



VNiVERSIDAD D SALAMANCA

DEPARTAMENTO DE TRADUCCIÓN E INTERPRETACIÓN

Inmigrantes asiáticos en la novela norteamericana.

**Tesis doctoral para la obtención del grado de doctora
en Traducción e interpretación.**

Elaborada por Felisa Zarco Quero

Dirigida por los doctores Jesús Baigorri Jalón

Ovidi Carbonell i Cortés

Salamanca, 2013

Vº Bº Dirección de tesis:

Fdo.: Dr. Jesús Baigorri Jalón

Fdo.: Dr. Ovidi Carbonell i Cortés

TABLA DE CONTENIDOS

CAPÍTULO 0: SÍNTESIS	5
CAPÍTULO 1: INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO 2: MARCO TEÓRICO.	29
CAPÍTULO 3: CONDICIONANTES DE LOS GRUPOS ESTUDIADOS.	36
3.1.- NOCIONES PREVIAS DE MULTICULTURALISMO Y ACULTURACIÓN QUE AFECTAN A NUESTRO ESTUDIO.	37
3.2.- LA SOCIEDAD DE ACOGIDA.	44
3.2.1.- POSTURAS ANTE LA INMIGRACIÓN: LA FRONTERA RACIAL Y LA MODERNIDAD AMERICANA.	44
3.2.2.- RESTRICCIONES A LA INMIGRACIÓN.	52
3.3.- LAS SOCIEDADES DE PARTIDA	61
3.3.1.- APROXIMACIÓN AL MUNDO COREANO	61
3.3.2.- APROXIMACIÓN AL MUNDO JAPONÉS.	74
3.3.3.- APROXIMACIÓN AL MUNDO CHINO.	79
3.4.- EL ASENTAMIENTO.	93
3.4.1.- COREANO-AMERICANOS.	93
3.4.2.- JAPONESES-AMERICANOS.	103
3.4.3.- CHINO-AMERICANOS:	109
CAPÍTULO 4: LA NARRATIVA ASIÁTICO-AMERICANA.	115
4.1.-NARRATIVA COREANO-AMERICANA.	132
4.2.-NARRATIVA JAPONESA-AMERICANA.	140
4.2.1. LITERATURA <i>ISSEI</i> EN INGLÉS.	141
4.2.2.- NARRATIVA NISEI ANTERIOR A LA GUERRA.	142
4.2.3.- NARRATIVA DEL INTERNAMIENTO Y DE LA POSTGUERRA.	143
4.2.4.- LOS <i>SANSEI</i> .	146
4.3.- NARRATIVA CHINO-AMERICANA.	148

CAPÍTULO 5: EFECTOS DERIVADOS DEL ASENTAMIENTO. SU REFLEJO EN LOS TEXTOS.	155
5.1. CIUDADANOS SIN PLENOS DERECHOS; MECANISMOS DE DEFENSA.	156
5.2.- IDENTIDAD DIVIDIDA QUE SIRVE A DISTINTOS INTERESES.	182
5.3.- LA EXPERIENCIA DE LA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL.	203
5.3.1.- LA IIGM: THE <i>REDRESS</i> MOVEMENT.	203
5.3.2.- SITUACIÓN POSTERIOR.	216
5.4.- EVOLUCIÓN DE LA PERCEPCIÓN SOCIAL.	220
5.4.1.- ALCANCES DEL PELIGRO AMARILLO: DE <i>YELLOW PERIL</i> A <i>YELLOW POWER</i> .	220
5.4.2.- LA MINORÍA MODÉLICA.	224
CAPÍTULO 6: RESULTADO DEL CONTACTO DESDE LAS FUENTES.	226
6.1.-RELACIONES INTRAGRUPALES.	231
6.1.1.- DE GÉNERO.	231
6.1.1.1.- Coreano-americanos.	231
6.1.1.2.- Japoneses-americanos.	264
6.1.1.3.- Chino-americanos.	279
6.1.2.- INTERGENERACIONALES.	308
6.1.2.1.- Coreano-americanos.	308
6.1.2.2.- Japoneses-americanos.	343
6.1.2.3.- Chino-americanos.	361
6.2.- RELACIONES GRUPO-MAINSTREAM.	395
6.2.1.- COREANOS Y BLANCOS.	396
6.2.2.- JAPONESES Y BLANCOS.	404
6.2.3.- CHINOS Y BLANCOS.	413
6.3.- RELACIONES INTER-GRUPALES.	427
6.3.1.- COREANOS Y JAPONESES.	429
6.3.2.- JAPONESES Y CHINOS.	438
6.3.3.- CHINOS Y COREANOS.	444
6.3.4.- EN GENERAL.	447
CAPÍTULO 7: RECAPITULACIÓN.	450
CAPÍTULO 8: CONCLUSIONES.	472
CAPÍTULO 9: PROSPECTIVA.	475

CAPÍTULO 10: GLOSARIO.	478
CAPÍTULO 11: BIBLIOGRAFÍA.	480
11.1.- TRATADOS.	481
11.1.- FUENTES.	511
11.3. FUENTES ELECTRÓNICAS.	512
CAPÍTULO 12: ANEXOS.	515

CAPÍTULO 0: SÍNTESIS

Esta tesis aborda una perspectiva diacrónica de la situación del inmigrante asiático-americano de procedencia china, japonesa y coreana en EE.UU. y Canadá desde los pioneros en 1843 hasta nuestros días, incidiendo en las siguientes vertientes:

- Motivación y expectativas del grupo para establecerse en estos países.
- Respuesta de la sociedad de acogida y condicionantes.
- Capacidad de reacción ante la situación.
- Evolución en todos estos puntos con el paso de las generaciones.

Para ello hemos manejado buena parte de la bibliografía disponible sobre la etapa citada y la hemos complementado y contrastado con los datos que nos aporta el análisis de una selección de obras de ficción, de carácter autobiográfico en su mayoría y con alto valor descriptivo de una forma de vida, para obtener nuevas conclusiones que corroboren, desmientan o maten ideas que ya podíamos concebir a partir de los tratados, concernientes al proceso de integración vivido por estos grupos étnicos en países de un componente multicultural tan significativo como EE.UU. y Canadá.

Los resultados obtenidos aluden a una serie de motivos, comunes o divergentes, coherentes con la situación que se vive en sus países de origen y que asimismo están relacionados con la idiosincrasia de sus respectivos pueblos; motivos que llevan a los tres grupos a emigrar a la “tierra de las oportunidades” para encontrar una misma situación desfavorable, pues no se los acepta por constituir una etnia diferente e indiferenciada. Desde esta consideración de grupo inasimilable parte su intento de integración, aunque no siempre viajen para quedarse y ello redunde en ocasiones en falta de voluntad para integrarse.

Las experiencias reflejadas en la literatura nos introducirán en el mundo de las distintas generaciones y su forma de aceptar la realidad o rebelarse contra ella, desde una herencia cultural que los lleva a ser considerados una minoría modélica o a intentar zafarse de ella.

Se tratan los problemas a que se enfrentan, cuyo grado de generalización nos proponemos establecer. Se revisa la forma de afrontar el multiculturalismo en los países de acogida. Se pretende llevar a la reflexión sobre una situación concreta muy rica en matices.

CAPÍTULO 1: INTRODUCCIÓN

El siguiente trabajo, asesorado por el Departamento de Traducción y Documentación de la Universidad de Salamanca, en las figuras del Dr. Baigorri y el Dr. Carbonell, analiza la situación del inmigrante asiático-americano de origen coreano, chino y japonés en EE.UU. y Canadá a través de una selección de obras de creación literaria de autores asiático-americanos y la interpretación de su respectivo contexto y cotexto literario.

La inmigración no es un tema nuevo ni se reduce a un espacio como el que acotamos; nos centramos en el problema de la integración y asimilación de los grupos étnicos coreano, japonés y chino en la sociedad que los adopta, la medida en que les afecta el crisol de culturas, las influencias que reciben y las que aportan a dicha sociedad, sus problemas de relación con el entorno y, entre ellos, las presiones en diferentes ámbitos, experiencias cotidianas, las diferencias en los ritmos evolutivos de los distintos grupos, la incidencia de la Segunda Guerra Mundial en el colectivo japonés americano. Se prestará especial atención al paso de esta minoría étnica de “peligro amarillo” a “poder amarillo”.

Extenderemos la observación a varias generaciones de inmigrantes, entre los siglos XIX y XXI, haciendo un recorrido por las obras de veintidós autores e intentando reflejar el modo en que van evolucionando los objetivos de esta minoría étnica a medida que varía, muy despacio, su situación social en el contexto americano; desde un primer momento en que tan sólo pretendían trabajar temporalmente para volver a su país de origen con una cantidad determinada de emolumentos, hasta su respuesta a la presión de la sociedad WASP (*White Anglo Saxon Protestant*), momento en que intentan adaptarse exteriormente al modelo de sociedad propuesta, en ocasiones renunciando a sus identidades, y llegando por último a un punto de reivindicación de su propia idiosincrasia, que forma parte del mosaico cultural de la sociedad americana en los últimos tiempos. Éste es el momento en que alcanzan su madurez y comienzan a reclamar su americanidad por vías más racionales y efectivas. Es el momento en que se intenta aspirar a la simetría, según el enfoque de Vidal Claramonte en relación con la traducción como paliativo de desigualdades (Vidal Claramonte 2010: 7,9).

Aplicando una metodología teórica interdisciplinar que aporta perspectivas sociológicas, antropológicas, psicológicas, literarias y multiculturales como punto de partida y un rastreo efectivo de la muestra literaria para validar las hipótesis de trabajo con los datos encontrados, nuestro estudio se centra, por un lado, en cuestionar la validez del mito de América como tierra de las oportunidades, analizando la experiencia particular de este grupo étnico y, por otro, a analizar el ritmo de los

avances experimentados con el devenir de las generaciones y, por tanto, la capacidad de superación de un grupo catalogado como minoría modélica.

Estas son nuestras metas, pero hemos de reconocer que, debido a la abundancia de material que proporcionan las veintiocho obras seleccionadas como muestra, no hemos podido dejar de recopilar entre sus páginas toda la información pertinente para arrojar luz sobre sus vidas y sus motivos e interpretar mejor sus reacciones respecto a los objetivos fundamentales que planteamos. Previamente a la extracción de conclusiones, el proyecto revisa el contexto histórico y social de la minoría étnica asiática en Norteamérica, la hegemonía anglosajona sobre este grupo étnico, sus problemas de integración y la evolución generacional de los mismos, los cambios en su capacidad de respuesta. Asimismo, se pretende delimitar sus mecanismos de supervivencia en su mismo entorno y sus pautas generales de conducta dentro y fuera del núcleo familiar, en sus comunidades y en el exterior. Nos detendremos especialmente en el episodio japonés-americano durante la IIGM y se contrastarán las condiciones y los modelos de respuesta de cada subgrupo étnico para con el resto.

DEFINICIÓN DEL PROBLEMA CIENTÍFICO

El grupo asiático-americano, cuya existencia se reconoce desde 1843, acusa un problema de integración en el complejo mosaico multicultural/multirracial que constituye la porción de Norteamérica conformada por Canadá y Estados Unidos, países independientes pero ligados por ciertos paralelismos y experiencias comunes, como la repercusión de la IIGM en el contexto japonés-americano/canadiense. Nos referiremos a ambos países con los epítetos “americano” y “norteamericano” de forma indistinta por cuanto ambos forman parte de América y de Norteamérica al mismo tiempo.

Su situación en estos países se relaciona con las variantes en cuanto a su designación y la de sus descendientes: la opción de citar primero su lugar de procedencia y después el de asentamiento, conectándolos por un guión, nos indica que se trata de un grupo de origen extranjero establecido en un país de acogida, en el que sigue siendo identificado por su origen pase el tiempo que pase.

Palumbo-Liu (1999: 1) los denominó *hyphenated Americans* y Kambourelli (2000: 101) afirma que, pese a la igualdad legal de todos los ciudadanos canadienses en la actualidad, la realidad demuestra que a finales del s. XX muchos canadienses siguen residiendo *within the space of the hyphen; [...] the hyphen is the sign of diaspora*.

Sin embargo, la *Japanese American Canadian League* aconseja desestimar el guión por su connotación de desintegración y posible deslealtad al país de acogida. Así lo veía Theodore Roosevelt, contrario a las personas con servidumbres compartidas en las que decía no poder confiar. Entre ellos se refería a los inmigrantes de origen germano e irlandés, que clamaban por la neutralidad de los EEUU en la IGM. Lo interpreta así:

There is no room in this country for hyphenated Americanism. When I refer to hyphenated Americans, I do not refer to naturalized Americans. Some of the very best Americans I have ever known were naturalized Americans, Americans born abroad. But a hyphenated American is not an American at all... The one absolutely certain way of bringing this nation to ruin, of preventing all possibility of its continuing to be a nation at all, would be to permit it to become a tangle of squabbling nationalities, an intricate knot of German-Americans, Irish-Americans, English-Americans, French-Americans, Scandinavian-Americans or Italian-Americans, each preserving its separate nationality, each at heart feeling more sympathy with Europeans of that nationality, than with the other citizens of the American Republic... There is no such thing as a hyphenated American who is a good American. The only man who is a good American is the man who is an American and nothing else.

El presidente Woodrow Wilson también desconfiaba de los americanos con guión y explicaba que cualquier hombre que llevara un guión llevaba también una daga dispuesto a utilizarla contra la República cuando tuviera la ocasión. Las terceras y cuartas generaciones descendientes de inmigrantes tienden a reclamar su herencia cultural perdida para evitar amputar su identidad, que es fundamental para su estabilidad emocional y el enriquecimiento del país.

En esta exposición, si alguna utilizamos el guión será por motivos meramente ortográficos, nunca semánticos o connotativos.

DOBLE OBJETIVO DE LA INVESTIGACIÓN

1.- Analizar y cuestionar la validez del mito de América como “tierra de las oportunidades”, así como los problemas y dificultades del reto multicultural como modelo de cohesión en el contexto norteamericano de habla inglesa (EE.UU. y Canadá), partiendo de la experiencia particular de estas comunidades culturales reflejada en sus obras literarias.

2.- Analizar el devenir de las generaciones a pesar de las barreras internas y externas para la integración social y su relación directa con la capacidad de superación de un grupo catalogado como minoría modélica.

ANTECEDENTES: MARCO TEÓRICO

El enfoque metodológico ha sido teórico e interdisciplinario en su primera fase. La investigación especializada desde distintos puntos de vista nos permite abordar el estado de la cuestión y establecer los conceptos previos; observar que el racismo no es un concepto fijo e inamovible, que varía con el periodo histórico, la clase social, la edad, la orientación sexual, la etnicidad, etc.

La perspectiva antropológica nos aclara el modo en que las diferentes culturas de EE.UU. y de Canadá, tanto la blanca como la étnica, construyen diferentes códigos del concepto de racismo y qué problemas experimentan todos ellos con respecto a la aculturación. Resultan relevantes las teorías de R. E. Park (1928), Hallowell (1955), Fredrik Barth (1969), Lucien Bianco (1976), Raoul Naroll (1983), Sandra Wallman (1986), Balibar & Wallerstein (1991), Yasuko Takezawa (1995), Lisa Marie Jakukowski (1997), Peter Li (2003) y Henry and Tator (2002, 2006).

Desde el punto de vista psicológico, se analiza la forma en que los comportamientos que fomentan la desigualdad condicionan las relaciones entre los distintos grupos y modifican el enfoque de la realidad de la persona afectada en el seno de su propio grupo, generando frecuentemente estructuras de dominación que,

en última instancia, pueden desembocar en estallidos de violencia. No obstante, este esquema de comportamiento no se identifica precisamente con el del asiático-americano, catalogado como minoría modélica por el grupo dominante. Nos apoyamos en la literatura de Phinney (en David & Berry 2006), David L. Sam y John W. Berry (Sam & Berry 2000), Berry & Kim (1988), Chun, Balls-Organista & Marin (2003), Berry, Poortinga, Segall & Dasen (2002) o Rudmin (2003) sobre aculturación y psicología intercultural.

También nos referimos a la obra de Stan Yogi (2009), defensor de los derechos civiles del Norte de California, al historiador Brian Niiya (2003), a las teorías sobre el impacto de la lengua extranjera de la historiadora Nancy Carnevale (2009) y al trabajo del sociólogo Emory Bogardus (1920) con sus reflexiones sobre “distancia social.”

Relacionado de lleno con el objeto de nuestro estudio encontramos el trabajo de un importante sector de la Universidad de California, en Berkeley, cuyo departamento de estudios asiáticos, multiculturalismo y literatura de los grupos étnicos asiático-americanos, nos proporciona abundante material. Autoridades como King-Kok Cheung (1997), que revisa los diferentes orígenes de los grupos, establece diferencias y semejanzas desde diferentes perspectivas y es guía indispensable de los estudios asiático-americanos; Sau-Ling Cynthia Wong (1993), con sus valiosas aportaciones al campo de los estudios literarios y culturales asiático-americanos, extendiéndose al área de estudios de recepción transnacional, globalización y movilidad, género y sexualidad y formación del canon; Ronald Takaki (1993), considerado padre de los estudios multiculturales por su labor de promoción, prolífico y controvertido, ayuda a redefinir los conceptos de raza y etnicidad, convirtiendo en objetivo de vida una reescritura de la historia americana que incluyera a los asiático-americanos; Elaine Kim (1990), referencia obligada en literatura coreana, estudios asiático-americanos y feministas, que amplía su visión al área cinematográfica analizando la actual situación de la mujer asiática en el cine y su representación... En su tesis, Beauregard menciona cómo King-kok Cheung establece paralelismos y diferencias entre la situación en EE.UU. y Canadá, en puntos como las restricciones a la inmigración y en hechos históricos de relevancia. Se cita entre las coincidencias el internamiento japonés en la IIGM y entre las divergencias el tipo de respaldo universitario e institucional a los estudios multirraciales o la prominente presencia de literatura americana de origen surasiático en Canadá (Ondaatje, Rohinton Mistry, MG. Vassaji...). Donald Goellnicht, profesor de inglés y estudios culturales de Mc Master

University, Canadá, opina que la carencia de respaldo institucional en Canadá de los estudios multiculturales lleva a la supresión de la etapa interdisciplinar de los mismos y obliga a la academia a replantearse la organización del conocimiento.

Tanto Cheung (1993) como Sau-ling Wong (1993) tienden a incluir la literatura de ambos países en un mismo conjunto, pero las ventajas e inconvenientes de hacerlo así es otro tema a debate en el que no queremos profundizar dada su complejidad. La tesis de Beauregard se apoya asimismo en las teorías de Smaro Kamboureli (1993), Palumbo Liu (1999) y Roy Miki (2005).

Desde la Universidad de Stanford, David Palumbo Liu (1999: 3) sostiene que la invención de las identidades asiático-americanas funciona como índice de la formación histórica de la América moderna; sitúa la noción de frontera como objeto de escrutinio y apuesta por la centralidad de Asia en la composición de la modernidad americana. También es interesante su cuestionamiento de la validez de la clasificación de este grupo étnico como minoría modélica. Su forma de adentrarse en los procesos sociales, culturales y políticos para examinar el modo en que los asiáticos se asimilan en la sociedad americana en distintos puntos a lo largo de la historia coincide con nuestro enfoque en esta tesis.

Harold Bloom (2009), de la Universidad de Yale, aporta una visión personal de la naturaleza y el valor de la literatura. La identidad y la pertenencia son sólo dos de los muchos temas que explora, y su obra ofrece una fresca evaluación crítica de este corpus, analizando a autoras canónicas como Kingston y Tan, junto con otras voces que han emergido de las comunidades asiáticas del Este y el Sur: explora cómo se representan a sí mismos a través de la obra literaria, uno de nuestros intereses fundamentales en este trabajo, cómo reflejan y modelan sus identidades culturales en la ficción, enriqueciendo la comprensión de las obras ya leídas.

Bella Adams (2005), de la Universidad James Madison de Virginia desde 2004, nos ilustra sobre literatura multicultural asiático-americana, en especial sobre Amy Tan.

Nos referimos a Smaro Kamboureli (2000) como a un poeta y académico canadiense que cuestiona la forma en que se presenta el multiculturalismo como política oficial, al tiempo que conforma las representaciones culturales y mediáticas. Plantea la necesidad de reconfigurar el estudio de la literatura canadiense para que refleje los cambios sufridos desde los años 60 y 70. Roy Miki (2005), también poeta y

académico canadiense, activista a favor del *redress* japonés-americano, nos ilustra ampliamente sobre el mismo.

Si bien no se trata de una autora académica, no podemos dejar de hacer referencia a Pearl S. Buck (1938), escritora estadounidense criada en China durante cuarenta años, que proporciona un extraordinario volumen de datos sobre el carácter oriental que pueden guiarnos acerca de la imagen literaria y el carácter de los primeros inmigrantes.

Chin (Chin et al. 1991: xxiv-xxv) plantea su tesis de que los asiático-americanos de cuarta, quinta o sexta generación siguen siendo considerados extranjeros debido a su herencia cultural y cómo ello lleva a muchos afectados a acentuar la parte americana en detrimento de la asiática para aclarar su posición. Nos habla del carácter híbrido de la sensibilidad asiático-americana (Chin et al. 1991: xxi) Elaine Kim analiza el término asiático-americano como algo impuesto con criterios de raza más que culturales (Kim 1982: xii). Para Cheung, el paso de chino a asiático-americano conlleva una reubicación psicológica, geográfica y política.

Darias Beautell (1996: 1) nos habla de la imposibilidad de delimitar la identidad canadiense como una unidad, por su amplitud geográfica, su carácter de mosaico cultural y su diversidad regional, y concibe el conocimiento basándolo en la intertextualidad.

En el área de psiquiatría el doctor Joseba Achotegui (2009) aporta su teoría del “síndrome de Ulises”, una constante emocional internacional en el inmigrante.

Desde el punto de vista de la superación de barreras lingüísticas recurrimos a los doctores Baigorri (2008) y Carbonell (1997), que contemplan la coexistencia de personas y pueblos con distintas culturas e idiomas como un hecho recurrente en la historia de la humanidad, y nos apuntan diferentes soluciones a las barreras comunicativas en diversos entornos geográficos e históricos.

Baigorri utiliza la prensa como un recurso para analizar la mediación lingüística y cultural del modo en que nosotros empleamos la prosa de ficción para tomar el pulso a la vida de los inmigrantes. Gloash-Boza llama la atención sobre las nociones “nosotros” y “ellos” y considera que las naciones americanas de habla inglesa no son un crisol de civilizaciones (*melting pot*) ni una democracia multicultural sin fisuras (Golash-Boza 2005: 750).

Entre las aportaciones a este marco teórico se cuentan las tesis más afines a nuestro estudio (Beauregard 2000, Lee 1999), aplicadas al análisis de las

representaciones de racismo, prolijamente manifiesto en la variada selección de obras de ficción asiático-americanas, que abarcan representaciones de los tres subgrupos en todas sus épocas y escalas sociales. No constituyen, en modo alguno, compartimentos estancos: existe una clara interconexión entre apartados y se proponen enriquecer la visión de una misma realidad.

MARCO METODOLÓGICO

Para avanzar hacia nuestros objetivos nos proponemos, en un primer momento, documentarnos sobre el contexto histórico y social de las minorías étnicas de origen japonés, chino y coreano en Norteamérica, para a continuación pasar al trabajo de campo analizando la producción literaria de veintiún autores asiático-americanos en los siglos XIX-XXI.

Para ello, establecemos los siguientes campos de trabajo:

- Facilitar una breve introducción histórica, sociológica y literaria que de relevancia a los datos extraídos de las novelas.
- Comprobar el dominio económico, social y cultural anglosajón sobre los denominados grupos étnicos, en particular, los de origen japonés, chino y coreano.
- Reconocer en las obras los problemas de integración de los asiático-americanos en EE.UU. y en Canadá; observar su evolución generacional y los cambios en su capacidad de respuesta.
- Identificar distintos mecanismos de supervivencia y pautas generales de conducta tanto en sus comunidades como hacia el exterior.
- Dar cuenta del tipo de relaciones observadas entre los distintos miembros de cada comunidad, dentro y fuera del núcleo familiar.
- Detenernos en la situación del grupo étnico japonés durante la IIGM.
- Contrastar condiciones y modelos de respuesta de cada grupo étnico.

DESARROLLO DEL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN

El enfoque metodológico es teórico e interdisciplinario en su primera fase. Una vez establecidos el estado de la cuestión y los conceptos previos, comentados en la sección anterior, comprobaremos que el racismo no es un concepto fijo e inamovible, sino que varía según el periodo histórico, la clase social, la edad, la orientación sexual, la etnicidad, etc.

Como también decíamos, las aportaciones del marco teórico junto con la revisión de tesis afines como las de Beauregard y Lee, han permitido formular unas hipótesis de trabajo que hemos intentado contrastar con las aportaciones de los textos de la muestra. La teoría se ha aplicado en su fase práctica a los siguientes campos de representación cultural:

- La imposibilidad de asimilación estructural del grupo debido al carácter de raza inasimilable con que se le cataloga.
- La minoría modélica o la necesidad de esforzarse más para conseguir menos.
- La falta de entendimiento entre generaciones.
- Las crisis de identidad en las distintas etapas/generaciones.
- La experiencia japonesa-americana en la IIGM.
- La desunión inicial entre los subgrupos y su evolución positiva: transición de *yellow peril* a *yellow power*.

La metodología de investigación parte de una perspectiva observacional e inductiva desde la lectura. Pone en juego procesos del pensamiento como el análisis y la síntesis, la inducción y la deducción o el método histórico que actúan de modo complementario. Existe una fase inicial teórica de recopilación y selección de información relacionada que pasa a desarrollar su vertiente práctica mediante el análisis pormenorizado de las veintiocho obras de ficción, en busca de hipótesis y de argumentos que las validen o las refuten.

UNIVERSO Y MUESTRA

El universo es la población asiático-americana establecida en EE.UU. y Canadá, y la muestra los personajes de las obras que constituyen nuestro corpus y sus experiencias; no son personas reales, pero las representan, como medio de expresión indirecta de sus veintiún autores y, especialmente, por el carácter autobiográfico de la mayor parte de las obras.

El diseño experimental de la investigación se estructura, pues, en las siguientes fases:

1. Documentación acerca del estado de la cuestión en el seno de un marco teórico suficiente para definir el contexto del objeto de estudio. Nos hacemos eco de las principales aportaciones en este estudio.
2. Elaboración de una serie de hipótesis de trabajo a partir del panorama que presenta el marco teórico, a contrastar en las obras literarias.
3. Selección de las obras que nos sirven de corpus de estudio.
4. Análisis de la obra literaria desde un modelo crítico descriptivo que permite observar el texto literario desde su constitución interna y las proyecciones y asociaciones que genera el contexto americano en la obra literaria.
5. Extracción de resultados a partir de un proceso de síntesis derivado del análisis de la obra literaria.
6. Propuesta de conclusiones desde la diacronía que supone la evolución sociológica de estas minorías en la sociedad americana.

Se pretende dar respuesta a los siguientes interrogantes:

- ¿Se puede inferir desde una representación de sus producciones literarias que este grupo étnico encuentra unas condiciones de vida discriminatorias en EEUU y Canadá?

- ¿Qué factores, según se aprecia en las obras, influyen en el trato discriminatorio que reciben estas personas en la sociedad de acogida: cuáles son las barreras que impiden su plena integración social?
- ¿Cuál es su reacción ante tal situación, su capacidad de respuesta? ¿Existen diferencias entre los distintos grupos?
- ¿Cuál es su reacción y su capacidad de respuesta ante tal situación? ¿Existen diferencias entre las distintas generaciones y, en su caso, podemos considerar a los tres subgrupos como uno solo?
- ¿Hay diferencias entre la forma de relacionarse en el seno de cada grupo étnico y para con el exterior?

Estas preguntas condicionan la elaboración de las hipótesis de trabajo.

HIPÓTESIS DE TRABAJO

- América no es realmente una tierra de oportunidades para todos los grupos de población por igual.
- El grupo objeto de estudio ha de franquear serias barreras (tanto externas como internas) en su intento de integración social.
- La capacidad de respuesta a la discriminación parece similar en los tres grupos en base a su supuesto carácter reservado y conformista, pero el grupo japonés afronta la realidad de un modo distinto y también sufre una situación diferente en la IIGM debido exclusivamente a circunstancias externas.
- El grado de aceptación logrado se incrementa de generación en generación, al aumentar la cohesión entre subgrupos (coreano, chino y japonés) y cobrar importancia los derechos humanos en el panorama internacional.

VALIDACIÓN DE LA MUESTRA

El material con que se trabaja pertenece a los ámbitos científico y literario, es decir, son fuentes indirectas, ya que no se ha realizado ninguna entrevista al afectado de a pie que arroje luz desde otro ángulo. Tenemos en cuenta que debemos superar el

filtro del pretexto literario, que enriquece y deforma ligeramente la realidad en un efecto similar al de un espejo, como el que sugiere Baigorri en referencia al cine como recurso (Baigorri 2007)

Por otra parte, el tratamiento en los medios de una realidad afecta a su percepción social. Citamos como muestra el largometraje *Little Tokyo* (1991), que en fechas tan recientes continúa presentando al colectivo chino-americano en términos de pura mafia. O la imagen ridícula del grupo coreano-americano que proyecta Margaret Cho en sus series televisivas para lograr una audiencia fácil.

Sobre la legitimidad de las obras literarias como muestra, Bella Adams (2003) aplica sus teorías a la obra de Amy Tan *The Kitchen God's Wife* para mostrar las limitaciones de ambos enfoques, a favor y en contra de la fiabilidad de dichos tipos de fuentes. Reconoce el considerable valor de la novela como testimonio de la etapa china de la invasión japonesa de los años 30 y 40 y de la Masacre de Nanking del 37, resistiéndose, en su opinión, a la opresión del neocolonialismo y al revisionismo japonés.

Para King Kok Cheung (1990) autores como Yamamoto o Kogawa son fidedignos en sus aportaciones, mientras que a otros, como Maxine H. Kingston, se le atribuye la falsificación del mito chino y de la experiencia chino-americana. Valora los aspectos sociales e históricos implícitos en las novelas desde la reconfiguración de la realidad del autor, a veces desde una posición de doble marginalidad étnica y de género como en el caso de las autoras citadas arriba.

SELECCIÓN DEL CORPUS

- Delimitación temática: discriminación, restricciones legislativas, desconocimiento del otro, prejuicio, estereotipo, asimilación, incomunicación, herencia étnica, crisis de identidad, aculturación y multiculturalismo.
- Acotación cronológica: desde las primeras llegadas japonesas (1843) y chinas (1848) hasta nuestros días; se pretende mostrar la evolución de las posturas inmigrante y receptora de forma diacrónica.

Para establecer el corpus de obras y autores en el eje temporal de la modernidad, se ha seleccionado una muestra abundante pero razonablemente equilibrada de veintiocho novelas, principalmente de carácter autobiográfico, que aportan información relevante de los distintos momentos estudiados, así como de

diversos entornos sociales. En total son veintidós autores, de los tres subgrupos étnicos: coreano, chino y japonés, lo que propicia el establecimiento de diferencias y paralelismos entre los grupos. Abarcan un amplio espectro de situaciones familiares, estratos sociales y etapas en su proceso de asimilación al medio y arrojan luz sobre un amplio abanico de problemas a los que se enfrenta este grupo étnico a la hora de organizar su vida en EE.UU. y Canadá.

Corpus:

Son las siguientes obras, ordenadas por autor, título, grupos étnicos que intervienen y escenario, con referencia a su fecha de publicación:

- ❖ Hiromi Goto 1964: *Chorus of Mushrooms* (blancos-japoneses: Canadá)
- ❖ Joy Kogawa 1981: *Obasan* (blancos-japoneses: Canadá)
- ❖ Joy Kogawa 1992: *Itsuka* (blancos-japoneses: Canadá)
- ❖ Edward Miyakawa 1979: *Tule Lake* (blancos-japoneses: EE.UU.)
- ❖ Toshio Mori 1949: *Yokohama-California* (comunidad japonesa antes y a principios de la Segunda Guerra Mundial: EE.UU.)
- ❖ Milton Murayama 1959: *All I Asking For Is My Body* (blancos-japoneses-filipinos: Filipinas)
- ❖ John Okada 1957: *No-No Boy* (blancos-japoneses: EE.UU.)
- ❖ Monica Sone 1995: *Nisei Daughter* (blancos-japoneses: EE.UU.)
- ❖ S. Takashima 1971: *A Child In Prison Camp* (blancos-japoneses: EE.UU.)

- ❖ Theresa Hak Kyung Cha 1982: *Dictée* (blancos-coreanos-japoneses: EE.UU.)
- ❖ Leonard Chang 2001: *Over the Shoulder* (coreanos-chicanos-blancos:
- ❖ Patti Kim 1997: *A Cab Called Reliable* (blancos-coreanos-japoneses-chinos: EE.UU.)
- ❖ Chang-rae Lee 1995: *Native Speaker* (coreanos-blancos-chinos: EE.UU.)
- ❖ Chang-rae Lee 1999: *A Gesture Life* (coreanos-blancos-japoneses: EE.UU.)

- ❖ Helie Lee 1996: *Still Life With Rice* (coreanos-japoneses-chinos-blancos: Corea-Canadá-EE.UU.)
- ❖ Frances Park 2000: *When My Sister Was Cleopatra Moon* (blancos-coreanos: EE.UU.)
- ❖ Frances & Ginger Park 2001: *To Swim Across the World* (coreanos-japoneses-blancos: Corea - EE.UU.)
- ❖ Kim Ronyoung 1987: *Clay Walls* (blancos-coreanos-japoneses-chinos: EE.UU.)

- ❖ Wayson Choy 1995: *The Jade Peony* (blancos-chinos-japoneses: Canadá)
- ❖ Gish Jen 1996: *Mona and the Promised Land* (chinos-blancos: EE.UU.)
- ❖ M.H.Kingston 1976: *The Woman Warrior* (chinos de distinta generación y chinos-blancos: EE.UU.)
- ❖ M.H.Kingston 1980: *China Men* (chinos de distinta generación y chinos-blancos: EE.UU.)
- ❖ M.H.Kingston 1987: *Tripmaster Monkey* (chinos de distinta generación y chinos-blancos: EE.UU.)
- ❖ Sky Lee 1990: *Disappearing Moon Cafe* (chinos: EE.UU.)
- ❖ Amy Tan 1989: *The Joy Luck Club* (chinos de distinta generación y chinos-blancos: EE.UU.)
- ❖ Amy Tan 1991: *The Kitchen God's Wife* (chinos de distinta generación y chinos-blancos: EE.UU.)
- ❖ Amy Tan 1995: *The Hundred Secret Senses* (chinos de distinta generación y chinos-blancos: EE.UU.)
- ❖ Amy Tan 2001: *The Bonesetter's Daughter* (chinos de distinta generación y chinos-blancos: EE.UU.)

ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN DE RESULTADOS

- ❖ La investigación corrobora, con abrumadora transcripción de datos, la hipótesis inicial: el racismo norteamericano condiciona de forma significativa las vidas de los

inmigrantes y sus descendientes desde un primer momento, suavizándose progresivamente sus efectos.

- ❖ Se identifican los factores desencadenantes del racismo, en forma de temor a las oleadas de inmigrantes con rasgos físicos y costumbres diferentes, y de intención del grupo dominante de preservar los privilegios adquiridos.
- ❖ Barreras externas: la sociedad americana se defiende ante la amenaza de una inmigración considerada no asimilable, estableciendo cupos de entrada, limitando la asimilación estructural, incluso prohibiendo el mestizaje. No se concede con facilidad la ciudadanía ni el derecho a la propiedad privada.
- ❖ Barreras internas: eventualidad de sus primeras estancias, dificultades con el lenguaje y la cultura, rasgos físicos diferentes no aceptados por diferentes a la norma, carácter y filosofía vital poco proclives a triunfar en la cultura americana.
- ❖ Estrategias de supervivencia de las minorías:
 - agrupamiento entre iguales para defenderse de la agresión externa, ayudarse y mantener en lo posible su forma de vida
 - falsificación de documentación personal y suplantación de identidad para manipular los cupos de entrada
 - aspiración a establecerse en negocios propios que les aseguren una estabilidad económica en lugar de la explotación que supone en su caso el trabajo por cuenta ajena
 - conciencia de que se espera más de ellos que del resto: se esfuerzan más para recibir menos.
- ❖ En condiciones ordinarias, se contrasta la similitud en la forma de respuesta de los tres subgrupos, a pesar de que el japonés obtiene mejores resultados en cuanto a ascenso social debido a sus características diferenciales.
- ❖ En condiciones extraordinarias, la respuesta de los grupos sigue siendo prudente y marcada por el acatamiento de las decisiones que dicta el poder, como en el caso japonés en la IIGM y en el chino cuando China abraza el comunismo y sus inmigrantes suscitan sospechas entre los americanos.
- ❖ El caso japonés-americano en la IIGM supone la existencia de un *input* adicional que deriva en una modificación de la tendencia conductual del grupo, que hasta

ese momento había seguido una línea paralela a la de sus vecinos: para ellos, su desalojo y posterior internamiento supone un auténtico punto de inflexión que les hace replantearse su estancia en un país capaz de pasar por encima de sus derechos, cuestionar sus lealtades y reforzarlas en un sentido o en otro, incluso entender que no pueden volver por despecho a un país que ya no es el suyo. La mayoría opta por reforzar sus lazos con América sin dar opción a que pueda producirse una nueva situación de confusión en cuanto a su afiliación y olvidan el apego a sus negocios y hogares, de los que ya les han desposeído, pero muy especialmente rechazan la tradicional idea del gueto desde ese momento, impulsando su proceso de dispersión para convivir con el resto de la sociedad.

- ❖ Del punto anterior destacamos la extraordinaria capacidad de reacción y recuperación del pueblo japonés, no sólo en Japón; también en América.
- ❖ Por lo general, los tres grupos comienzan acatando los agravios con resignación; al americanizarse, las generaciones propician la reclamación y la protesta.
- ❖ Hasta la tercera generación de inmigrantes, se repite en los tres grupos un patrón de problemas a que se enfrentan, y la índole de las crisis de identidad que soportan evoluciona con sus circunstancias:
 - la primera generación se ve desplazada en un país distinto y llega a aceptar la imposibilidad de integrarse, pero trabaja en condiciones inhumanas para favorecer la integración de sus hijos.
 - Éstos no lo consiguen debido a las barreras sociales, y se debaten entre las altas expectativas de sus padres y su decepción al no sentirse aceptados en su propio país. Sus padres aún pretenden que conserven y transmitan sus tradiciones.
 - La tercera generación encuentra que sus padres quieren que se liberen de su herencia étnica para integrarse plenamente, pero es precisamente la falta de esa herencia la que ocasiona sus particulares crisis de identidad.
- ❖ Del punto anterior se deriva la existencia de distintas posturas, generalmente asociadas a distintos momentos generacionales, en que se potencia o se desestima la importancia de la herencia étnica. En las obras, los casos de intento de asimilación cultural a ultranza no se revelan efectivos y sí demolidores, como vemos en la obra de Goto o en los casos puntuales de jóvenes asiático-

americanas que someten sus rasgos innatos a operaciones estéticas que arruinan sus cuerpos y su dignidad.

- ❖ Por las especiales características de cada momento generacional, las percepciones personales del mundo varían en función de las circunstancias y el enfoque que se adopte en su caso y ello incide ampliamente en las constantes muestras de incompreensión inter-generacional a que asistimos en las novelas, en las que intervienen tantos elementos.
- ❖ Todas las generaciones sufren una crisis de identidad paralela a las descritas, por la que el individuo siente que no pertenece ni a América ni a su país de origen: en ambos se le trata como a un extranjero. En América, pertenezcan a la generación que pertenezcan, siempre se les asocia a su país de origen y tienen la sensación de ser unos eternos extranjeros en su propia tierra.
- ❖ El desconocimiento y la imagen deformada transmitida desde el principio en prensa, literatura, cine y televisión propicia el mito peyorativo, la ridiculización sostenida del grupo y su renombre como *yellow peril*.
- ❖ Sus relaciones sociales se limitan durante largo tiempo a su propio grupo, especialmente a sus familias. La importancia de la permanencia en el gueto pierde fuerza lenta pero progresivamente a partir de las terceras generaciones, más integradas y aperturistas.
- ❖ El apelativo “minoría modélica” viene dado por su aceptación de las duras condiciones que se les imponen y su capacidad de trabajo, sufrimiento, recuperación en la adversidad y logros académicos, todo lo cual sin embargo no favorece su despegue social, sino que hace más cómodo su sometimiento.
- ❖ La evolución de los inmigrantes y su perspectiva tras interactuar con la nueva cultura y desvincularse de sus costumbres ancestrales favorece que obvien rencillas históricas y se agrupen para presionar en favor de sus derechos, respaldados por su progresivo dominio de las herramientas del mismo sistema en el que luchan por integrarse. Es el paso de *yellow peril* a *yellow power*.
- ❖ Para entender la historia asiático-americana es esencial no considerar a los individuos como simples víctimas, sino como agentes activos que han imprimido una profunda huella en la vida americana.

CONCLUSIONES

Hemos confirmado nuestras hipótesis de trabajo y, por tanto, que la hegemonía de una raza sobre otras es un elemento que puede determinar la organización de nuestra psiques y desestabilizar la presunción básica de igualdad entre seres humanos. Hemos explorado las manifestaciones del racismo, y cómo, en el ámbito literario, actúan como modelos de comportamiento y pueden ser utilizadas para ratificar dichos modelos o para buscar fórmulas alternativas relacionales y no jerárquicas de convivencia. Dichas fórmulas están actualmente siendo validadas a través de propuestas multiculturales en los tratados y en la política (Ley del Multiculturalismo canadiense en 1988; movimiento de “alterglobalización” en Seattle, 1999) En esta línea, la violencia inherente a una situación de racismo que se autoafirma oprimiendo al “otro”, se contempla como argumento esencial para contribuir a erradicarla de nuestras sociedades, tanto como la violencia social que surge impulsada por posturas ideológicas nocivas para la gestión de la convivencia.

Si revisamos el doble objetivo que nos planteamos, encontramos que la respuesta al primero es que, efectivamente, América dista mucho de constituir un edén por igual para todos los que llaman a su puerta. Es la tierra de las oportunidades más para unos que para otros. Existe un techo para las aspiraciones asiático-americanas: la asimilación de comportamiento es posible, pero no la estructural. Han tenido que pasar muchos años para que eso empiece a cambiar. Otros inmigrantes más afines al modelo WASP no encontraron tantas dificultades para llegar a mejores puertos.

No obstante, disponemos de un dato esencial: pese a los abusos, la decepción y los arduos trabajos que han de afrontar nuestros protagonistas, deciden seguir adelante, y a menudo manifiestan que la situación en sus países de origen es mucho peor y que no desean regresar. En realidad, para ellos América sí representa la tierra de las oportunidades: para los refugiados coreanos o los chinos que vienen huyendo del dominio de Japón, es la forma de vivir en libertad; para los pescadores japoneses que no se podían sustentar en su tierra, la forma de ganarse la vida y prosperar. Además, América es un paradigma de modernidad, un atractivo señuelo con su relativamente relajada moralidad para los que han soportado tanto rigor material y espiritual. Con sus defectos, se respeta el ideal de los derechos humanos, la valoración de la mujer es muy superior a la asiática y existe un sistema de justicia que aspira a hacer las cosas bien. El bienestar

económico no es una entelequia y las posibilidades de acceder a una envidiable calidad de vida son muy altas, especialmente para un grupo tan serio en el trabajo. Las posibilidades de desarrollo personal y profesional al margen de la completa protección y presión de la familia son también un atractivo adicional para muchos de ellos.

Es decir: no es la tierra de las oportunidades para todos por igual, pero a este grupo a pesar de todo sí le brindó en la mayoría de los casos la oportunidad que necesitaba.

Por otra parte, tal vez el modelo multicultural de Canadá no sea la fórmula que resuelva todos los problemas, pero sí es uno de los más avanzados actualmente, y en esa línea habrá que seguir trabajando, como propone Jeong Mi Lee (Lee 1999)

En cuanto al segundo objetivo, y como repetimos en numerosas ocasiones, se trata de un grupo muy válido en cuanto a capacidad intelectual, de trabajo, de sacrificio, de recuperación tras la desgracia, que ha sabido superar todas las barreras con calma y racionalidad. Todas estas cualidades les han granjeado el apelativo de minoría modélica.

Enlazando con el apartado anterior, y según vemos en las novelas, fueron mucho más acusadas las dificultades que tuvieron que superar en su tierra de origen que en el Nuevo Continente, por tanto contaban de entrada con una especial preparación para soportar problemas de envergadura y situaciones difíciles.

Es cierto que podemos preguntarnos si realmente no habrían conseguido sus metas de un modo más rápido y efectivo con una personalidad más asertiva, en mayor consonancia con el prototipo americano, pero ése es un debate fuera de lugar en esta tesis, puesto que la idiosincrasia de un pueblo no resulta tan fácilmente alterable, ni siquiera es evidente que fuera deseable en caso de ser posible, entrando también en juego el debate de respecto a qué debería un grupo concreto asimilarse. El paso del tiempo y su lento proceso de naturalización han conseguido mejorar su grado de adaptación al sistema hasta una posición de mayor igualdad para hacer valer sus derechos y sentirse más satisfechos consigo mismos y con sus logros por mérito propio.

PROSPECTIVA

El fin último de este proyecto, como el de tantos otros, se encuadra en una línea común que tiene como base un compromiso social para intentar que nuestras reflexiones contribuyan a crear una sociedad más habitable, más igualitaria y más justa.

El modo en que el multiculturalismo incide en la construcción de un modelo de comportamiento ha ido adquiriendo solidez en la investigación. Es un proceso en el que intervienen nociones de género, etnicidad y clase. Dada la creciente naturaleza heterogénea de nuestras sociedades debido, en gran parte, a la inmigración, los aspectos de raza resultan fundamentales para determinar el comportamiento de personas venidas de diferentes culturas, especialmente cuando dichas culturas se interrelacionan entre sí. En esa línea, un proyecto de futuro conveniente sería el que se propusiera como finalidad colaborar en el estímulo del diálogo entre las culturas, necesario para una convivencia plural.

Una importante conclusión derivada de este estudio, y que no habíamos previsto en un momento inicial, es que el prejuicio por miedo a lo desconocido suele generar consecuencias muy negativas. En no pocas ocasiones asistimos en las obras estudiadas al desarrollo de relaciones entre integrantes de distintas etnias que cambian radicalmente su visión del otro tras conocerse de forma fortuita, llegando a extremos de camaradería y aprecio una vez superadas las barreras iniciales: la distancia, el desconocimiento, la diferencia.

Esto nos lleva a destacar la importancia del acercamiento, que propicia un conocimiento real del otro, como elemento desmitificador y medio de armonizar posturas erróneamente polarizadas. Así, nos parece indicado contribuir a extender y normalizar las diferentes tendencias culturales que pueden conformar una sociedad determinada, y proponemos como ejemplo a considerar, muy acertado pero no necesariamente el único, la iniciativa de los departamentos de estudios interculturales de distintas universidades americanas, entre ellas la de Berkeley, en California, en cuyas producciones tan a menudo nos hemos basado para interpretar los datos aportados por nuestras historias.

Del mismo modo, las políticas multiculturales canadienses, aunque en ocasiones denostadas, conducen a facilitar un paso importante en el conocimiento intercultural, a partir del cual queda por definir la estrategia para que se produzca el verdadero acercamiento. No se trata de que se conviva estrechamente ligado al otro, pero sí de que se le conozca en su verdadera dimensión y se pueda llegar a

una situación de convivencia desde el respeto, algo que como punto de partida puede ayudar a mejorar las cosas.

Dado el marcado carácter teórico de este estudio, basado en fuentes escritas, se abren posibilidades de investigación futura abordando el contraste de nuestro material con el grupo afectado en cuestión, acercándonos tanto a su perspectiva académica como a la del ciudadano de a pie, y sondeando su valoración de las conclusiones obtenidas en esta propuesta. Sería un interesante trabajo de investigación que podría complementar éste, pero que por el momento queda fuera del alcance de esta tesis.

CAPÍTULO 2: MARCO TEÓRICO

Según el psicólogo Jean S. Phinney (David & Berry 2006: xx), los procesos de aculturación abarcan el conjunto de cambios que se dan cuando entran en contacto personas de diferentes culturas: desafíos, tensiones y oportunidades que dirigen sus cambios vitales y su bienestar. El modo en que éstos se desarrollan depende de factores como la cultura de origen, la de adopción, ciertas características personales como la edad, el género, el lugar de nacimiento y la educación, y características del grupo de referencia como su tamaño, estructura, estatus, valores y creencias. El estudio de este fenómeno se ha abordado desde tiempos remotos y desde distintos puntos de vista. Los primeros que lo investigaron fueron los antropólogos; más tarde lo desarrollaron sociólogos, historiadores y científicos. Los psicólogos se han incorporado más recientemente a este grupo.

El contacto entre distintas culturas no es nuevo (Baigorri 2008: 3); junto con los cambios derivados de dicho encuentro, constituye lo que David L. Sam y John W. Berry definen como aculturación (David & Berry 2006: 1). Los antiguos filósofos ya se ocupaban de su estudio; en el campo antropológico, encontramos los estudios de R. E. Park, ya en 1926, o Hallowell (1955: 180).

En psicología, se empieza a revisar e integrar la literatura existente sobre aculturación a partir de 1980 (Berry 1980, 1990; Padilla 1980) y se continúa compilando avances significativos (Chun, Balls-Organista & Marin 2003; 9-25; Rudmin 2003: 14) desarrollando un campo específico, la psicología intercultural y, ligada a ella, la psicología de la aculturación; ambas comparten gran parte de los problemas y soluciones planteados, aunque difieren en algunos procedimientos relativos al diseño, evaluación y análisis de la investigación. El aumento de casos de estudio se nutre de la mayor movilidad global, por el avance de las comunicaciones y como respuesta a diversos desastres que conducen a la migración como salida, y por otra parte, de la nueva conciencia general de la importancia del nexo entre cultura y comportamiento humano.

El modelo de Berry (Sam & Berry 2000: 510) nos lleva a presentar la integración de aculturación y formación intercultural. Su idea básica es que las variables del tipo de la centralidad de objetivos, la experiencia pasada, la sensibilidad intercultural y las diferencias perceptibles en los papeles, normas y valores son antecedentes del tipo de estrategia de aculturación que eligen las personas, es decir: Integración, Asimilación, Separación o Marginación (Berry & Kim 1988: 207-38) y éstas a su vez dan forma a la intención de comportamiento, que conduce al comportamiento intercultural final.

La psicología de la aculturación es ahora un campo de estudio en boga con muchas publicaciones, pero que todavía carece de un desarrollo teórico sistemático que arroje luz sobre el modo en que los individuos experimentan su aculturación y alcanzan un grado de éxito suficiente en su adaptación (Berry, Poortinga, Segall & Dasen, 2002: 325). Aún se desconoce si ésta depende del individuo, del grupo étnico o del grupo de acogida; cuando vayamos desentrañando estas incógnitas podremos transformar los datos en políticas (Sam & Berry 2000: 527).

Desde el punto de vista antropológico, se han consultado las teorías de Lucien Bianco (2002: 69, 118), especializado en el área del campesinado chino y que obtuvo el premio Levinson 2003; de Yasuko Takezawa (1995: 54, 86), que aborda el problema del silencio y de la compensación a japoneses-americanos *nisei* desde su sede en la Universidad de Kyoto. Según él, las características que identifican a un grupo étnico tienen que ser objetivamente observables y su persistencia en el tiempo un hecho (Takezawa 1995: 13). Este enfoque objetivo viene representado por Raoul Naroll (1983: 87) y su perspectiva estática, apoyada también por un buen número de antropólogos, en oposición a estudios anteriores que coincidían en que los miembros de un grupo étnico compartían rasgos culturales comunes, como el lenguaje y la religión, y características físicas basadas en la línea de sangre común o raza, lo suficientemente diferenciadoras para separarlos de otros grupos. De la tesis de Guy Pierre Beauregard consultada para la elaboración del estado de la cuestión, extraemos las aportaciones de Henry y Tator (2002, 2006), antropólogos de la Universidad de Toronto, que se remiten a la teoría del “racismo democrático” ilustrando las articulaciones contemporáneas del racismo en Canadá (Henry & Tator 2009: 32, 203):

Forms of racism in Canada have both shifted and persisted, even after Canadian immigration policy in 1967 explicitly moved away from overt forms of exclusion (in the form of geographical quotas) to an ostensibly “color-blind” point system.

Para Henry y Tator resulta indispensable el trabajo de Etienne Balibar, profesor de la Universidad de París X, por su rigurosidad sobre el neo-racismo, que afirma que no sólo no está remitiendo, sino avanzando a nivel mundial (Balibar & Wallerstein 1991: v, 9,13)

Fredrik Barth (1969: 10-7), profesor de antropología de la Universidad de Boston, desafió la utilización de criterios objetivos para definir la etnicidad, enfatizando en su lugar la subjetividad y la identificación de las fronteras étnicas a cargo de los propios integrantes, arrojando algo de luz sobre la naturaleza flexible y dinámica de los

grupos étnicos. Seguimos también el discurso de Sandra Wallman (1986), que cataloga la etnicidad como lo que diferencia al “ellos” del “nosotros”

Desde el campo de la sociología, Robert Ezra Park (1926: 149-50) nos hace detenernos en su teoría de los cuatro pasos en la asimilación del inmigrante (contacto, competición, intento de acomodo entre ambos grupos y asimilación por último del inmigrante) extrapolable a cualquier otro proceso social dinámico. De la tesis de Guy Pierre Beauregard extraemos las líneas de investigación de sociólogos en Canadá como Peter Li (2003: 331) de la Universidad de Saskatchewan, o Lisa Marie Jakukowski (1997: 37), con su extensa discusión sobre el proceso por el que se manifiesta el racismo en la ley de inmigración canadiense, sus políticas y prácticas: diferentes formas de explotación laboral en la minería, los bosques, el ferrocarril, la construcción y las industrias conserveras a partir del s. XIX; numerosas formas de control legislativo, incluyendo la privación del derecho a voto, la restricción de su derecho a adquirir tierras y a dedicarse a ciertas profesiones, como abogacía y farmacia; la restricción de su entrada en el país, que comenzó con unos impuestos federales en 1885 y culminó con la ley de inmigración de 1923, que acabó con la expulsión de facto de los inmigrantes chinos durante 23 años, hasta su revocación en 1947. Encontramos valoraciones como la siguiente (Li 1988: 1):

Aside from the indigenous people, no other racial or ethnic group had experienced such harsh treatment in Canada as the Chinese

También apoya la misma idea Arat-Koc (Dua & Robertson 1999: 218), del Departamento de Política y Administración Pública de la Universidad de Yeates, en Canadá, que realiza un análisis de género y raza en la política de inmigración canadiense desde los años 60 a nuestros días, aduciendo que, aunque los cambios habidos se han tildado de liberalizadores por algunos observadores, su análisis revela que no es así, pues la desigualdad racial persiste y sigue afectando a las vidas y a la igualdad de oportunidades de las personas de color en Canadá.

Jeong Mi Lee (1999) publica en la Universidad de Toronto la segunda de las tesis en que nos apoyamos y, partiendo de los mismos hechos, aporta una visión más entusiasta sobre el papel de las instituciones canadienses en su afán de regular el multiculturalismo de modo pacífico, aunque queden aún muchos puntos por resolver, como el que la población blanca se sienta desprotegida entre tanta atención a los grupos étnicos. Cita estas líneas (Fleras, Angie & Elliot 1992: vii):

Multiculturalism is arguably a central dynamic in Canadian society at present... The principles, policies and practices of multiculturalism have catapulted Canada into the front ranks of societies in the management of diversity.

Stan Yogi (Elinson & Yogi 2009) contribuye como defensor de los derechos civiles desde el Norte de California con su información sobre su lucha desde los casos de los primeros inmigrantes chinos. También aludimos al sociólogo Emory Bogardus (1926: 40-6) y a sus reflexiones sobre “distancia social”, sobre las también trabajó Robert E. Park (1926b: 1-14) en la misma época.

La historiadora Nancy Carnevale (2009: 21) de Montclair State University nos sitúa en la experiencia inmigrante de comenzar una nueva vida, inmerso en una lengua diferente. El historiador Brian Niiya (1993: 10), hoy director de recursos del Centro Cultural Japonés de Hawái, realiza una referencia enciclopédica que documenta exhaustivamente las experiencias del grupo japonés-americano, grupo que, desde su punto de vista, ha jugado un papel determinante, no debidamente reconocido, en la historia americana.

El doctor Baigorri (Baigorri et al. 2011: 2) y el doctor Carbonell Carbonell (1997) de la Universidad de Salamanca nos ilustran sobre el papel que la traducción ha jugado tradicionalmente en el acercamiento entre culturas, y en la superación de uno de los principales obstáculos con los que ha tenido que luchar el inmigrante de cualquier lugar y cultura a la hora de formar parte del nuevo panorama al que se incorpora; al mismo tiempo el análisis del doctor Carbonell (1997: 68) del elemento exótico en el mundo japonés incide directamente sobre el aspecto que en mayor medida demanda el lector de la obra que estudiamos.

Otro de nuestros apoyos desde el área de psiquiatría es el doctor Joseba Achotegui (2009) con el “síndrome de Ulises”, constante emocional que se repite a nivel internacional en el inmigrante y que le hace añorar su tierra y encontrarse seubicado en el nuevo destino, fácil de confundir con una depresión ordinaria.

Relacionado de lleno con el objeto de nuestro estudio encontramos el trabajo de un importante sector de la Universidad de California, en Berkeley, cuyo departamento de estudios asiáticos, multiculturalismo y literatura de los grupos étnicos asiático-americanos nos proporciona abundante material. Autoridades como King-Kok Cheung (1997: 39, 418), que revisa los diferentes orígenes de los grupos, establece diferencias y semejanzas desde diferentes perspectivas y es guía indispensable de los estudios asiático-americanos; Sau-Ling Cynthia Wong (1993: 118), con sus valiosas

aportaciones al campo de los estudios literarios y culturales asiático-americanos, extendiéndose al área de estudios de recepción transnacional, globalización y movilidad, género y sexualidad y formación del canon; Ronald Takaki (1993: 209, 227), considerado padre de los estudios multiculturales por su labor de promoción, de forma prolífica y controvertida, intentando ayudar a redefinir los conceptos de raza y etnicidad. Convirtió en objetivo de vida la reescritura de la historia americana de forma que incluyera a los asiático-americanos; Elaine Kim (1990: 37), referencia obligada en literatura coreana, estudios asiático-americanos y feministas, que amplía su visión al área cinematográfica analizando la actual situación de la mujer asiática en el cine y su actual representación... Volviendo a King-kok Cheung, como se apunta en la tesis de Beauregard, ésta nos llama la atención entre paralelismos y diferencias entre la situación en EE.UU. y Canadá, en especial desde puntos de vista como las restricciones de la inmigración y hechos históricos de la relevancia del internamiento japonés en la IIGM entre las coincidencias y el tipo de respaldo universitario e institucional a los estudios multirraciales entre las divergencias o la prominente presencia de literatura americana de origen Surasiático en Canadá (Ondaatje, Rohinton Mistry, MG. Vassaji...). Donald Goellnicht, profesor de inglés y estudios culturales de Mc Master University, Canadá, opina que la carencia de respaldo institucional en Canadá de los estudios multiculturales lleva a la supresión de la etapa interdisciplinar de los mismos y obliga a la academia a replantearse la organización del conocimiento (Ty & Goellnicht 2004: 19).

Tanto Cheung (1993) como Sau-ling Wong (1993) tienden a incluir la literatura de ambos países en un mismo conjunto, pero las ventajas e inconvenientes de hacerlo así es otro tema a debate en el que no queremos profundizar aquí dada su complejidad. La tesis de Beauregard se apoya asimismo en las teorías de Smaro Kamboureli (1993), Palumbo Liu (1999) y Roy Miki (2005).

Desde la Universidad de Stanford, David Palumbo Liu (1999: 357) sostiene que la invención de las identidades asiático-americanas funciona como índice de la formación histórica de la América moderna; sitúa la noción de frontera como objeto de escrutinio y apuesta por la centralidad de Asia en la composición de la modernidad americana. También es interesante su cuestionamiento de la validez de la clasificación de este grupo étnico como minoría modélica. Nos ha parecido asimismo interesante la forma en que se adentra en los procesos sociales, culturales y políticos para examinar el modo en que los asiáticos se asimilan en la sociedad americana en distintos puntos

a lo largo de la historia, especialmente porque nosotros también hemos querido hacer notar dicha evolución en este estudio.

Harold Bloom (2009), de la Universidad de Yale, aporta una visión personal de la naturaleza y el valor de la literatura. La identidad y la pertenencia son sólo dos de los muchos temas que explora, y su obra ofrece una fresca evaluación crítica de este corpus, analizando a autoras canónicas como Kingston y Tan (2009: 43), junto con otras voces que han emergido de las comunidades asiáticas del Este y el Sur (2009: 5): explora cómo se representan a sí mismos a través de la obra literaria, uno de nuestros intereses fundamentales en este trabajo, cómo reflejan y modelan sus identidades culturales en la ficción, enriqueciendo la comprensión de las obras ya leídas.

Bella Adams, en la Universidad James Madison de Virginia desde 2004, nos ilustra sobre literatura multicultural asiático-americana, en especial sobre Amy Tan, en la monografía del mismo nombre (Adams 2005).

Nos referimos a Smaro Kamboureli (2000: 83-9) como a un poeta y académico canadiense que cuestiona la forma en que se presenta el multiculturalismo como política oficial, al tiempo que conforma las representaciones culturales y mediáticas. Plantea la necesidad de reconfigurar el estudio de la literatura canadiense para que refleje los cambios sufridos desde los años 60 y 70. Roy Miki, también poeta y académico canadiense, activista a favor del *redress* japonés-americano, nos ilustra ampliamente sobre el mismo en la monografía del mismo nombre (Miki 2004).

Pearl S. Buck (1938), escritora estadounidense, residente en China durante cuarenta años, proporciona un extraordinario el volumen de datos sobre el carácter oriental. Todas estas aportaciones y algunas más contribuyen a la elaboración de esta sección, compuesta a su vez por once apartados, que pretenden aproximarnos al entorno en que se desenvuelven los personajes de nuestras novelas. No se trata de compartimentos estanco: existe una clara interconexión entre apartados y se proponen abarcar distintos puntos de vista.

CAPÍTULO 3: CONDICIONANTES DE LOS GRUPOS ESTUDIADOS

3.1.- NOCIONES PREVIAS DE MULTICULTURALISMO Y ACULTURACIÓN QUE AFECTAN A NUESTRO ESTUDIO

Empezamos revisando unas distinciones entre conceptos a cargo de Laura Laubeová, (2000: 1)

Melting Pot vs. Ethnic Stew

The term melting pot refers to the idea that societies formed by immigrant cultures, religions, and ethnic groups, will produce new hybrid social and cultural forms. The notion comes from the pot in which metals are melted at great heat, melding together into new compound, with great strength and other combined advantages. In comparison with assimilation, it implies the ability of new or subordinate groups to affect the values of the dominant group. Sometimes it is referred to as amalgamation, in the opposition to both assimilation and pluralism. The concept of ethnic stew is similar to that of melting pot, though the degree of cultural distinctiveness is higher in the former, however not reaching the level of the “salad bowl” thesis (different groups keep their differences, while maintaining relations among each other).

Although the term melting pot may be applied to many countries in the world, such as Brazil, Bangladesh or even France, mostly referring to increased level of mixed race and culture, it is predominantly used with reference to USA and creation of the American nation, as a distinct “new breed of people” amalgamated from many various groups of immigrants. As such it is closely linked to the process of Americanisation. The theory of melting pot has been criticised both as unrealistic and racist, because it focused on the Western heritage and excluded non-European immigrants. Also, despite its proclaimed “melting” character its results have been assimilationist.

En los últimos años y a medida que se han ido incrementando las cifras en la migración global, muchos países han llegado a la conclusión de que no se puede trabajar con el concepto de asimilación como sinónimo de una política de acogida (Berry, Poortinga, Segall & Dasen, 2002: 308) y se han acuñado nuevos términos como “biculturalismo”, multiculturalismo”, “integración”, “re-socialización” e “identidad étnica” para utilizarlos como alternativa al de “aculturación”, el más completo según Berry (Berry 2006: 13). Citamos la definición de aculturación de Redfield, Linton y Herskovits en (Redfield *et al.*, 1936: 149) por ser la más utilizada entre los investigadores de este campo:

... those phenomena which result when groups of individuals having different cultures come into continuous first-hand contact, with subsequent changes in the original culture patterns of either or both groups.

Existen diferencias en los conceptos de aculturación y asimilación; algunos autores ven el primero como una fase del segundo (Gordon 1964: 61), otros como

todo lo contrario (Sam & Berry 2006: 158) y otros como Teske y Nelson (citados en Sam & Berry 2006: 12) diferencian en el primero un carácter bidireccional y en el segundo unidireccional; es la idea con la que nos identificamos.

Como resultado de un proceso de aculturación, se desarrollan sociedades con más de una entidad cultural, lingüística o religiosa conviviendo en su seno, y para sobrellevar esas diferencias se desarrollan estrategias de aculturación. Una sociedad culturalmente plural (Skelton & Allen 1999: 2), es aquella en que conviven un número de grupos étnica o culturalmente diferentes que comparten un mismo marco social y político. El proceso de aculturación no es uniforme, capaz de arrojar un solo resultado. Tampoco es cierto que los individuos pertenecientes a grupos minoritarios sean absorbidos por el mayoritario sin dejar huella (Sam & Berry 2006: 40). Las experiencias de aculturación desafían al individuo y a su grupo, que diseña una estrategia para responder al reto y, según el éxito de la misma, se producen diferentes niveles de adaptación.

No existe una definición reconocida a gran escala para la identidad étnica. El término “étnico” parte de una ascendencia común, real o imaginaria, y una cultura compartida según Verkuyten (citada en Sam & Berry 2006: 88). La historia y la cultura son los dos ingredientes fundamentales de la etnicidad. Aunque el término “identidad étnica” a veces se utilice tan sólo para referirse a la propia etiqueta o afiliación grupal, por lo general comprende varios aspectos, que incluyen auto-identificación, sentimiento de pertenencia y responsabilidad hacia un grupo, con el que se comparten valores y actitudes (Phinney 1990: 64). La pertenencia a múltiples grupos debería considerarse una opción viable para la aculturación de las minorías étnicas (Sam & Berry 2006: 91) con el objetivo final de adquirir una competencia en ambos dominios culturales que conduzca al individuo a lograr un sentimiento de pertenencia y poder participar con éxito en ambos según Sam y Oppedal (citados en Sam & Berry 2006: 97).

La permanente diferencia de estatus entre americanos "sin más" o colectivo de americanos que se encuentra realmente integrado y lo que Palumbo-Liu denomina *hyphenated Americans* (grupos de diversas procedencias cuyos componentes han ido cambiado a lo largo de los años pero se siguen identificando por su raza) es el marco en el que abordaremos las aportaciones al conjunto de algunos de esos “grupos con guión” (Palumbo-Liu 1999: 1). Plantea el planteamiento el término asiático/americano que designa dos realidades relacionadas pero capaces de mantener sus respectivas entidades prácticamente intactas a la hora de estar sometidas una a la influencia de la

otra. Implica una elección entre dos posibilidades de igual estatus y un elemento de indecisión que a la vez muestra exclusión e inclusión y marca tanto la distinción clara entre asiáticos y americanos como un movimiento dinámico, inestable, de carácter inclusivo. Siguiendo la misma teoría, partimos de que esta noción dinámica no podría darse sin previamente reconocer la inestabilidad del panorama americano. Paralelamente a “asiático/americano” puede emplearse el término “asiático-americano” para referirse a ciertas reformulaciones históricas de la América moderna, tanto si ésta se ha modificado a sí misma de cara a Asia o si los asiáticos que viven en América han influido de formas varias en su reconfiguración.

Sería interesante especificar, cuando abordemos el tema de si se ha llevado a cabo una total integración de las minorías en estos países, a “qué” exactamente se considera que deben asimilarse, cómo la historia de la América asiática pone de manifiesto el papel central de Asia en la reconfiguración de la América actual y cómo ha ido evolucionando esa relación dinámica antes mencionada entre lo asiático y lo americano.

Para entender lo que en realidad el crítico cultural examina, necesitamos una definición de cultura; Geertz (Geertz 1973: 45-7) la ve como un sistema semiótico, una invención humana, una colección de jerarquías, relaciones, prácticas y comportamientos que definen el contexto en el que se espera que un individuo funcione como miembro de un grupo cultural específico. Entre las redes que Geertz identifica en su trabajo están las instituciones sociales, las categorías culturales, los patrones de socialización, hábitos de pensamiento y actuación e incluso formas de hablar. En relación con la comunicación, se establece la profunda influencia que los valores, símbolos y, en general, todos los fenómenos vinculados con el funcionamiento mediático ejercen en los actuales ciudadanos (Muñoz 2005: 9, 379).

La raza, la etnicidad, la clase y el género son factores culturales significativos que afectan a todos los individuos y los puntos en que estos factores se entrecruzan constituyen algunos de los temas más interesantes y controvertidos de la crítica cultural. Shirley Geok-Lin Lim sostiene que la crítica cultural implica el análisis de la raza y la etnicidad, en especial el desequilibrio de poder entre los grupos blancos dominantes y los pueblos de color y el intento de cambiar los términos desiguales de las relaciones entre dichos grupos (Lim 1993: 571).

Rápidamente entra en juego la noción de etnicidad, creada para designar a todos aquellos que constituyen el grupo de los "otros", según los designa Kamboureli

(Kamboureli 2000: 37) retomando la definición de Ella Shohat (1994: 106). Ésta confiere a la etnicidad una calidad de estrategia para dejar en la periferia a ciertos grupos basándose en un contraste entre "la norma" y "los otros", del mismo modo que el término "minoría" a menudo conlleva una implicación de inferioridad o subordinación. Según Grove (1920), un autor canadiense de origen alemán que rara vez se ha estudiado como autor étnico y al que nadie aplica guión al decir de dónde es, la etnicidad funciona como un signo de especificidad contrastado con la civilización europea (citado en Kamboureli 2000: 37).

Frente a todo el impulso euro-centrista y a su ideal de una consistencia normativa, la etnicidad designa una diferencia que revela lo infranqueable de las barreras europeas. En ese sentido, es peligrosa porque puede crear confusión, perturbar la supuesta coherencia del universalismo, delatar la realidad de tal coherencia por lo que es: un simulacro de su ideología (Kamboureli 2000: 100). Legislar la etnicidad implica reconocer que existe la diversidad y el deseo de regular, de gobernar el fenómeno de la disparidad.

En el salto del siglo XX al XXI, el término "asiático" en los EE.UU. ha adquirido un nuevo tinte de invisibilidad, o al menos de opacidad, altamente productiva. Sólo hace algunos años, al hacer inventario de los grupos raciales norteamericanos, el de los asiático-americanos se situaba junto al de los afroamericanos, el de los americanos nativos, hispanoamericanos... popularmente evocados como los representantes esenciales norteamericanos de raza y etnicidad. No han desaparecido del país, pero sí de los últimos datos del Censo de los EE.UU. El hecho de que ya no se trate de un grupo desfavorecido económicamente junto con el mito de la "minoría modélica" facilita la movilidad étnica para su incorporación a la corriente general aunque fisura la solidaridad étnica.

Ronald Takaki aporta una serie de aseveraciones interesantes para nuestros propósitos sobre el entorno sociocultural y el trasfondo histórico en el que nos situamos. En primer lugar, cita a Toni Morrison (Takaki 1993: 2-3) que asevera que el concepto de raza se ha empleado como una metáfora necesaria para la construcción de la "americanidad", ya que en la creación de su identidad nacional, América ha sido definida como "blanca". Sin embargo, añade que América ha sido punto de confluencia de distintas razas desde el principio de su colonización. Un tercio del pueblo americano no procede de Europa; en California, las minorías crecen con rapidez, y todo ello replantea la visión existente de identidad y cultura americanas, a la vista del hecho de que la población considerada blanca puede llegar a variar en su proporción.

Existen visiones de la historia de estos pueblos que intencionadamente limitan su enfoque obviando ciertos aspectos que no deberían ser dejados a un lado: Allan Bloom (1987: 193) emerge como líder intelectual contra la diversidad cultural; E.D. Hirsch (1987: 11) excluye de sus páginas gran parte de la historia de los grupos minoritarios.

Contrariamente, hay quien opina, como Dean Fred Lukermann (citado en Takaki 1993: 4) que las universidades americanas deberían incluir en su currículum toda la información multicultural posible, para ayudar a los distintos grupos a comprenderse entre sí partiendo de la base de un conocimiento en profundidad, pues gran parte de los problemas raciales que se encuentran se basan en el desconocimiento del otro y en el temor que ello inspira. Al respecto diremos que nosotros hemos encontrado que uno de los problemas más graves que afrontan sociedades multiculturales como éstas es el desconocimiento entre sus integrantes. En el caso de la Universidad de California, en Berkeley, existe un renombrado departamento de estudios asiáticos con carácter interdisciplinar que recibe apoyo institucional, que será una referencia en nuestro trabajo.

Acerca del ya clásico debate americano entre aculturación y persistencia de la etnicidad, éste se ve re-evaluado y modificado gradualmente. Una perspectiva contemporánea hace hincapié en la naturaleza "simbólica" de la etnicidad. La apoyan Gans (1979), Alba (1990) y Waters (1990), aunque parten en su orientación teórica de la experiencia étnica americana blanca básicamente (citados en Takezawa 1995: 19). Otra tendencia (Reitz et al. 2009: 65, 94 o Fugita & O'Brien 1991: 101), ilustra la persistencia de la cohesión étnica a pesar de la progresiva asimilación estructural. Como ejemplifica la clasificación de Milton Gordon (1964: 67), la asimilación es multidimensional.

Sandra Wallman (1986) considera que "la etnicidad es el reconocimiento de diferencias significativas entre el *ellos* y el *nosotros*" (citada en Takezawa 1995: 18). El modo de expresar la etnicidad va cambiando continuamente; se construye y reconstruye con la interpretación del pasado en relación con el presente. Lo vemos ejemplificado en el caso de los japoneses-americanos de nuestras obras (Okada 1957; Takashima 1971...) sus singulares experiencias durante la IIGM ejercen una inevitable influencia en su situación posterior; la transformación de su etnicidad es tanto un proceso histórico como generacional.

Los *nisei* experimentaron cambios drásticos en sus vidas, que comenzaron en un enclave étnico homogéneo, soportando el internamiento en tiempos de guerra, y llegando a alcanzar altas cotas de desprecio tras la guerra, tanto por parte de los suyos como del resto de la sociedad; obtuvieron, tras un largo proceso de reivindicación conocido como *Redress Movement*, compensación y disculpa oficial por los malos tratos recibidos (Miyakawa 1979: 182, Murayama 1959: 107).

También es de interés el carácter generacional de la etnicidad japonesa-americana, que se desmarca por haber desarrollado una terminología específica para denotar su distancia de la primera generación, *issei*, hecho que ayuda a delimitar los cambios étnicos generacionales. La identidad étnica, como resultado de la reinterpretación de la experiencia histórica, varía entre generaciones y se expresa de forma diferente. Tomando como ejemplo el caso concreto de los japoneses-americanos, sus experiencias vitales del periodo anterior a la guerra afectaron al modo en que los *nisei*, segunda generación, se percibían e identificaban a sí mismos. El internamiento durante la guerra, entre otros factores, ejerció una presión poderosa sobre la etnicidad japonesa-americana, transformándola en profundidad (Okada 1957: 261); para ellos el internamiento equivalió a la inmigración para los *issei*: supuso un punto de división que marcaba el final de la juventud y el inicio de la edad adulta, el momento de asumir responsabilidades como cuidar de la generación de sus mayores y del resto de sus allegados.

A pesar de este punto de inflexión, (Sone 1995: 157, 232, Miyakawa 1979: 82, 313) la identidad étnica en el período anterior a la guerra no era unidimensional. Tres factores primordiales modelaban la identidad étnica japonesa antes de la guerra: el modo de inculcar la identidad "racial" y cultural en el hogar y en el entorno más próximo; la búsqueda de la americanización fundamentalmente en el colegio; la exclusión y la discriminación contra los japoneses en el resto de la sociedad (Kogawa 1981: 40, 298-9). Los niños *nisei* aprendían lengua, comportamiento, valores y costumbres de sus padres y su comunidad étnica. Se esperaba que adquirieran y mantuvieran su condición japonesa incluso en los EE.UU. Lo mismo ocurría en la época con los descendientes de chinos (Choy 1995: 252) y coreanos con respecto a sus propias tradiciones. Simultáneamente, su identidad como americanos se formaba y desarrollaba en el colegio americano. Entre tanto, la exclusión racial por parte de la sociedad dominante reforzaba su sentimiento de ser de ascendencia asiática y les hizo ser conscientes de su origen étnico.

Pensamos que estos tres factores interactuaron para generar patrones psicológicos específicos en la segunda generación que los diferenciaba de la primera. La teoría de la americanización, virtualmente la misma que la de la *Anglo-conformity*, junto con la discriminación y exclusión de minorías, propició la noción de la supremacía blanca entre muchos integrantes de la segunda generación; el contraste entre la comunidad homogénea y el prejuicio del mundo exterior reforzó la solidaridad grupal e incrementó la dependencia de la protección en la comunidad.

La experiencia de la IIGM para el grupo de origen japonés derivó en amnesia social y hubo quien renegó de su origen japonés, (Okada 1957: 16). Sin embargo, el orgullo étnico que se inculcó en los *nisei* en su niñez persistió en ellos a largo plazo y se vio incluso reforzado por el rápido florecimiento de su país ancestral tras la guerra, que favoreció la consiguiente aceptación y apreciación americana de la cultura japonesa. A pesar de su percepción del estigma, los *nisei*, de forma subconsciente, mantuvieron su orgullo étnico y fueron ambivalentes en su etnicidad de un modo que sus padres no habían logrado (Kogawa 1992: 192). La identidad étnica *nisei* y sus sentimientos sobre la sociedad dominante y otros grupos étnicos han afectado a la socialización de los *sansei*, a lo largo de la siguiente generación.

Los miembros de un grupo étnico encuentran protección en la pertenencia a su grupo (Choy 1995: 34, Ronyoung 1987: 204); por ello, los miembros que no son aceptados y no pueden encontrar otro grupo con que identificarse, desarrollan un problema de identidad que crea un dilema (Okada 1957: 255). En tales casos, puede ser necesario reinterpretar la situación e intentar situarse en un segmento social mayor. Si se logra, ya no es necesario preocuparse por reunir los requisitos precisos para integrarse en el segmento inferior, como en el caso de Stephen (Kogawa 1992: 40). Es el caso de los *sansei*, tercera generación de japoneses-americanos, y el surgimiento de una identidad pan-asiática entre ellos y otros grupos de asiáticos (Kingston 1987: 117). Incluso puede aplicarse a su inserción en las vecindades blancas cuando deciden dispersarse tras la IIGM.

A la hora de decidir cuáles serían los grupos a tener en cuenta como objeto de estudio, nos enfrentaríamos a un amplio espectro: africanos, asiáticos, chicanos, irlandeses, judíos e indios. Mientras que todos juntos ayudan a explicar los rasgos generales de la sociedad americana, cada uno de ellos por separado ha contribuido significativamente a la construcción del país en el que vive.

3.2.- LA SOCIEDAD DE ACOGIDA

3.2.1.- POSTURAS ANTE LA INMIGRACIÓN: LA FRONTERA RACIAL Y LA MODERNIDAD AMERICANA

Uno de los aspectos más llamativos de las redefiniciones americanas del siglo XX es la singular mezcla de medidas de exclusión, paralelas a una ideología liberal que hacía de EE.UU. el emblema de la modernidad por su capacidad teórica de resolver los problemas de asimilación de la población inmigrante (Lowe 1996. 75-7).

Iba a ser como país un “ejemplar viviente de asimilación pluralista” y su laboratorio natural, el Pacífico. Contraria a esta postura de expansionismo capitalista encontramos la de los que intentan controlar los conceptos de raza y nación tal y como se habían venido entendiendo (Park 1950: 228):

The Japanese, the Chinese... would be all right in their place, no doubt. That place, if they find it, will be one in which they do not greatly intensify and so embitter the struggle for existence of the white man. The difficulty is that the Japanese is still less disposed than the Negro or the Chinese to submit to the regulations of a caste system and stay in his place. The Japanese are an organized and morally efficient nation. They have the national pride and the national egotism which rest on the consciousness of this efficiency. In fact it is not too much to say that national egotism, if one pleases to call it such, is essential to national efficiency, just as a certain irascibility of temper seems to be essential to a good fighter.

Another difficulty is that caste and the limitation of free competition is economically unsound, even though it would be politically desirable.

Los debates sobre inmigrantes ilegales procedentes de China y otros estados asiáticos, acción positiva y educación bilingüe evolucionaron hacia la polarización de las comunidades asiático-americanas. Hay quien rehusaba solidarizarse con los recién llegados por sentirse perjudicado económicamente, poniéndose del lado de los más conservadores anti-inmigrantes; otros, tanto los conservadores anti-comunistas como los liberales que simpatizaban con el inmigrante, apoyaban los esfuerzos de los chinos por abandonar su país (Nakanishi et al. 2003: 48).

Ciertamente, los anti-asiáticos siempre habían inventado imágenes en detrimento de sus objetivos. Takaki (1993: 204) hace notar que a finales del siglo XIX, los chinos eran reclutados como un ejército de reserva industrial:

... industrial reserve army [...] migrant laborers forced to be foreigners forever, aliens ineligible for citizenship

En ese momento había dos puntos de vista sobre esta mano de obra: la primera consideraba que servía para liberar al blanco de los trabajos más bajos; la segunda, (George 2006: 38), opinaba que la habilidad asiática para realizar los trabajos del mismo modo que si fueran máquinas no hacía sino ralentizar el proceso de industrialización y la implantación de la máquina, es decir, frenar el progreso.

Ambas posturas sufrieron grandes modificaciones en la década de los treinta. Primero, porque tras la Ley de Exclusión, el estatus del chino que ya estaba allí se complicó y hubo que revisar la noción de que los chinos eran sólo residentes temporales en los EE.UU (Takaki 1993: 204). Había que situar a Asia dentro de América y ya la cómoda noción de que los asiáticos estaban confinados a regiones geográficas específicas y a guetos étnicos estaba contrarrestada, aunque sólo fuera de forma subliminal, por el continuo replanteamiento de la solidez de las fronteras. Al mismo tiempo que se regulaba la entrada de asiáticos con las leyes de exclusión, el panorama americano se veía invadido por un nuevo abanico de posibilidades aportadas e incluso dirigidas por los novedosos planteamientos de una política global.

Por una parte, la capacidad americana para contener la inmigración se veía afectada por los altibajos nacionalistas en Asia oriental y comprometía al Oeste en las nuevas negociaciones neocolonialistas en el Pacífico. De otra parte, la imagen del asiático confinado a los trabajos más duros se sustituye por otra más flexible que le da acceso a ocupar el espacio existente entre los propietarios blancos y los obreros negros (Lee 1995: 47, Lee 1999: 139), normalmente a cargo de sus negocios.

Se reconoce a Asia como competidor capitalista en potencia (de ahí la necesidad de un mayor control neocolonial) y se demuestra que Henry George estaba equivocado: la mano de obra asiática no había entorpecido el avance tecnológico (Takaki 1993: 253). Por el contrario, el avance tecnológico había permitido reinventar nuevos espacios sociales, nuevas economías políticas, sobre todo con la creciente urbanización; se modificó la geografía de la ciudad americana, y con ella hubo que reubicar a la población asiática. Asia comenzó a representar una dura prueba de identidad para los EE.UU. Para Arthur Herman, la historia multiculturalista de Takaki

no viene a representar la de diversos grupos étnicos que triunfan al cumplir el sueño americano, sino la del fracaso de tales grupos (Herman 1998: 386), poniendo así en tela de juicio la validez del ideal de integración.

La tendencia o inclinación a cruzar el Pacífico venía acompañada por la ansiedad que producía lo que el sociólogo de Chicago Robert E. Park (1926: 25) denominó “la frontera racial americana”. Según él, el Pacífico representaba un reto formidable en el camino hacia la modernidad americana en términos de raza y cultura. Para América, dominar su propio proceso de modernización era sinónimo de dominar la América asiática.

De un modo crucial, del mismo modo que muchos americanos retrocedían ante dicho reto y se aferraban a una alternativa concreta de la nación que detenía su expansión para proteger lo que tradicionalmente habían venido siendo sus señas de identidad y mantener en lo posible en el país el espíritu de la vieja Europa, Park entre otros contemplaba otras posibilidades en las que esa “frontera”, marcada tal vez más por la raza que por la geografía, podía ser abolida. Para Park, la vital importancia de Asia Oriental en la configuración de la modernidad americana estaba fuera de toda duda (Masuoka 1975: 40, 67). Atravesar el Océano Pacífico supondría un avance sin duda para los intereses geopolíticos y económicos de EE.UU., pero también representaría una forma de poner a prueba el tejido social y cultural de la nación y su capacidad para adaptarse a una raza completamente distinta. Si triunfaba, éste sería el principal rasgo definidor de la modernidad americana: la historia situaba a América en el límite de la Costa Oeste y la retaba a cruzar el Pacífico para completar su destino nacional, apartándose del viejo mundo de Europa en dirección a Asia y a la modernidad (Palumbo-Liu 1999: 31). El papel que EE.UU. pretendía que Asia interpretase en ese momento era y aún es el de mercado que da salida a su excedente de producción y de capital. Un dato fundamental es que el cruce no era unidireccional: al tiempo que América dirigía su atención a Asia, ésta enviaba sus gentes y su influencia a América.

Para llevar a cabo sus planes en el Pacífico, EE.UU. tuvo que negociar la conexión en múltiples frentes. A la vez que América cruzaba el Pacífico, su interior, sus espacios psíquicos y materiales se veían afectados por el contacto. Nada menos que la integridad de América se expuso a una forma moderna de incursión capaz de acabar con sus rasgos en apariencia más puristas y mezclarlos con elementos extranjeros (Park 1950: 126). El resultado, en los cuerpos, mentes y espacios americanos constituye una particular faceta de la América asiática. El mestizaje aquí

designa una dialéctica específica, temporalizada, interpretada no tanto como que América absorbe al extranjero (que sería el modelo de asimilación habitual), sino más bien como un modelo integrador y reformulador en el que lo nacional y lo extranjero se revisan constantemente. Para Brian Niiya (1993: 22), Asia ha representado un papel de gran importancia en la conformación de la modernidad americana, pero este papel no ha sido suficientemente reconocido.

Una vez controlada la entrada masiva de inmigrantes, y dada la necesidad de acomodar a los que ya estaban dentro, surgieron nuevos problemas: uno de los retos fundamentales del estado americano era cómo dirigirse a esas mareas de inmigrantes que habían venido llegando de un modo cada vez más informal, desigual e incluso caótico, cómo explotarlos y al mismo tiempo neutralizar la amenaza que suponían (Swiatek 2007: 10).

Esta tensión entre lo nacional y el inmigrante es especialmente visible, por ejemplo, en los debates sobre la política de inmigración, ciudadanía, leyes laborales y derechos humanos, en un intento de regular, legislar y codificar los movimientos de las personas y aun así dejar vías abiertas para ciertos grupos. La solución adoptada finalmente pasó por volver a definir la interioridad del país. La serie de problemas psicológicos derivados de este hecho es lo que denominamos *introspección*.

Esto no quiere decir que se dejaran de atender los asuntos de fuera: las relaciones con Asia en el exterior despertaban el más alto interés, y en torno a ellas surgían ferias, exposiciones internacionales y toda una serie de recursos enfocados a la idea de la expansión y el desarrollo americano, que pasaba por el punto focal del Pacífico (Hughes 2009: 167):

It is as we had said: Europe, of which after all America is a mere western projection, ends here. The Pacific Coast is our racial frontier.

In the long run it is difficult if not impossible to maintain, in America or elsewhere, racial frontiers. All the currents of modern life run counter to a policy of racial or national isolation.

Como problema añadido, surge en esos momentos el miedo a la agitación laboral del oprimido, catalizada por un sentimiento de empatía étnica y apoyada en unos ideales de corte socialista, un miedo injustificado; sin embargo, el temor del ciudadano medio a que esa masa de inmigrantes, que constituía ya una realidad en el país y que hasta entonces se había venido conteniendo, se desbordara, salió a la luz con motivo de la manifestación del 1 de agosto de 1938 por la Masacre de Hilo ([http://wn.com/Hilo Hawaii Massacre](http://wn.com/Hilo_Hawaii_Massacre), visitado el 11 de julio de 2012), en la que

varios cientos de personas blancas, negras y de distintas procedencias asiáticas se manifestaron de forma altamente organizada y pacífica a favor de los trabajadores hasta que fueron brutalmente reprimidos por la policía.

Estos actos de solidaridad no ocultan el hecho de que la mano de obra americana tuvo mucho que ver en la elaboración de una legislación anti-asiática en los años previos a los treinta (Nakanishi et al. 2003: 48). Sin embargo, es muy significativo el temor del estado americano a la inter-penetrabilidad entre distintos grupos étnicos.

En Canadá, a principios del siglo XX, se necesitaba urgentemente mano de obra agrícola y pobladores para la costa Oeste fundamentalmente, y fue su ministro de exteriores, Clifford Stilton, quien se encargó de hacer campaña para atraer inmigrantes (Kamboureli 2000: 48-50). Éstos iban entrando bajo una estrecha vigilancia, no obstante, para evitar el desequilibrio en la balanza entre canadienses e inmigrantes. Cada grupo suponía una amenaza para el otro. Los canadienses ya asentados, en buena parte defensores del modelo de vida británico, se veían invadidos por las influencias extranjeras. Su defensa era el intentar que los recién llegados se asimilaran al modelo de corte británico denominado *Anglo-conformity*. Sin embargo, los inmigrantes estaban demasiado ocupados intentando situarse en un país en el que no eran bien recibidos en cuanto a aceptación social, ya que no encajaban en el modelo de ciudadano canadiense pre-establecido y esto les hacía objeto de prácticas discriminatorias por parte de la sociedad receptora (Kamboureli: 48-50). W.S. Wallace (1908: 358) sostenía que la población canadiense veía amenazada la conservación de sus costumbres (citado en Kamboureli 2000: 48) e incluso la propagación de su descendencia, lo cual rayaba en términos de suicidio racial, aun siendo superiores a la población inmigrante, que era la que comenzaba a dominar el panorama.

Se comienza a admitir cualquier calificativo peyorativo en referencia a la población inmigrante, en términos de despojo, indeseables, criaturas defectuosas, plaga, condición maligna de la que hay que deshacerse... Incluso James S. Woodsworth (1909), habitual defensor de los derechos de las mujeres y de la reforma penal, daba por supuesto que los inmigrantes que llegaban al país estaban por debajo de la media de sus países pero que creía firmemente que, salvo en el caso de los escandinavos, el resto del contingente inmigrante estaba constituido por las capas sociales más bajas de sus países de procedencia. Para Woodsworth, además de un problema de procedencia, se trataba de un problema de la clase de los individuos que inmigraban (citado en Kamboureli 2000: 49). Todo lo oriental conllevaba

connotaciones negativas y se temía que acabaran contagiando su espíritu a los "auténticos canadienses".

En Canadá se puede decir que en el momento actual un autor diaspórico no ocupa automáticamente un puesto de marginalidad. Es cierto que entre la primera novela de Grove, en 1920, y finales de siglo, ha cambiado mucho la percepción y el estatus de la etnicidad en Canadá. El reciente ascenso de la retórica multicultural y la crítica postcolonial como materias curriculares en diversas instituciones muestran el éxito de autores como Rohinton Mistry (1992), Evelyn Lau (2003), M.J. Vassanji (1997) y Nino Ricci (1993), aunque eso no quiere decir que lo étnico se haya convertido en una parte integral del canon literario o que los canadienses se hayan reconciliado por fin con la diversidad inherente a Canadá. Si Grove se veía impulsado por la situación del momento a informar sobre las ventajas y desventajas de la asimilación, a partir de los años setenta la polémica se centró en torno a la diversidad y a la práctica de la tolerancia (citado en Kamboureli 2000: 81-6).

Cuando el gobierno canadiense adoptó el multiculturalismo como parte de su política en 1971, haciéndolo constar así en su Carta de Derechos de 1982 y por medio de la Ley del Multiculturalismo en Canadá de 1988, se produjeron substanciales declaraciones sobre la responsabilidad común hacia la diversidad étnica. La Ley del Multiculturalismo, también conocida como Ley C-93, reconoce la diversidad étnica que constituye Canadá. Pero, según Kamboureli, en una postura sumamente crítica que apoya Rey Chow (Chow 2002: 132) lo que en realidad se aplica es una "política sedativa", (Kamboureli 2009: 81) que consiste en dotar económicamente a las minorías étnicas, no tanto para que se incorporen al grueso de la sociedad en igualdad de condiciones, sino para que se dediquen a mantener y a dar a conocer esos rasgos culturales de sus países de origen que los caracterizan o caracterizaban a sus antepasados. Para él, en realidad esto refuerza sus diferencias con el resto en lugar de acercarlos a ellos (Kamboureli 2000: 95-7, 99). Es una ley escrita en las que se consideran las dos lenguas oficiales correspondientes a los estados fundadores de la nación: el inglés y el francés y representa un esfuerzo por mantener el *statu quo* más que por hacer viable el multiculturalismo. Representa en realidad a las dos mayores fuerzas del país, a las que se querría unir un tercer grupo, que en 1964 el senador Paul Yuzik denominó "la tercera fuerza", a saber, una coalición de colectivos étnicos de procedencia distinta a la francesa o inglesa. Son dos lenguas oficiales las que se reconocen.

No todos los autores cuestionan sin embargo la buena intencionalidad de la Ley canadiense de Multiculturalismo. Berry describe sus apartados de forma que comprendamos que no sólo busca la aceptación de todos los grupos en Canadá, sino que también evita que se produzca un mero proceso de asimilación, y advierte que el desarrollo cultural del grupo por separado no es suficiente, pues la interacción entre los grupos y el poder compartir una realidad constituye el foco social de esta política (Sam & Berry 2000: 277, 286) Para él, el énfasis relativamente excepcional de Canadá en el pluralismo cultural y lingüístico así como en la tolerancia, proporciona un contexto muy particular para entender los procesos de aculturación. La tesis de Jeong Mi Lee (1999) comparte esta misma postura y valora el esfuerzo canadiense a pesar de que aún faltan muchos aspectos que perfeccionar en el sistema planteado.

Una parte de la sociedad blanca también se considera perjudicada económicamente por estas medidas como se refleja en el Anexo V. Resume la aplicación de la ley, básicamente, al patrocinio de actividades destinadas a que los grupos étnicos conserven su herencia cultural. Con ello, el gobierno se asegura de que se tenga constancia de la existencia de la etnicidad a la vez que asegura un espacio a las minorías para que permanezcan en ellos visiblemente como esos "otros" que desde su llegada han venido siendo.

Los medios de comunicación escritos tienden a consolidar las diferencias entre el "ellos" y el "nosotros" y presentan el panorama multicultural como un asunto explosivo, volviendo a caer en el estereotipo. Robert Fulford (1968: 17) llegará a escribir un artículo en que acusará al Sindicato de Escritores de reinventar el *apartheid*. Añade que se ha pasado de una situación de pluralismo en que se pretendía dar relevancia a los derechos del individuo a una de multiculturalismo en que el individuo por sí solo no tiene ningún tipo de derecho, sólo como miembro de un grupo, pues sólo se tienen en cuenta los derechos de los grupos.

Mavor Moore (1989) opina que hay que alinear los intereses culturales con los económicos, por lo que la única forma de que se pueda aceptar el multiculturalismo es que éste apoye los intereses de la corriente general. Para contrarrestar, Charles Taylor (1989), que comienza por defender que a las minorías étnicas hay que apoyarlas desde el punto de vista legal, propone que se comience el camino por estudiar al "Otro" y que se mantenga una actitud respetuosa hacia ese "Otro" en tanto en cuanto se carezca de motivos para actuar en sentido contrario; motivos como los que pudieran derivarse de su estudio, más concretamente (citados en Kamboureli 2000:

90-3). Coincidimos con el enfoque del problema de este autor, como se pondrá de manifiesto en las conclusiones.

En cuanto a la universidad canadiense y sus ocasionales conflictos raciales y pedagógicos, tanto si se presentan bajo la rúbrica de "libertad académica" como si lo hacen en la forma de "códigos éticos", se trata también del resultado de la necesidad de replantearse y articular los significados de las diferencias raciales, étnicas y de género.

En los EE.UU., por otra parte, tras una época en que predominó la idea ya mencionada del conocido *Melting Pot*, en la que la integración pasaba por asimilarse a la cultura dominante renunciando a las raíces propias, se pasó a considerar imprescindible que el inmigrante conservara su herencia étnica y la hiciera convivir con sus nuevas costumbres. Hoy se habla en este país de postetnicismo, aún como una tendencia en progreso y parcialmente idealizada, y se anima a la persona a enclavarse por voluntad propia en un grupo, no en base a criterios étnicos, sino a afinidades, de forma flexible. En cuanto al poder económico y político, se considera que el perfil que puede acceder al mismo es el de joven (al menos en apariencia) blanco heterosexual, saludable y con buena presencia, y, en esa línea, cualquiera que comparta esa serie de valores (Jandt 2001: 482-3).

3.2.2.- RESTRICCIONES A LA INMIGRACIÓN

Los elementos clave que han ido determinando la construcción histórica asiático-americana son las leyes de inmigración, el racismo científico, las políticas económicas y sociales y las prácticas culturales (Adams 1979: 172).

Los primeros inmigrantes estadounidenses procedían de la Europa del Noroeste hasta 1840, en que comenzó a aumentar la entrada de personas procedentes del sudeste europeo progresivamente hasta la Primera Guerra Mundial y hasta la restricción de la emigración. A partir de ese punto, Asia, Latinoamérica y Canadá reemplazan a Europa como fuente de emigración (Adams 1979: 172). La crisis económica de 1837 redujo bruscamente la inmigración, seguida de un gran auge cuando el hambre y las malas cosechas de la década de 1840 y principios de 1850 asolaron Irlanda y gran parte de la Europa del Noroeste. Entre 1846 y 1854 entraron en EE.UU. más de 2.800.000 inmigrantes, de los que 1.238.000 provenían de Irlanda.

Vemos en la siguiente tabla ilustrativa el total de emigrantes procedentes de 14 regiones, 1820-1971:

País	Total	año culminante	total en año culminante
Gran Bretaña	4.804.500	1888	108.700
Irlanda	4.715.000	1851	221.300
Escandinavia	2.482.500	1882	105.300

Otros:	1.627.800	1882	28.000
Europa N.O.			
Alemania	6.925.700	1882	250.600
Polonia	487.800	1921	95.100
Otros: Europa	4.527.800	1907	338.500
Centro			
URSS/Báltico	3.378.700	1913	291.000
Italia	5.199.300	1907	285.700
Otros: Europa	1.187.100	1921	76.400
Sur			
China	450.900	1882	39.600
Japón	370.000	1907	285.700
Canadá	3.991.400	1924	200.700
/Terranova			

México	1.642.900	1924	89.300
--------	-----------	------	--------

Fuente: United States Bureau of the Census, Historical Statistics of the United States: colonial times to 1957, Washington, 1960, pp. 56-59 y Statistical abstract of the United States: 1972, Washington, 1872, p.92. Como región de origen se define la última residencia fija antes de la emigración.

A pesar de que la mayoría llegaba a los puertos orientales y meridionales de los EE.UU., en la costa del Pacífico aparecían, también empujados por el hambre, los inmigrantes asiáticos, haciéndose eco de las noticias del descubrimiento de oro y de los altos salarios que se pagaban en California (Adams 1979: 173). Desde principios de la década de 1850 y hasta la Ley de Exclusión China en 1882, llegaron varios miles de chinos cada año, como refleja la tabla anterior. En 1880, la población china en EE.UU. se cifraba en más de 100.000 personas, concentradas principalmente en la costa occidental. Su presencia suscitaba la duda de si el pueblo americano sería realmente capaz de asimilar a cuantos quisieran establecerse allí, duda que condujo a la elaboración de la Ley de 1882, que prohibía su entrada y limitaba por primera vez la entrada de inmigrantes de determinados grupos étnicos al país (Arnold 2011: 109-112).

Al disminuir los efectos del hambre y las malas cosechas de la década de 1850, se debilitó la emigración europea hacia EE.UU., más aun con la depresión de 1857 y la Guerra Civil. Pero la paz volvió a hacer de EE.UU. una meta atractiva y no se dio una nueva contracción hasta la recesión de 1873 y la situación de incertidumbre acerca de la economía americana de finales de la década de los 70, unidas al resurgir de la actividad en diversas partes de Europa. Todo ello provocó una contracción de la inmigración total entre 1876 y 1879. A partir de aquel año se produjo un auge masivo y el año 1882 fue particularmente notable por dos razones; la inmigración alemana, escandinava y, en general, la que procedía de la Europa del Noroeste alcanzó su cota máxima de 380.000 personas, pero marcó también el comienzo de su declive permanente y a partir de aquella fecha la emigración de Europa meridional y oriental comenzó a tener proporcionalmente mayor importancia; la inmigración china alcanzó también su nivel más alto en 1882, en previsión de la exclusión de la mano de obra de aquella nacionalidad.

La prohibición legal de entrada de chinos a EE.UU. en 1882 fue la primera ley de este tipo que llegaba a promulgarse basándose en el criterio de nacionalidad. Los chinos la condenaron por racista y tiránica. Con ella se sentó precedente para vetar más tarde a algunos otros grupos de origen europeo, esencialmente del Sur y del Este (griegos, italianos, rusos, polacos...).

Después de 1882, la corriente inmigratoria disminuyó con la caída de la emigración de Europa noroccidental. Con la depresión estadounidense de 1893, de nuevo cayeron las cifras y el año 1895 es el último con procedencia europea mayoritaria. Al mismo tiempo se inició una emigración japonesa que, desde 1891, osciló en torno a una tasa anual de más de un millar. Muy pronto los inmigrantes japoneses asumieron el papel de "grave amenaza" para el modo de vida americano, como antes sucediera con los chinos (Arnold 2011: 49).

Durante los años inmediatamente posteriores a 1895, la inmigración fue relativamente escasa, pero después la cifra alcanzó cotas insospechadas que jamás volverían a repetirse.

En el país vecino, Canadá, la política de inmigración de Clifford Stilton, Ministro del Interior desde 1896 hasta 1905, se dirigió a atraer pobladores, preferentemente futuros granjeros y agricultores que se asentaran en el Oeste de Canadá. Por su empeño en la tarea y sus campañas promocionales, se llegó a ganar el sobrenombre de *nation-builder*. En principio, convocaba por igual a inmigrantes de cualquier origen, aunque añadía, más en consonancia con el espíritu de los tiempos, que él sabía que los más acostumbrados a soportar calamidades, aguantarían el trabajo del campo generación tras generación, mientras que el resto acabaría dejando la granja (Kamboureli 2000: 48).

En el proyecto de repoblación de Stilton, se equilibraba con cuidado la balanza entre Canadá y sus inmigrantes como en un sistema de cambio en el que ambas partes están amenazadas. Se necesitaban urgentemente inmigrantes para la repoblación y la agricultura, pero al mismo tiempo crecía la inquietud por mantener los cánones británicos en un país cada vez más invadido por influencias extranjeras.

En EE.UU., el récord se alcanzó en 1907, año en que se produjo la máxima cota de inmigración japonesa, cifrada en más de 30.000 personas, marcando el fin de la inmigración japonesa ilimitada (Gorman 2007: 605), que se produciría tras un acuerdo entre los respectivos gobiernos por el que se restringían los desplazamientos

de los trabajadores japoneses (*Gentlemen's Agreement*, 1907-1908). Esta ley vetaba la entrada de japoneses.

Se fundó una comisión (*Dillingham Commission*) compuesta por trescientas personas y con un presupuesto de un millón de dólares que cubría dos años de trabajo para investigar las repercusiones de la inmigración en el país (Koven & Götzke 2010: 129). Los resultados se mostraron insatisfactorios para la sociedad americana; en 1914, Ford estableció un equipo de inspectores para investigar la situación de los trabajadores en sus viviendas, su higiene, economía y juego. Si en su informe rezaban como deficientes en alguno de estos aspectos, eran declarados no aptos para cobrar su paga completa. Como consecuencia de esta serie de iniciativas y a la vista de las conclusiones que parecían derivarse de las mismas, el gobierno se apresuró a establecer y legitimar sus poderes para excluir y expulsar.

Tras legitimar de alguna forma estos poderes, que no quedaban recogidos en la Constitución, el gobierno inició las deportaciones: entre 1921 y 1925, 26.427 personas; en los cinco años siguientes, 64.123 (Konvitz 1946: 55). El poder para rebatir las deportaciones era nulo, la aplicación de la ley siempre les perjudicaba.

El movimiento eugenésico (selección de los individuos para mejorar la raza) proporcionó un argumento científico en apoyo de estas acciones (exclusión, deportación, encarcelamiento, ingreso forzoso en clínicas mentales, segregación y esterilización forzosa) al considerar que una amplia proporción de la población nacional era de baja inteligencia (aunque no necesariamente tontos) y que tal grupo de personas, constituido sobre todo por vagabundos, granjeros pobres, gente del lumpen, obreros sin cualificar, negros e inmigrantes, estaban menoscabando las capacidades de esas relativamente escasas familias que aún poseían la luz de la inteligencia y la iniciativa en sus genes.

El híbrido era, a todas luces, una amenaza, una entidad enferma que sólo podía perpetuar e intensificar esa enfermedad, signo de una unión monstruosa (Pascoe 2010: 13).

Otra de las principales acusaciones a que se enfrentaban los asiáticos, especialmente los filipinos, era la de su gran capacidad de reproducción. Parece ser que, además, este grupo tendía a emparejarse con chicas blancas de escasa inteligencia y, en 1933, el Fiscal General de California estableció que a las razas no asimilables biológicamente a la blanca, como los filipinos, no se les permitiría en adelante relacionarse con la "raza dominante en el país".

Entre 1905 y 1914, la afluencia total a los EE.UU. se cifró en más de 10 millones de personas, de los que 9 procedían de Europa. A la vista de lo que sucedería al reanudarse la inmigración después de 1918, el estallido de la Primera Guerra Mundial interrumpió una corriente cuyo ímpetu distaba de haberse agotado.

El período 1921-1924 marca la etapa final de la inmigración sin trabas (Eltis 2002: 381). En 1920 era ya evidente que las primeras restricciones acabarían imponiéndose al cabo de unos meses; en el seno del Congreso se estaban constituyendo mayorías favorables a una legislación destinada específicamente a reducir el flujo de inmigrantes procedentes de Europa oriental y meridional, considerados racialmente inferiores, inasimilables, radicales y peligrosos. Esta certidumbre intensificó la entrada de población de aquellas zonas.

En 1921, el Congreso aprobó la esperada ley en virtud de la cual la futura inmigración anual de cualquier procedencia se limitaría al 3 por 100 de la población total de cada una de las nacionalidades residentes en EE.UU. conforme al censo de 1910, con un cupo máximo de 357.000 (Arnold 2011: 678). Esta medida, que tenía carácter temporal, fue prorrogada por dos años más y sustituida, ya en 1924, por una nueva que llevó más lejos la hostilidad frente la “nueva” inmigración con mayores restricciones (2 por 100 del censo de 1890). Pero a partir de 1927 la inmigración total en ningún caso podría superar los 150.000, y esta cifra se repartiría entre las distintas nacionalidades en idéntica proporción a la existente en 1920 entre cada una de ellas y la población total. De este sistema de cupos quedaban excluidos los inmigrantes de Canadá y Latinoamérica.

En 1922 se promulgó una ley, *the Cable Act*, que declaraba que cualquier mujer ciudadana de los EE.UU. sería despojada de su ciudadanía si desposaba a un extranjero sin derecho a ser naturalizado (Schoenblum 2008: 9-61). Esto afectaba a la composición de la comunidad asiático-americana. Se pretendía condicionar las decisiones de las mujeres *nisei* a la hora de casarse con hombres *issei*. Al mismo tiempo se extendía la prohibición a los extranjeros de poseer tierra. Hacia mediados de la década de los años treinta, se practicaron cerca de 12.000 esterilizaciones legales en EE.UU. A todas estas medidas debía prestarse el afectado porque todas se practicaban en nombre del bien del Estado.

A partir de 1929 la inmigración de zonas de Asia, como el Japón, quedaba prohibida; la inmigración de Europa meridional y oriental, estrechamente vigilada. Comparativamente, Gran Bretaña recibía el cupo más alto, Alemania el segundo e Irlanda el tercero. Sin embargo, curiosamente, lo que facilitó las cosas al gobierno no

fue este sistema legislativo, sino una disposición anterior, de 1917, que prohibía la admisión de personas “que pudieran convertirse en una carga pública” y que fue estrictamente aplicada a la vista del empeoramiento de la depresión, en especial desde 1930 a 1937, año en que se suavizó ligeramente la medida.

La culminación del periodo de auto-defensa americana frente al inmigrante llega con el periodo que abarca desde 1924 (*National Origins*) hasta 1934, con la Ley *Tydings-McDuffie*, consolidación del sentimiento anti-asiático, que se remontaba a la Ley de Exclusión China en 1882, el Acuerdo entre Caballeros de 1908 y las leyes de inmigración de 1917 y 1924 (Arnold 2011: 47).

Decíamos que en 1924 el Congreso había aprobado una ley de inmigración para excluir a los japoneses. Los *issei* o primera generación no podían aspirar a la ciudadanía con la Ley de Naturalización que se mantuvo en vigor hasta 1952, además de no tener derecho a poseer o arrendar tierra (Takezawa: 6, Arnold 2011: 289). Estas leyes discriminatorias respondían a la mentalidad de considerar a los trabajadores simples temporeros. La segunda generación o *nisei*, por el contrario, era americana por nacimiento y no sentía interés por “regresar” a un país que nunca había conocido. Ello condujo a que tendiera a crear sus propias organizaciones sociales y a desempeñar un papel u otro en su propia comunidad. Por supuesto, todo este conjunto de medidas tuvo su repercusión en el talante de las relaciones con los países asiáticos afectados. Todo se desarrolló de forma paralela al ideal de modernización de América. Las oportunidades de que ambas culturas pudieran producir un híbrido racial y de que un asiático-americano pudiera ser un ciudadano con propiedades eran consideradas correlativas.

La depresión del 29 también contribuyó a mantener las cifras bajas, de tal forma que durante la década de 1930 gran parte de la inmigración se limitó a mujeres e hijos de trabajadores inmigrados anteriormente, principalmente de Europa meridional y oriental, situación que quienes luchaban por poner fin a la emigración sólo aceptaron por ser tan bajas las cifras totales. En la década siguiente y tras la invasión de Austria, se pidió en vano más flexibilidad en el sistema de cupos para dar cabida a cuantos refugiados judíos europeos fuera posible.

El estallido de la IIGM interrumpió la corriente migratoria, pero el problema de los desplazados y de los refugiados resurgió en 1945. Se admitió a muchas personas en esta situación con cargo a los futuros cupos de sus países de origen.

La constante afluencia a los países de Europa occidental de refugiados de la Europa comunista motivó la Ley de Asistencia a los Refugiados (*Refugee Relief Act*) de 1953 (Arnold 2011: 60-61), que autorizó la entrada de 214.000 personas durante un período de cuarenta y un meses, de nuevo a cuenta de los futuros cupos anuales. La opinión pública americana se negaba a revocar el sistema de cupos, incluso cuando se presentó una emergencia como la revolución húngara de 1956, ante la que Eisenhower tan sólo pudo invitar a 30.000 refugiados como medida de gracia del ejecutivo.

La Ley McCarran-Walter (Arnold 2011: 332, 391) era reflejo de la intransigencia de tal postura; en su preámbulo se establecía que unas nacionalidades eran superiores a otras y que el sistema de cupos era justo, pasando luego a simplificar el sistema de aplicación de las mismas. Esta ley, por otra parte, suavizaba la discriminación de los grupos étnicos de Asia y del Pacífico.

Ni la legislación promulgada en la década de 1920 ni la de 1952 puso trabas a la inmigración procedente del hemisferio occidental. Las pruebas de lectura y de escritura, introducidas con carácter general en 1917, deberían haber excluido a gran parte de los mexicanos, pero fueron obviadas mediante la inmigración ilegal.

De Puerto Rico también comenzó a emigrar masivamente la población a partir de 1945. Teóricamente podían haberlo hecho libremente desde 1900, pues la isla tenía un estatus legal semi-colonial y sus ciudadanos eran ciudadanos americanos desde 1917. El número de llegadas bajó drásticamente a partir de 1960.

En 1965, los EE.UU. modificaron sustancialmente su política inmigratoria a la hora de aplicar su política de cupos, resaltando un ligero aumento en la proporción de inmigrantes profesionalmente capacitados, en especial de Asia y otro incremento en la proporción de mujeres empleadas en el servicio doméstico, procedentes de México y del Caribe. La ley se ha traducido también en una nueva disminución de los emigrantes de Europa septentrional y occidental y en un aumento de los de Europa meridional y oriental.

Los EE.UU. han pasado así de una inmigración sin trabas, procedente en su mayor parte de la Europa del Noroeste, a una inmigración restringida y a una modificación en los orígenes de su población inmigrante que difiere bastante de lo que deseaban los primeros partidarios de la restricción. Como consecuencia, la población de los EE.UU. es hoy cada vez más heterogénea. Huong H. Nguyen (Sam & Berry 2000: 311) repasa a modo de resumen la repercusión de la política de inmigración

estadounidense, con su primera fase de *laissez faire* para poblar un gran país, la segunda en torno a 1924 en que se restringió la entrada con criterios racistas y la tercera en 1965 en que primaron los criterios de reunificación de la familia (que fomentó la entrada de latino americanos) y de cualificación profesional, que favoreció a los asiáticos (Martin & Midgley 2003). Este cambio en las políticas alteró la demografía americana de tal modo que, si en 1900 sólo el 6% de los nacidos de origen extranjero eran de Asia o Latino América, en 2000 dicha cifra ascendía al 76%. Actualmente, uno de cada cinco niños es inmigrante o hijo de inmigrante; la mayoría de esos niños son asiáticos o hispanos y, como tales, contribuyen a la diversidad de la población infantil (Hernández & Charney, 1998: 2). La aculturación de estos niños es esencial para garantizar la vitalidad de las instituciones estadounidenses en años venideros. Ya no es aplicable la teoría de que la asimilación es el mejor método para alcanzar el éxito social, pues estaba diseñada para las primeras épocas de inmigración, exentas de un grado tan alto de diversidad étnica (Zhou 1999: 197). La discriminación racial simplemente endurecería el proceso de adaptación de las minorías (Waters 2004: 229).

En los últimos años los estudios sobre aculturación en los EE.UU. han arrojado gran profusión de datos, sin embargo, carentes de la coherencia necesaria para construir una teoría válida que sugiera una línea de acción (Portes 1999: 159). Es necesario reorganizar los estudios y seguir avanzando en esa dirección.

3.3.- LAS SOCIEDADES DE PARTIDA

3.3.1.- APROXIMACIÓN AL MUNDO COREANO

Ofrecemos a continuación una breve introducción con datos extraídos de varias fuentes digitales (<http://es.wikipedia.org/wiki/Corea> , <http://spanish.korea.net/>) con la idea fundamental de contextualizar las relaciones entre los primeros inmigrantes coreanos, chinos y japoneses en Estados Unidos y Canadá y explicar las razones de su distanciamiento, previo al surgimiento del fenómeno denominado *Yellow Power*, una vez las rencillas entre estos pueblos habían sido dejadas atrás por el paso del tiempo cuando las terceras generaciones decidieron unificar esfuerzos. Haremos lo mismo con japoneses y chinos en las siguientes secciones en pos del mismo objetivo.

Corea tiene un nombre poético, que significa en coreano “frescor matinal”; la poesía del nombre hace honor al escenario que ofrece de montañas, valles y costas de singular belleza. Las coincidencias culturales con China son significativas, pero a la par sus habitantes se sienten orgullosos de su identidad nacional y proclaman a los cuatro vientos las diferencias culturales con el país vecino. Históricamente, el hecho de sentirse rodeada de vecinos poderosos ha acentuado su espíritu independiente y sus peculiaridades raciales; aun así, ello no ha logrado librarla de verse sometida al yugo chino durante siglos. La soberanía china se ha ejercido frecuentemente de un modo benigno, conformándose muchas veces sus emperadores con recibir a los emisarios coreanos cuando éstos les iban a rendir tributo. La soberanía japonesa, en la primera mitad del siglo XX (1910-45) fue notablemente más avasalladora y contundente que lo había sido la china.

Al recorrer el país se pueden apreciar los contrastes de su personalidad. Como en el caso de sus vecinos chinos y japoneses, su inclinación estética es más marcada que la de los occidentales. En el terreno personal son menos metódicos y constantes que los chinos y menos tensamente controlados que los japoneses. El coreano es más abierto y comunicativo que sus vecinos y sus diferencias se expresan también en su indumentaria tradicional en todos los niveles sociales y profesionales.

La situación geográfica de Corea ha sido el puente sobre el que antiguamente se transvasaba la cultura china hacia el Japón; punto de encuentro no sólo entre China y Japón, sino también de las regiones de la periferia china, como Manchuria.

La mezcla y choque de fuerzas culturales, políticas y militares provenientes de estas tres áreas han hecho de Corea una zona estratégica de contacto e intercambio cultural. Aquí precisamente radica el interés de la cultura coreana.

Corea oferta un área de estudio aún poco explotada. Los coreanos, en épocas pasadas, han tendido a hacer caso omiso de su propia historia y cultura, deslumbrados por el foco cultural chino. Los occidentales, por su parte, abrumados por la fascinante magnitud geográfica y cultural de China, solían pasar por alto esta variante interesante de la civilización oriental representada por Corea. Los japoneses, en tiempos de su dominio sobre Corea, evitaban los contactos occidentales con la bella península, hasta que a raíz de la IIGM Corea consiguió su independencia y su nombre, sobre todo durante la guerra entre las dos Coreas, comenzó a sonar dramáticamente.

Aunque al lado de sus gigantescos vecinos, China y Rusia, parece una nación insignificante, de hecho Corea es un país de considerable extensión y población; una extensión algo menor que la de Gran Bretaña, da cobijo a una población mayor que la española.

La población coreana, con lo limitado de sus recursos, hace de Corea un país pobre, aunque en los últimos años se ha registrado un progreso espectacular en el Sur. Ya el Plan Quinquenal del Presidente Park, de 1961, tuvo mayor éxito del que se esperaba.

Una mirada rápida a la historia de Corea nos pone en contacto con un pueblo noble y valiente, que ha sabido pasar con la frente alta a través de las duras vicisitudes que se le han presentado. Corea es, como dice un viejo proverbio coreano, “una langosta entre ballenas” y el hecho de que haya logrado mantener su personalidad cultural, aun en medio del dominante influjo chino, habla de su amor a la independencia, que queda claramente reflejado en todas las obras estudiadas de autores coreano-americanos.

Bajo la influencia de la Revolución de Octubre y del Movimiento independentista en Asia en 1919, los coreanos se manifestaron en contra de los japoneses y un vasto sentimiento anti-japonés se extendió por todo el país. La represión se produjo sin miramientos: los coreanos sublevados muertos rondaron los 8.000, además de contarse el doble de heridos y 50.000 detenciones. Sólo entonces el gobierno japonés dulcificó un poco su actitud hacia Corea.

No hubo grandes avances en la explotación económica, ya que Corea era fuente de mano de obra no cualificada, mal pagada y receptora de todo tipo de humillaciones por parte de la metrópolis japonesa. Durante el terremoto de Tokio en 1923, la población exasperada y aterrorizada por el desastre y las intervenciones policiales asesinó a un gran número de coreanos.

Otros coreanos habían emigrado a Manchuria, pero tampoco allí solían ser bienvenidos, chocando en ocasiones con los chinos. En 1931 hubo un ataque de campesinos chinos a otros coreanos (unos trescientos) que intentaban regar tierras baldías para hacer arrozales en Wanpahasán. A raíz de este incidente, los japoneses pretextaron que debían defender a los inmigrantes para invadir Manchuria.

La Península Coreana fue una fuente de materias primas, especialmente arroz, para las ciudades japonesas, que debido a la industrialización crecían desorbitadamente. Bajo un rígido control político, los japoneses desarrollaron la economía coreana especialmente con fines militares. Se construyeron ferrocarriles, se explotaron minas de carbón, de hierro y de oro; se dragaron puertos, crecieron las ciudades; pero los beneficiarios de ese desarrollo industrial fueron los japoneses y unos pocos industriales coreanos. Todo el progreso coreano iba encauzado al engrandecimiento del Sol Naciente, que estaba absorto en proyectos imperiales: ocupación de Manchuria en 1931, invasión a gran escala de China en 1937 y la Guerra del Pacífico en 1941.

Los soldados coreanos tuvieron que derramar su sangre por el divinizado Emperador del Japón, cuyos generales le habían empujado a un espectacular despliegue de sus alas imperiales. Hasta la Guerra del Pacífico, los coreanos ni tenían derecho a voto ni estaban obligados a servir en el ejército japonés, pero en febrero de 1944 fueron movilizados para participar en la contienda.

A finales de la IIGM, se suprimió el gobierno japonés de Seúl. El resentimiento coreano contra sus señores se convirtió en alegría al reconquistar su independencia en 1945.

El gozo no duró mucho tiempo. Corea fue dividida en dos zonas, una ocupada por las fuerzas rusas y otra por norteamericanas. El Paralelo 38, que corta ciudades y aldeas coreanas y atraviesa montañas y ríos, iba a erigirse en línea divisoria.

En realidad, es la expuesta posición de la Península Coreana la que rige su destino, situada entre las tres principales potencias de Extremo Oriente: Japón, China y la antigua U.R.S.S. De hecho, es ésa la causa por la que no se llevó a cabo la

unificación del país tras la IIGM (Bianco 1976: 265), llegando incluso a convertirse en uno de los principales terrenos de enfrentamiento de la Guerra Fría.

Los rusos organizaron un estado satélite al Norte del Paralelo 38, con los comunistas coreanos a su cabeza: el 9 de septiembre de 1948 se fundaba oficialmente la República Popular de Corea del Norte, con capital en Pyongyang. Rusia se preocupó enseguida por adoctrinar en el marxismo a los líderes coreanos que puso al frente de la zona. Los sentimientos políticos de las dos zonas se acentuaban cada vez más, y la división de las dos Coreas se hacía cada vez más profunda. Aunque menos poblado, Corea del Norte cuenta con recursos energéticos y mineros y, sobre todo, con una capacidad hidroeléctrica muy superior a los de la otra mitad. Los intentos de reunificación resultaron baldíos y los EE.UU. pusieron sobre el tapete de las Naciones Unidas el futuro político de Corea. Una comisión de la O.N.U. no consiguió entrar en Corea del Norte, pero pudo observar las elecciones de Corea del Sur, en que Syngman Rhee, que había vivido muchos años en el destierro, fue elegido presidente. El general MacArthur le cedió el control de Corea del Sur en 1948.

El viejo nacionalista Syngman Rhee se había convertido, en Seúl, en presidente de la República de Corea del Sur (15 de agosto de 1948), poniendo así fin al periodo de gobierno militar por el ocupante americano. Éste se había mostrado más discreto que su rival soviético, aunque en 1945 se negara a reconocer un régimen apresuradamente montado en complicidad con el gobernador general japonés.

En 1950, Corea del Norte invadió Corea del Sur, pero la O.N.U. organizó la reconquista al mando del general MacArthur. En el momento en que se produjo la invasión, que desencadenaría una guerra de tres años, su industrialización y el armamento soviético convertían a Corea del Norte en el más fuerte de los dos estados. Estos hechos quedan reflejados con profusión de detalles en la novela *To Swim Across the World* (Park 2001: 247-54).

Con la llegada de refuerzos externos, Seúl volvió a cambiar de manos y a partir de la primavera de 1951 el frente se estabilizó en torno al Paralelo 38. Los chinos habían preservado Corea del Norte y mantenían un estado amortiguador en sus fronteras. Finalmente, tras continuas negociaciones, se llegó a una tregua en 1953 y ese armisticio aún sigue en vigor: el armisticio de Panmunjom que, más o menos, mantenía el trazado de la frontera anterior al ataque de junio de 1950.

A partir de ese momento, la reunificación de Corea se convirtió en un sueño. El Norte continuó su industrialización: más de la mitad de su población vive hoy de la industria. Aunque la expansión demográfica era muy rápida (2,7 por 100 anual), no

inquietaba a nadie, ya que esta mitad de Corea no está superpoblada (14,5 millones de habitantes). Constituye un problema mayor el de la falta de mano de obra, máxime cuando las pérdidas a causa de la guerra fueron cuantiosas y el éxodo hacia el Sur masivo.

Desde el establecimiento de la república moderna en 1948, Corea del Sur luchó con las secuelas de conflictos bélicos anteriores como la ocupación japonesa (1910-1945), además de la Guerra de Corea (1950-1953) y las décadas de gobiernos autoritarios. Mientras que el gobierno adoptó oficialmente una democracia de estilo occidental desde la fundación de la república, los procesos de elección presidencial sufrieron grandes irregularidades. No fue hasta 1987 cuando se llevaron a cabo las primeras elecciones justas y directas, por lo que desde entonces el país es considerado una democracia multipartidista.

La economía de Corea del Sur ha crecido rápidamente desde la década de 1950. Hoy en día, ocupa el puesto trece en la economía mundial por PIB PPA y está clasificado como país desarrollado por la ONU, el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional. También se encuentra entre los países más avanzados tecnológicamente y mejor comunicados; es el tercer país con mayor número de usuarios de internet de banda ancha entre los países de la OCDE, siendo también uno de los líderes globales en producción de aparatos electrónicos, dispositivos semiconductores y teléfonos móviles. También cuenta con una de las infraestructuras más avanzadas en el mundo y es líder mundial en la industria de la construcción naval, encabezada por compañías prominentes como Hyundai Heavy Industries.

La novela *To Swim Across the World* (Park 2001) es un valioso documento para adentrarnos en la vida de los coreanos durante la ocupación japonesa y la guerra civil, con su relato sobre la vida de dos familias, una del Norte y otra del Sur, una más favorecida económicamente y la otra menos, cuyas trayectorias acaban confluyendo con la boda de sus descendientes. Aporta todo tipo de detalles en los ámbitos familiar, político, académico... y nos familiariza con las circunstancias que podían empujar a una joven pareja coreana a emigrar a los EE.UU. de América en la posguerra, fundamentalmente buscando una vida en libertad.

Ya en la segunda página, la madre de la familia de Sei-Young, que vive en el Sur, se lamenta con el abuelo de que todo lo que comen, incluso el aire que respiran, pertenece a los japoneses desde que en 1910 el Imperio Japonés colonizó Corea. Poco a poco, los coreanos vieron cambiar sus vidas, olvidando cualquier sueño de independencia o libre expresión. El padre, que era vendedor ambulante de sus propias

tallas en madera, vivía con el espíritu hundido y terminó por entregarse a la bebida aun a costa de quitar a su familia la poca comida que entraba en casa para comprar su vino de arroz, sin el que había llegado a no poder subsistir.

Él también maldecía a los japoneses por haberles robado la tierra. El hijo, cuando asiste a estas manifestaciones de odio de sus familiares por primera vez teniendo uso de razón, se encuentra en una situación complicada, ya que el mundo que él siempre ha conocido incluye la presencia japonesa y nunca se había planteado sus perniciosos efectos (Park 2001: 1-5):

The Japanese had been there; their presence was as natural as the sound of faraway streams. Faraway streams because the Japanese lived in our land, they did not live in our world. Two people, two worlds. Koreans lived in one-room huts while the Japanese lived in palatial homes. Koreans dressed in rags while the Japanese wore garments of silk. Koreans farmed the land while the Japanese owned the land. Almost every last acre.

Además, los japoneses pedían a los coreanos que renunciaran a su identidad como coreanos y como personas; se les pedía que prescindieran de sus tradiciones, del derecho a estudiar su historia, su arte, su lengua, a cantar su himno, sus canciones populares, a utilizar su lengua, que debían sustituir por la japonesa; incluso sustituían su nombre por otro japonés (Park 2001: 6):

Every night with the light of a candle flickering between us, Grandfather would sit me down in a corner of our hut and say, "Always remember, you are not Shuzo Nabano." [...] Grandfather always reminded me of who I truly was. Night after night he would recite, "Your name is Sei-Young, which means to swim across the world. Some day you will do just that."

En las palabras del abuelo y en el nombre del nieto se manifiesta el deseo de libertad imperante en los tiempos que vivían. Ante una situación tan alienante para los sometidos, había familias como la de Sei-Young que pedían a sus descendientes más jóvenes, como decimos ya nacidos bajo el mando japonés, que recordaran que eran coreanos y no japoneses, que tuvieran en cuenta sus verdaderas señas de identidad, sus nombres reales, aunque no los utilizaran más que en la intimidad del hogar y con gran precaución.

En el caso de Heisook, quien le recordará su auténtica identidad no será el abuelo, sino su hermano mayor, Changi, tan rebelde que se negaba a ir a la escuela y a ser llamado por un nombre japonés, que cuestionaba la fe de sus padres cuando habían de comprar su integridad a los japoneses con el dinero del cepillo y de quien

sus padres creían que acabaría formando parte de un grupo de patriotas que trabajaran para liberar al país (Park 2001: 10-16, 30, 32):

Heisook, even when you gaze into the clearest pond, remember something: You see things backward. The Japs are not our friends. They are our enemy.

Para Heisook, de diez años y que no había conocido otra realidad, estas revelaciones constituyen todo un impacto: su adorable maestra japonesa ¿era el enemigo?

También su padre, el señor Pang, le instruye, de forma más esporádica, sobre la necesidad de recordar que ella es coreana, y no japonesa (Park 2001: 35).

Sei-Young, a pesar de todo, decide prestar sus servicios al granjero japonés, el señor Suka, para dar de comer a su familia, aun sabiendo que ha despojado de sus tierras a un granjero coreano, como lamentará su rencorosa tía Suntja con amargas palabras. Para él, no obstante, es prioritario que su hermano de meses no pase hambre, aunque para ello deba trabajar como un hombre a sus diez años y además ir a la escuela. El rencor de la tía Suntja proviene de la forma en que los japoneses asesinaron a su marido, un hombre joven, sin motivo aparente. Desde entonces pierde el interés por la vida salvo para conspirar contra los japoneses e intentar que todos actúen como ella (Park 2001: 25):

I recalled Aunt Suntja's claims:

"They ransack homes, beat the men and rape the women, shoot babies to stop them from crying, then feed their tiny hearts to the vultures. I speak the truth! If you don't believe me, you are no better than a dirty Jap dancing on Korean graves."

Cuando habla con su abuelo, Sei-Young quiere saber (Park 2001: 25):

"Why don't the Japanese go home and leave us alone?" I said.

Grandfather explained it to me, "Japan is a small, isolated country with many mouths to feed and nothing but rice fields. For many centuries, Japan has hungered for our land. Our soil is rich, our position is envious."

"They should just stay home and eat rice," I muttered to myself.

Sin embargo, Sei-Young no acumula un odio que lo transforme en un ser parcial y cuando entabla una relación con su nuevo jefe en el trabajo, el japonés Sr. Suka, y éste demuestra ser una excelente persona, Sei-Young contribuirá a hacer de esa relación algo entrañable y a reconocer que aquel japonés era una buena persona. Le apreciaba tanto que llegó a arriesgar su vida como un traidor escondiéndoles a él y a toda su familia de los suyos cuando hubo peligro (Park 2001: 48):

Contrary to everything I had heard about the Japanese, Mr. Suka was a kind man. Maybe he was a Japanese landowner on Korean soil, but he also bent down on his hands and knees and worked the land. Thanks to Mr. Suka, my family would not go to bed hungry tonight.

On this Korean holiday known as Chusok, I broke the tradition and said a prayer for my lonely Japanese boss.

Tanto Sei-Young como Heisook compartían su visión infantil e ingenua sobre los japoneses en un primer momento, apreciaban verdaderamente a uno de ellos (Sei-Young a su jefe, Heisook a su maestra) y a ambos les abrió los ojos algún familiar. No obstante, el cariño que llegaron a sentir por esos cercanos representantes del enemigo, viene a reforzar nuestra idea de que el contacto que lleva al conocimiento personal es capaz de eliminar las mayores barreras si no nos esforzamos por impedirlo.

Surge en esta novela otro tema, el de la responsabilidad familiar del primer hijo en Corea, responsabilidad transgredida en el caso del hermano mayor del reverendo Pang, que procedía de una familia ciertamente humilde, a pesar de lo que su hija Heisook había considerado siempre sus aires de *yangban*, de familia coreana de estirpe noble.

El hermano mayor del reverendo Pang, Soghil, había descuidado sus responsabilidades, que le parecieron excesivas por la pobreza de la familia y éstas recayeron sobre su hermano, que se encargó de sus padres hasta que murieron, de su cuñada abandonada y de su hijo, que vagaba como un mendigo desaliñado y de vez en cuando se acercaba por su casa a pedir dinero.

Este hermano, cuando ve cerca el final de sus días, va a morir en el perdón de su familia y vuelve a casa del reverendo Pang, que lo acoge de buen grado (Park 2001: 130-3, 154), aunque luego aún tenga que sufrir los peligrosos desaires de su propio hijo, convertido en soldado comunista.

Cuando, tras las bombas atómicas de Hiroshima y Nagasaki, se consiga la rendición de Japón el 15 de agosto de 1945 y los japoneses abandonen Corea, las escuelas reabrirán sus puertas para potenciar los valores coreanos en una juventud que apenas se ha educado en algo más que en lo japonés. Sin embargo, como decíamos, el júbilo coreano durará poco, porque la solución de las Naciones Unidas al reparto de influencias en Corea conlleva la división del país y supone un infierno que sigue a otro infierno.

Comunismo en el Norte, democracia en el Sur; soldados soviéticos armados por las calles del Norte que llegaron como amigos pero que hacían valer sus ametralladoras, su superioridad y sus malos modos. También su desconfianza y su desprecio del valor de una vida coreana (Park 2001: 134):

To the Russians our lives were mere trinkets, worth less than their spit. They seemed to love nothing more than looting Koreans, flashing their machine guns around like they would not hesitate to use them. Like they were hungry to use them, actually. Their foreign grunts along the streets of Sinuiji sickened me.

Curiosamente, la rudeza y brutalidad de los rusos hizo que Heisook añorara a su maestra japonesa, sensible, cariñosa, delicada. Cuando deba abandonar el Norte arriesgando su vida para vivir en libertad, y porque su padre como reverendo peligraba enormemente en un régimen comunista, Heisook se despedirá simbólicamente de su maestra, pues en su corazón siempre ha habido un sitio para ella (Park 2001: 158). La presencia rusa en el Norte acabó creando una atmósfera opresiva que llevó a muchos coreanos a morir intentando atravesar el Paralelo 38 en busca de la libertad del Sur (Park 2001: 146-8).

Los americanos y otros aliados estaban creando una atmósfera de seguridad en el Sur para los coreanos aun en tiempo de reforma. Les suministraban ropa, comida y medicinas. Ayudaban a prosperar a escuelas e iglesias. Se establecían las bases para que el pueblo coreano floreciera despojándose de tanta miseria.

Había oportunidades para estudiar en Seúl (Park 2001: 158, 161), que era una ciudad de aceras y calles pavimentadas, con cines, taxis, iglesias, tiendas y multitudes. Todo el mundo iba con prisa.

Sei-Young reflexionaba: las guerras se ganaban y se perdían, la gente nacía y moría, pero los sistemas de clases siempre habían dividido a la población injustamente. Para asegurarse un buen nivel de vida, la clase *yangban* o privilegiada oprimía a los pobres con excesivos impuestos que los despojaban de sus hogares y de sus sueños. En el Norte, las protestas contra el nuevo gobierno comunista que se estaba formando se reprimían con baños de sangre (Park 2001: 152-3):

The new government maintains that it is a democracy. But this is a lie! What kind of democracy forces its citizens to become Communists? What kind of democracy forbids its citizens to cross a line in the soil? Yes, cross it and you are a dead citizen, not a free one! The South is where true freedom reigns. Under the new government, our fate is to live where freedom is banished. Freedom of thought, banished! Freedom of

religion, banished! Freedom of life, banished forever! Armed Communist soldiers are proof of that!

Para sobrevivir, el reverendo Pang debe arriesgarse a cruzar el paralelo y establecerse en Seúl, donde espera a su familia, que también debe superar esa dura prueba en la que tantos perdían la vida (Park 2001: 155, 157, 160, 179-193).

En Seúl, las tropas coreanas eran adiestradas por los americanos para poder defenderse en caso necesario, ya que estaba a tan sólo treinta millas del Paralelo 38 y se temía la invasión comunista. De hecho, antes de producirse el primer intento de invasión armada, algunos agitadores comenzaron a introducir pensamientos comunistas entre la población del sur, intentando convencer a las masas de que era un sistema más justo y equitativo, a un paso de conseguir que se cerrara la Universidad. Hubo gente como Sei-Young que habló a tiempo en favor de la libertad y se les escuchó. Así se dirigía Sei-Young a los universitarios tras la intervención de corte comunista (Park 2001: 173-6):

"The words we have just heard are words spoken under the influence of Communism. Believe them for even one minute and we have already lost all our hope for freedom [...] Do not forget the rhetoric we Koreans were forced to listen to under the Japanese Occupation. Do not forget that our culture was slain. We shed our skin and became loyal Japanese subjects, deprived of even the smallest right. We lost our land, our names, our right to a Korean education. In the process, we suffered; each and every one of us. My own father perished. My grandfather was beaten. Now, for the first time in our lifetimes, we are free to choose our own destiny. Freedom is power; the power to learn how to be who we were meant to be. Educated Koreans! To listen to Communist propaganda instead of freedom is an act of suicide. If our college is shut down, we are the ones who will suffer. The Communists want to shut us down, shut all of our doors to freedom. Their definition of equality is oppression. Chosun College must stay open! Our years of sacrifice should not serve as our punishment!"

Su voz fue escuchada.

También se narra cómo ascendió al poder Syngman Rhee y cómo era un candidato valorado por Sei-Young, que en principio soñaba con formar parte de su equipo, porque, a pesar de que se le achacaba el inconveniente de haberse americanizado en exceso, era cristiano y anticomunista y contaba con un amplio currículum en la lucha por el oprimido, desde antes de la ocupación japonesa, en la etapa de la monarquía coreana. Algunos lo defendían además con el argumento de que era mejor tener un líder con una visión cosmopolita que uno hermético (Park 2001: 208-9).

Al finalizar la IIGM, los periódicos y la radio se convirtieron en prensa libre en el Sur de Corea y los coreanos, ávidos de información tras la censura, devoraban las noticias (Park 2001: 219, 222).

El correo entre el Norte y el Sur seguía sin funcionar, las cartas entre los familiares separados a menudo tardaban del orden de dos años en llegar a su destino, en caso de que llegaran.

La novela también atrapa el momento en que estalló la Guerra Civil coreana (Park 2001: 247-8, 250, 252-4) desde la perspectiva de los residentes en Seúl, que al oír la noticia de los comunistas traspasando el Paralelo 38 hubieron de abandonarlo con rapidez para evitar ser parte de la masacre, incluyendo a las familias de Heisook y Sei-Young, ya novios formales y a la del presidente, para quien trabajaba Sei-Young.

A éste le desilusionó la decisión de Syngman Rhee de trasladarse a Pusán como todos los demás y abandonar la capital a su suerte, aunque siguió trabajando para él y desempeñando un papel muy importante en el desenlace de la guerra gracias a sus conocimientos de inglés (Park 2001: 257).

Cuando parecía que Corea del Norte iba a apoderarse definitivamente de Corea del Sur, y gracias a los trabajos de mediación en los que Sei-Young tomó parte activa, el General McArthur lanzó una ofensiva magistralmente orquestada sobre la ciudad portuaria de Inchon el 15 de septiembre de 1950 y el rumbo de la guerra dio un vuelco; se recuperó Seúl con ayuda de las Naciones Unidas (Park 2001: 264-7).

A medida que se avanzaba hasta Pyongyang, Rhee comenzó a soñar en una Corea reunificada y libre, aunque en su sueño había un elemento inquietante: solamente importaba el objetivo final, se despreciaba el sufrimiento, incluso la muerte, del pueblo.

Teniendo en cuenta que en su juventud había sido sometido a tortura física, su actitud en esos momentos le resultaba extraña a Sei-Young. Su respuesta a las dudas del joven se basa en que hay que dejar de lado la compasión, la emoción, para evitar que sufra el país. Lo que importa es la visión de Corea, aunque conlleve un sacrificio humano. Para los jóvenes soldados, morir por la libertad de su país no ha de ser sino un honor. Cuando estaban a punto de lograrse sus metas, la intervención china a favor de Corea del Norte cambió la historia de nuevo.

En 1952, Rhee declaró la ley marcial y suspendió la Asamblea Nacional, a cuyos miembros tachó de marionetas americanas. A continuación convocó elecciones, que ganó, aunque se rumoreó que se habían alterado los resultados. Para entonces,

aunque a pesar de sus defectos Sei-Young no podía dejar de reconocer la grandeza de Rhee en muchos aspectos, había llegado asimismo su momento de decidir que la política, con toda su dimensión de negocio corrupto, no estaba hecha para él.

En 1953, tras tres años de conflicto, terminó la Guerra Civil coreana; tras el espectacular baño de sangre, el resultado de una Corea dividida apuntaba un pobre progreso.

La mayor parte de Seúl estaba arrasada. Sei-Young solicitó y logró plaza en la Universidad de Harvard en Cambridge, Massachusetts, para estudiar administración pública y ciencias económicas (Park 2001: 272).

Algunos coreano-americanos, como John Kwang, personaje de *Native Speaker* (Chang-rae Lee 1995), tienen la idea de que los coreanos, entre los que se incluyen, son obstinados por naturaleza: en sus historias siempre mueren todos menos uno, el que continúa adelante testarudo (Lee 1995: 299). Su compañero Henry Park añade que el mayor número de escaladores rescatados a nivel mundial son coreanos, confirmando la línea de su interlocutor.

Otra novela del mismo autor, *A Gesture Life* (Chang-rae Lee 1999), nos muestra las experiencias del protagonista, Franklin Hata, de origen coreano pero adoptado desde su más tierna infancia por japoneses, en un campamento militar japonés. Nos habla de la vida diaria de la tropa japonesa, cómo acababa cundiendo el desánimo y el aburrimiento al no entrar en combate durante mucho tiempo; cómo por lo mismo se iba enrareciendo el ambiente, iban escaseando las provisiones... cómo se les llevaba jóvenes vírgenes coreanas para solaz de la tropa, que las trataba como a basura... (Lee 1999: 222-6, 239)

Cómo había soldados que no podían sobreponerse a sus escrúpulos al respecto: en concreto uno de ellos renunció a su oportunidad de hacer cola en la puerta del barracón habilitado como "casa de placer" y fue ahorcado por matar a una de las chicas que quería morir antes que soportar aquello... cómo su hermana suplicaba a Hata que hiciera lo mismo con ella (Lee 1999: 188-9, 239).

Salvo él y Franklin Hata, nadie parecía mostrar el menor interés por las chicas, como si carecieran por completo de dimensión humana. Se narra cómo llegaron dos de las chicas al campamento, la que luego moriría y su hermana, de la que se enamorará Hata. Es una historia curiosa, muy descriptiva de la situación coreana entonces: cuenta una de las chicas que ella pertenecía a una familia bien situada y culta, que su padre tenía peso en los asuntos de importancia concernientes a

la nación pero, aun siendo tan ilustrado, siempre despreció a su descendencia femenina (Lee 1999: 182-5, 245, 353). Tuvo cuatro hijas y sólo dejó de mostrar su fastidio cuando llegó el varón, para regocijo de la familia. Cuando el ejército japonés entró en su casa a reclutarlo por estar en la edad propicia, sus padres se alarmaron y, en su lugar, propusieron mandar a sus dos hijas aún no prometidas a trabajar a una fábrica de zapatos para la guerra (Lee 1999: 250). Sólo cuando se alejaron de su hogar supieron las chicas cuál iba a ser su verdadero destino, a manos de una vieja profesional que las dirigía junto con otras chicas, y que les recomendaba que se dejaran de espavientos si querían sobrevivir.

Entre los agradecimientos del autor al final de la novela, se menciona su contacto informativo directo con algunas de estas mujeres supervivientes de las llamadas "casas de placer", contacto del que se ha podido extraer un contexto más fiable.

3.3.2.- APROXIMACIÓN AL MUNDO JAPONÉS

El pueblo japonés ha permanecido tradicionalmente aislado del exterior por más causas que las inherentes a sus condiciones geográficas. Durante siglos ha sido su propio gobierno el que ha evitado el contacto con posibles intrusos en la consciencia de no tener un lugar al que retirarse en caso de ser atacados (Buck 1938: 31-5).

El aislamiento no había sido hermético en todo momento, pues previamente al cierre total en 1639, tras la subida al poder de Shogún Tokugawa en 1603 y tras una guerra civil, habían penetrado los jesuitas, con su influencia sobre algunos señores feudales que acabaron por abrazar el catolicismo; más tarde, los católicos fueron vencidos y el aislamiento se impuso.

Su insularidad y la necesidad implícita de protegerse en extremo repercutieron directamente en su determinación de permanecer independiente y en el desarrollo de un poderío militar que preserve dicha independencia, habiendo llegado previamente a la conclusión de que el precio de la libertad no era solamente la defensa, sino la agresión. Por ello este pueblo decidió ejercer su poder en Asia, lo que ayudó a perfilar el carácter japonés con unas nuevas características de orgullo y fiereza, acompañadas de un sistema de disciplina que era militar en su rigor pero romántico en su fanático amor por la patria. Montero los caracteriza como un pueblo de marcado espíritu nacionalista (Montero 1976: 14). Se podrían encontrar aquí las raíces de la dicotomía del Japón: desde el siglo XVI, empezando con los sueños de patriotismo de Hideyoshi, pasando por la guerra con China en 1894, el dominio de Manchuria en 1931 y la IIGM, el Japón ha sido al tiempo insular y agresivo, implacable y disciplinado, cruel a la par que poético y amante de la belleza.

La violencia natural en las islas ha agudizado aún más estos efectos, contribuyendo a que sus habitantes se encierren en sí mismos y sean fatalistas y melancólicos, con algún alivio en los momentos de un regocijo casi histérico. De hecho, el japonés busca disfrutar de los placeres de la vida con frenesí y en su país se da el más alto porcentaje de lugares de diversión por metro cuadrado del mundo. Son especialmente aficionados al juego, al deporte, las excursiones... saben al mismo tiempo disfrutar de otros placeres, como el poder de relajación de un buen baño o de una buena comida.

Tras mencionar los anteriores rasgos que ilustran el carácter del pueblo japonés, hay que añadir que EE.UU. ha sido el pueblo extranjero que más ha

congeniado con el japonés, llegando a encontrarse afinidades entre ellos y consiguiendo ganarse su confianza antes de la IIGM. Fueron los norteamericanos los que decidieron que el aislamiento había terminado (Buck 1938: 36-44) en un momento en que, además de mostrarse el pueblo japonés propicio para el cambio, los americanos, con su forma de entender la vida y sus avances tecnológicos, se les mostraron como una especie de revelación. Relacionamos este hecho con su mayor facilidad para el ascenso social una vez asentados en el territorio estadounidense.

Los americanos ocasionaron un cambio completo en la vida japonesa, tras no poco debate entre los partidarios y los detractores de esta evolución. Pero el fenómeno resultó imparable: tras siglos de resistencia, los japoneses no sólo sucumbirían a las lisonjas de los extranjeros, sino que además aceptarían la penosa estipulación conocida como extraterritorialidad. Abocado a entrar en la Edad Contemporánea por la invasión norteamericana, se encontraba ya abierto al mundo, aunque de un modo demasiado rápido.

En 1867 cayó el shogunato de Tokugawa y el poder político volvió al Trono Imperial, iniciándose la época Meiji, en la que, mediante una serie de enérgicas reformas, se perdieron los derechos feudales tradicionales y se suplantó la doctrina budista por la shintoísta, que propugnaba la obediencia al régimen. Estas reformas fueron rápidas pero efectivas y en 1889 el emperador dotó a su pueblo de una Constitución: Japón se modernizaba sin perder de vista sus tradiciones y su cultura. No existía el sufragio, pero sí un sistema de administraciones locales que lo democratizaba en cierto modo y, al tiempo, el gobierno japonés ejercía su autoridad con pleno respeto para cada nivel de la sociedad. Tras el período Meiji, el progreso del país era tan significativo que el 98% de los niños del país estaban escolarizados, superando el logro americano. El avance industrial era verdaderamente necesario dado el poco suelo cultivable con que se contaba.

Dos guerras convirtieron a Japón en potencia militar en el decenio siguiente, una contra China (1894-5) por el dominio de Corea y otra contra Rusia (1904-5) por motivos similares. Para hacer recuento, Japón había pasado del aislamiento feudal a gran potencia mundial en poco más de medio siglo.

El motivo de que japoneses y americanos llegaran a convertirse en enemigos fue que hubo unos años de desvío, cada pueblo ocupado en su propio crecimiento y demasiado atareado para tenderse una mano, amén de las diferencias idiomáticas que dificultaban la comunicación, algunos ideales y conceptos no compartidos y la falta

casi total de contactos significativos a nivel personal. Los norteamericanos y los japoneses no habían tenido tiempo de conocerse ni de comprenderse en profundidad.

Los japoneses en realidad nunca habían asomado al exterior con intención de comprender al otro pueblo; a pesar de su curiosidad y de su espíritu progresista, cuando los japoneses salían de su país llevaban con ellos su insularidad y no la mente vacía para aprender del extranjero; antes bien iban para descubrir lo que podía resultar útil a su país, impidiéndoles su actitud realizar una verdadera evaluación de los pueblos occidentales.

Cuando China se encontraba en un momento de debilidad, Japón se hallaba necesitado de tierra y reacio a someterse a un gobierno colonial; en realidad, ha sido el único pueblo asiático que nunca fue colonizado por Occidente y a su vez el que menos comprendió a los occidentales debido a su aislamiento voluntario. Por haber estado del lado aliado en la Primera Guerra Mundial, recibió incluso apoyo de Occidente para permitirse volver a sus antiguos sueños de poder y, al terminar la guerra, no devolvió los territorios chinos anteriormente ocupados por los alemanes. Aprovechándose del momento de desconcierto chino, se fue adueñando de sus tierras pedazo a pedazo (Buck 1938: 47-9); a continuación tomaron Manchuria y siguieron cometiendo toda suerte de abusos.

Su idea era que, con una guerra en Europa en la cual Inglaterra y todas las naciones europeas se verían obligadas a alinearse con sus antiguos aliados y con los americanos, de este modo comprometidos, Japón se vería con las manos libres para obrar a su antojo en China.

Hasta la IIGM, en el terreno bélico, los japoneses sólo habían cosechado victorias; por tanto, las primeras derrotas tuvieron un efecto demoledor en su ego, al margen de las cuantiosas pérdidas humanas y materiales. Se sintieron perdidos, confusos, despojados de pretensiones y apoyo espiritual al tiempo que en situación de ser ocupados por un pueblo que sabía tan poco de ellos como a la inversa. No fue una tarea fácil (Buck 1938: 56-61). Japón había estado a punto de ser completamente aniquilado por los ataques americanos, poco más que la ciudad de Kioto quedó incólume y el bombardeo culminó en el desastre atómico de Hiroshima y Nagasaki.

En el terrible silencio que siguió, dos pueblos orgullosos se enfrentaron el uno al otro como desconocidos, uno el vencedor y otro el vencido. El resultado fue muy diferente del esperado; el pueblo americano trató al japonés con consideración en general, y los vencidos se mostraron dignos y corteses. Bajo el inteligente caudillaje

del general Douglas McArthur, se hizo recaer sobre el pueblo vencido la responsabilidad de la administración y reconstrucción de su propio país, medida muy distinta a la seguida en Italia y Alemania y más en consonancia con el espíritu maduro y capaz del pueblo japonés. No se llegó a perturbar la estructura social, ni la del gobierno japonés, y se contaba con él para todo gracias a la buena voluntad y al espíritu de colaboración demostrados, falto de rencor en todo momento. Una de las características del pueblo japonés es la de saber aceptar la fatalidad sin rebelarse y procurar obtener enseñanzas de sus errores. Son rebeldes, no revolucionarios y eso se traduce en que exigen progreso en lugar de destrucción (Buck 1938: 27).

La ocupación norteamericana fue la más humana, considerada y constructiva que registra la Historia y los japoneses fueron un pueblo noble que supo estar a la altura de las circunstancias. Ambos pueblos llegaron a un entendimiento que desembocó en un verdadero afecto que en numerosos casos se tradujo en la cristalización de relaciones amorosas, llegando a mezclarse ambas razas. Ambos pueblos se han visto fuertemente influidos el uno por el otro. El cambio en el pueblo japonés se dio porque así lo decretó su emperador; aunque fue superficial, visible en la atmósfera cotidiana, en la pérdida de una buena dosis de solemnidad, de aquel marcado espíritu melancólico. En la actualidad es una de las primeras potencias industriales a nivel mundial; sus industrias automovilísticas, siderúrgicas, ópticas, electrónicas, textiles y de plásticos son envidiadas en los Estados Unidos. Según Geertz (Geertz 1963: 141), el que Japón hubiera sabido sustraerse a una etapa de colonialismo había sido vital para su crecimiento, ya que de otro modo sus propios recursos y energías habrían sido empleados para beneficiar tan sólo a la nación colonizadora. El pueblo aún continúa suicidándose, pero no con la misma facilidad de antaño y a menudo por razones menos románticas o tradicionales; los niños son más revoltosos, las multitudes más animadas: ahora se oyen risas. Pero el mayor cambio se ha operado en las mujeres, antes reservadas, silenciosas, dominadas; hoy vivaces, competentes y expeditivas (Buck 1938: 64)

Es destacable el contraste de cómo hubo norteamericanos procedentes del pueblo del Japón, aunque algunos fueran ciudadanos norteamericanos, cuyos hijos fueron leales soldados que combatieron por Norteamérica en Europa, sobre todo en Italia, dando su vida en innumerables ocasiones en el combate, mientras que, de otro lado, otros japoneses en suelo americano fueron obligados abandonar sus hogares, sus jardines y sus campos y forzados a trasladarse a los desiertos occidentales para vivir en barracones con guardianes militares. Una de las principales características del

pueblo japonés es su amor a la belleza, en ausencia de la cual no pueden disfrutar de la vida; en la medida de sus posibilidades, los japoneses-americanos de que hablamos crearon belleza en los barracones, en el desierto... La belleza en este pueblo es disciplinada, de rasgos breves, estilizados, casi rituales.

La virtud para los japoneses consiste en cumplir las obligaciones contraídas con los demás, pues el sentimiento del deber cumplido es suficiente satisfacción en sí mismo sin perseguir otros finales felices. El japonés se desenvuelve en este doble sentido del deber, autodisciplina que es a la vez tolerante y rígida y cuyos fundamentos comienza a adquirir al nacer.

3.3.3.- APROXIMACIÓN AL MUNDO CHINO

Fundamentalmente, podemos establecer dos grandes etapas en la historia del pensamiento chino, una anterior a la Era Cristiana, esencialmente indígena, y otra posterior considerablemente influida por ideas del mundo exterior. Sin embargo, podemos afirmar que las ideas desarrolladas en el periodo antiguo han seguido desempeñando un papel dominante aún en nuestros propios días. Encontramos pues que dos maneras distintas de vida y de pensamiento llevan un siglo disputándose la hegemonía en el pueblo chino: una es la de Occidente; la otra la de sus antepasados.

El período formativo de la civilización china se remonta, al menos, a 2000 a.C. (para la legendaria dinastía Hsia). Las fechas para la primera dinastía histórica china son 1500-1000 a. C. La llegada de los europeos, comerciantes, no se produce hasta la Baja Edad Media (Marco Polo y otros, siglos XIII y XIV). La primera influencia cultural importante, de carácter religioso, llega con los misioneros jesuitas en el siglo XVI. El catolicismo fue perseguido por el poder político chino, como sucedió en Japón, donde el impacto inicial del catolicismo fue mayor y sirvió de ideología a un grupo importante de señores feudales durante una guerra civil desarrollada en el XVI; su importancia fue pequeña. En definitiva, la civilización china no aparece contaminada por instituciones occidentales al menos hasta el siglo XVI y de manera más contundente hasta el siglo XIX.

Desde tiempo inmemorial, los chinos se habían tenido, no sin razones culturales en que basarse, por más inteligentes, cultivados y hábiles que cualquier otro pueblo (Creel 1953: 11-15, Villiers 1973: 62); de hecho consideraban bárbaros al resto de los pueblos que conocían. Especialmente durante periodos de debilidad o inestabilidad, se inhibían en las relaciones más allá de sus fronteras e incluso en periodos prósperos solían limitarse al contacto comercial, al intercambio de embajadas oficiales y, a veces, a la conquista militar directa. En sus contactos con Asia Sudoriental en la etapa pre-colonial, a pesar de datar éstos del siglo IV a.C., su influencia fue pequeña si la comparamos, por ejemplo, con la de los indios. Los chinos consideraban poco interesantes los frutos que podrían extraer de su contacto con los bárbaros. Por ello, aunque comerciaron y residieron en la India, en Indochina y en el archipiélago durante siglos, no ejercieron una influencia significativa sobre el idioma, la religión, el arte ni las instituciones de los países en que residían.

Un aspecto que merece destacarse en lo tocante a nuestro estudio es que, contrariamente a la situación producida siglos después en Norteamérica, los chinos

en Asia Sudoriental sí se relacionaban con el resto de la población, principalmente a través de matrimonios mixtos. No encontramos, repetimos, tal tendencia reflejada en las obras que analizamos pues, como mencionaremos más tarde, estos grupos de población tienden a refugiarse en sí mismos y a evitar las relaciones con otros grupos étnicos e incluso, aunque la tendencia natural fuese diferente, las leyes americanas desmotivaban altamente dichas uniones guiadas fundamentalmente por un componente racista.

Proliferaron sus asentamientos comerciales en cualquier país de Asia Sudoriental con un gobierno indígena fuerte, especialmente a partir del siglo XI y con fines comerciales. Llegó a convertirse en una gran potencia comercial de un gran valor estratégico, factor decisivo en la evolución económica del Asia Sudoriental, sobre cuyos países en general ejercía una influencia desproporcionada cuando Occidente comenzó a establecer sus redes de comercio internacional (Villiers 1973: 66). Pese a toda esta gran función económica, los colonos chinos nunca se han esforzado por difundir sus ideas, su religión, su arte o su forma de vida entre los pueblos en cuyas tierras se han asentado.

En cuanto a cualquier otra influencia, una característica fundamental de la civilización china es su carácter refractario: no aceptaban casi ninguna influencia extranjera por la sencilla razón de que ellos consideraban a su civilización muy superior a la de los demás pueblos, a los que como hemos dicho denominaban bárbaros. Incluso las mejoras tecnológicas de origen externo, como el uso del hierro frente al bronce, tardaron mucho en ser aceptadas. Es cierto que en muchos logros científicos, tecnológicos y culturales se anticiparon en varios siglos a Occidente; al menos hasta el siglo XVI, la civilización china fue superior a la europea. Tal carácter refractario explica, asimismo, la continuidad en las formas de organización política y social. Ciertamente sufrió invasiones de pueblos nómadas de Asia Central (hunos, mongoles, manchúes...) pero la cultura de estos pueblos se disolvía ante la superioridad de la cultura china y los invasores pasaban a formar una clase dirigente, separada de la sociedad, que utilizaba los resortes sociales, políticos, religiosos y culturales chinos, mucho más complejos y refinados.

Existe una importante excepción: la influencia del budismo procedente de la India a través del Tíbet y Asia Central desde el principio de nuestra era, pero esta influencia, fundamental, se va a producir sobre una civilización que ya tenía al menos 2.000 años de existencia. Coincidiendo con los comienzos de la Era Cristiana, el budismo llega a China desde la India, representando algo más que el advenimiento de

una religión, llegando a significar para muchos el de una nueva forma de vida e influenciando su misma concepción del universo. Por espacio de unos mil años, el espíritu chino estuvo ampliamente dominado por el budismo, aunque hay que indicar que, tras la pacífica invasión budista, el Celeste Imperio ni renunció a su confucianismo indígena ni a las aportaciones artísticas del taoísmo, no siendo exagerado concluir que China en realidad domesticó al budismo (Montero 1976: 69).

Más adelante, cuando China volvió a unificarse bajo la dinastía T'ang (618-906) y mientras el budismo disfrutaba el punto máximo de su influencia y favor oficial, inició el confucianismo un considerable resurgimiento que acabaría desbancando intelectualmente a la doctrina importada (Creel 1953: 235-6), que empezaba a asociarse con diversos abusos políticos y económicos. Este movimiento se conoció como neo-confucianismo. Aun así hay que reconocer la influencia del budismo, sobre todo en el pueblo llano, aun en el momento actual.

Durante los últimos cuatro siglos, dos nuevas fuerzas han influido en el pensamiento chino de forma decisiva: la rebelión contra el neo-confucianismo y la influencia de Occidente (Creel 1953: 251). La última, al principio de menor importancia, ha crecido hasta el punto de que algunos auguran que terminará por desplazar por completo el pensamiento tradicional chino. Probablemente la influencia occidental, en un principio, jugase un papel destacable en la reacción contra el neo-confucianismo. Poco después de 1600 lograron introducirse en China algunos misioneros jesuitas que, con su elevado saber, llegaron a desempeñar importantes cargos en el gobierno chino (Creel 1953: 254). Movidos en principio por la idea de convertir al pueblo chino al cristianismo, estudiaron a fondo la cultura china para descubrir grandes similitudes entre su doctrina y la filosofía de Confucio. Esa filosofía confuciana que, por cierto, había sido por muchos siglos la doctrina oficial del pueblo chino y el breviario de los que se disponían a afrontar las difíciles pruebas de acceso al cuerpo de funcionarios civiles chino.

El saber sobre filosofía china que los jesuitas transmitieron a Europa en sus cartas influyó también en europeos como Leibniz, Voltaire, Quesnay y Oliver Goldsmith. Aunque no queramos exagerar el papel del pensamiento chino en la gestación de ideas igualitarias como las que impulsarían la revolución francesa, sí hay que concederles un lugar a modo de catalizador. Por el contrario, tanto la civilización coreana como, en menor medida, la japonesa, son variedades del modelo cultural chino. Además, aunque es de sobra conocido que los japoneses se resistieron al ataque imperialista occidental en el siglo XIX, lo hicieron con la vieja máxima de

"renovarse o morir". Tras la revolución Meiji, de 1868, la sociedad japonesa comenzó un proceso imparable de modernización y occidentalización, aunque intentando mantener su esencia cultural.

Los japoneses fueron influidos por Occidente de forma hasta cierto punto forzada, pues por otra parte eligieron la occidentalización para sobrevivir como nación. Son refractarios a los cambios culturales, pero asimilaron rápidamente la modernización occidental, cambio que los chinos han tardado más en afrontar, aunque un siglo no es demasiado tiempo en historia y muchos analistas plantean que a mediados del siglo XXI China será, de nuevo, la primera potencia mundial.

La cultura japonesa también es, originariamente, una cultura subsidiaria de la china, si bien el aislamiento insular permitió una evolución autónoma. La cultura japonesa no es obra de los pobladores primitivos del Japón, los *ainú*, sino de invasores que procedían de Corea y portaban la cultura coreana, variante de la civilización china. El primer emperador se remonta al 660 a.C. El idioma y la escritura japonesa es de origen chino así como sus elementos culturales más importantes: durante la dinastía T'ang un creciente número de japoneses, hombres de estado, monjes budistas y literatos, visitaban la capital del Celeste Imperio y regresaban a Japón convertidos en sus apóstoles.

La filosofía y las instituciones políticas chinas fueron trasplantadas a Japón con ligeras variantes. Las capitales japonesas Nara y Kioto no eran sino réplicas de Ch'ang-an en pequeño... En definitiva, la cultura madre es la china. Los antropólogos e historiadores señalan una serie de focos culturales autónomos: Oriente Próximo, India, China, América Central y el foco Inca, donde surgieron las primeras civilizaciones. El menos contaminado y de mayor continuidad histórica fue, sin duda, el foco chino. Los dos grandes focos de irradiación cultural en el Oriente son China e India (Montero 1976: 39).

Centrándonos en la primera, ésta ha sido durante largos siglos ignorada por las naciones occidentales, no más que un país misterioso del que procedían las sedas que vestían las nobles occidentales. A partir del siglo XVIII, el mayor número de incursiones occidentales en Oriente dejaron atónitos a los europeos al ser informados de que se trataba éste de un país vastísimo, de densa población y gobernado por una oligarquía de intelectuales. El impacto fue notable entre los filósofos de la Ilustración; pero pronto China fue codiciada y eso supuso su progresiva decadencia como explicamos después, hasta que su imagen se redujo a la de una nación vieja, empobrecida y presa fácil de todas las rapiñas de las potencias europeas.

En cuanto a la influencia de las grandes corrientes de pensamiento chino en el espíritu de este pueblo, cabe destacar que mientras que el confucianismo ha acentuado el valor del individuo y la importancia de considerarlo un fin en lugar de un medio, el taoísmo ha insistido en su derecho a obrar según su propio parecer. El énfasis taoísta en la unidad del hombre con la naturaleza ha servido de inspiración al arte chino y ha procurado a este pueblo mucho de ese sentido de la ponderación y de la armonía que ha permitido a su cultura perdurar. Con su espléndida afirmación de autonomía personal, su escepticismo universal y su doctrina de la relatividad de todos los valores, ha contribuido incalculablemente al desarrollo del individualismo y a la insistencia en la tolerancia, que se cuentan entre los componentes más importantes de espíritu chino (Creel 1953: 135).

Equilibrio y ponderación son los sellos característicos de los chinos educados en la tradición de su cultura nacional, lejos de las tormentas de la “occidentalización” y manifestada en una seguridad serena que no tiene nada de esa autoafirmación imperativa inseparable del que nosotros llamamos “orgullo” y en una afabilidad absolutamente imperturbable. Una cualidad digna de admiración que procede de una forma de vida que a su vez se origina en el *li* preconizado en su día por Confucio y que significa – en parte – ceremonia. Es algo que solemos despreciar en Occidente y que conlleva una serie de molestias a la par que una serie de indudables ventajas si se lleva a cabo con discreción, como la de dotar de ritmo a nuestras existencias, que adolecen del desorden y del desacompañamiento, sintiendo más tarde los efectos en forma de estrés, problemas nerviosos, malas digestiones y descenso en la productividad (Creel 1953: 297-302).

La diferencia del punto de vista chino con el nuestro dimana fundamentalmente de nuestras diferentes escalas de valores. Decididamente se hace hincapié, no en algún mandamiento divino o principio filosófico, sino en el ser humano, no sobre su estado de gracia ni bienestar material, sino sobre su estado de ánimo. La posesión de un ánimo tranquilo es la más preciada de todas las riquezas, aunque ello implique renunciar a considerables comodidades materiales en ocasiones. A medida que nuestro mundo aumenta en complejidad, la creciente presión que ejerce sobre el espíritu humano constituye un problema cada vez más complicado de resolver. Cada vez resulta más difícil evadirse del mundo. Los chinos, en lugar de intentarlo, han buscado siempre una forma de convivencia que les evite sentirse irritados por sus congéneres o sentir el peso de la opresión del mundo, obteniendo en general un éxito casi completo (Creel 1953: 17-20).

Para beneficiarnos de sus logros transfiriendo sus conocimientos a nuestro caso particular, encontramos los inconvenientes de las distintas circunstancias que rodean a ambas civilizaciones. Cuando se intenta comparar civilizaciones complejas con otras mucho más sencillas, existen demasiadas distancias que salvar. En el caso de la civilización china, por el contrario, aunque muy diferente de la nuestra, es perfectamente equiparable a ella en muchos aspectos. Lo más importante es que la suya se ha desarrollado de forma completamente independiente de la nuestra; ninguna otra ha tenido, en su periodo formativo, tan pocas relaciones de influencia recíproca con nuestra cultura occidental. Esto convierte a China en un vasto laboratorio social en el que, por espacio de tres mil años de historia escrita, hombres y mujeres han venido actuando basándose en ideas e instituciones muy distintas de las nuestras.

Existió, en efecto, un período en que la civilización china era pura y simplemente china, antes de verse forzada a reaccionar a las influencias de la India. Hasta alrededor del principio de la Era Cristiana, la civilización china estuvo probablemente más aislada que ninguna otra cultura. Existieron algunas filtraciones culturales, pero en general se puede decir que el pensamiento chino hasta entonces mantiene un sello peculiarmente suyo (Creel 1953: 216). Se trata, a ojos del occidental, de una clase de filosofía muy diferente, directamente ligada al terreno de la vida humana con los problemas prácticos que de ella se derivan. Sin embargo, una serie de reveses como los ya descritos fueron minando su seguridad: la invasión de sus fronteras, su indefensión militar... Esto les obligó a permitir la residencia en China de europeos y americanos, circunstancia que habrían deseado evitar a toda costa y que terminó por ocasionar una invasión de la mente todavía más inquietante.

Resultó evidente que en algunos aspectos los chinos no eran tan competentes como los occidentales: en el bélico, el matemático, el científico, el tecnológico... pero ello no los impresionaba demasiado, puesto que éstas no eran facetas de la vida que ellos valoraran mucho. Hubo de pasar mucho tiempo para que dejaran de considerarlas como simples habilidades de prestidigitador, resultados materiales, sorprendentes, pero sin importancia en realidad. Lo que realmente valoraban eran los asuntos del espíritu. Sabían apreciar el valor del ingenio capaz de combinar diversos materiales y hacer una máquina que produjera bienes a bajo costo, pero estimaban más el arte de hacer posible que los seres humanos convivieran en armonía y felicidad. Valoraban la riqueza, pero sólo como medio para procurar al hombre un mayor goce de la vida, como ayuda para mejor alcanzar un estado de satisfacción. Los chinos no dejaron de considerarse un pueblo superior hasta que

fueron derrotados por Inglaterra en 1842, momento a partir del cual se fue haciendo evidente que China no podía vencer en una confrontación con fuerzas occidentales y tuvo que empezar a ceder punto por punto (Creel 1953: 270-2).

Este sustancial cambio en la situación china vino dado a raíz de sus primeros contactos significativos con Occidente, que impactaron de tal modo en la nación, que tan sólo la, para Occidente inexplicable, adopción del régimen comunista como método de autodefensa, consiguió sacarla a flote desde la sima en que la habían hundido tanto en lo relativo a su caída política como a su miseria económica tras el deterioro del que ahora entraremos en detalles.

Hay que hacer notar que, como comentábamos antes, China tradicionalmente había comerciado a cambio de plata desde la época de los romanos, ya que en principio era una nación autosuficiente. También decíamos que fueron los británicos los que consiguieron una balanza comercial positiva con China a partir del momento en que introducen el opio en el país y hacen a sus gentes dependientes del mismo. Es el momento de ampliar algo esta información.

Tradicionalmente, los contactos entre China y las potencias marítimas europeas habían venido siendo esporádicos hasta el siglo XIX, casi siempre cargados de mutuo recelo si no francamente hostiles. Tales contactos implicaban a veces la merma de la soberanía china: la visita en 1637 de los buques británicos a Cantón, que concluyó en bombardeo, no facilitó el establecimiento de relaciones amistosas entre ambos países.

Aunque se despreciaban las influencias extranjeras, el cristianismo llegó a abrirse paso, pero finalmente fracasó por la intransigencia de Roma; sin embargo, se continuó con el comercio exterior, que reportaba pingües beneficios y se canalizaba a través de Cantón, único puerto abierto a tal fin. Seda, algodón, porcelanas y, sobre todo, té, eran muy demandados por Europa y EE.UU. Su pago en plata proporcionó al Estado chino una considerable estabilidad monetaria durante largo tiempo.

A cambio, las importaciones chinas eran mínimas. Gran Bretaña era por entonces el principal socio comercial de los mercaderes cantoneses y necesitaba dar salida al comercio indio, que monopolizaba su Compañía de las Indias Orientales; que unos "bárbaros" paganos impusieran unilateralmente sus condiciones mercantiles y restringieran el comercio en su país era algo intolerable para la mentalidad librecambista de los hombres de empresa británicos; presionaron sobre el gobierno a favor de una política de "puertas abiertas" en China y, al fracasar los intentos diplomáticos, los ingleses recurrieron a métodos poco ortodoxos para abrir el mercado

chino a sus productos: en 1808 una flota suya se presentó en la desembocadura del río Xijiang y bombardeó el fuerte de Jumen, próximo a Cantón. El emperador chino no se amilanó, y ocho años después seguía tratando al rey Jorge como a un vasallo de su Imperio.

La siguiente forma de penetración fue más sutil y más efectiva, mediante el tráfico de opio copiado de los portugueses, opio cuyo monopolio había adquirido la Compañía de Indias en 1773. Lo llevaban a Cantón y desde allí sus socios chinos lo distribuían por el interior. Los contrabandistas norteamericanos, con una participación más modesta en el negocio, no tenían acceso al opio indio, por lo que lo compraban en Persia y Turquía. Se ofrecen más detalles sobre este punto en la obra de Pickering (2001: 139, 140) a la par que se analiza como base del estereotipo del “chino fumador de opio” tras filtrar solamente la información más favorecedora al Reino Unido, y no la versión completa.

La droga era conocida en China de antiguo por su valor medicinal, pero las autoridades no habían previsto sus devastadores efectos sobre los fumadores, que desembocaron bruscamente en un problema de orden moral y económico capaz de desestabilizar al país. Desde 1796, el Gobierno Qing dictó sucesivos decretos prohibiendo el tráfico y el consumo de opio, pero fueron ineficaces ya que los beneficios eran tan altos, que extranjeros y nativos seguían dispuestos a correr todos los riesgos.

Se agravó las crisis del sistema chino al prolongarse esta situación; la adicción, que en principio sólo afectaba a las capas sociales más altas, acabó extendiéndose a todas. Sus efectos sobre la balanza comercial china fueron espectacularmente negativos. La moral pública también se vio resentida, pues aduaneros y funcionarios provinciales eran sobornados en masa por los traficantes, o se integraban a las redes de contrabando.

Como medida drástica, en 1821 las autoridades manchúes decidieron expulsar de Cantón a los traficantes de opio; éstos se desplazaron a la isla de Lintín y a buques anclados en alta mar que hacían llegar la carga de contrabando mediante embarcaciones ligeras y veloces, a veces las mismas patrulleras encargadas de reprimir la actividad.

Entre la clase dirigente china se debatían entre prohibir terminantemente el opio o legalizarlo como mal menor. Se creó una situación de tensión creciente entre británicos y chinos en el área de Cantón que terminó con fragatas inglesas y juncos chinos entrando en serio combate en 1839. Por esas fechas se multiplicaron los

incidentes y, cuando en 1840 el Gobierno imperial decidió cerrar Cantón al comercio británico, la guerra se hizo inevitable.

A principios de enero de 1841, los británicos atacaron por sorpresa y, mediante el Tratado de Chuanbi, China se comprometió a pagar seis millones de dólares-plata por el opio destruido en anteriores incidentes, a reabrir Cantón al comercio y a permitir el establecimiento de los británicos en Hong-Kong a cambio de retirarse de los fuertes tomados en el ataque. Semejante claudicación conmocionó al país. El emperador se negó a reconocer el tratado, destituyó a su artífice y declaró la guerra a Gran Bretaña, que golpeó de nuevo.

Sin entrar en detalles acerca de los continuos ataques que a partir de entonces se sucedieron, el resultado final fue que los chinos fueron masacrados y capitularon en toda regla. El Tratado de Nankín puso fin a la guerra y, junto con otro posterior que lo ampliaba, entregó a China prácticamente atada de pies y manos a los vencedores: se iniciaba uno de los periodos más desgraciados de la historia moderna del país. Por añadidura, la fácil victoria del imperialismo británico atrajo los apetitos de otras potencias (Francia y EE.UU.) con intereses en la zona.

Una serie de tratados urgidos por los occidentales pretendían repartirse la nación para exprimirla y ya en el Tratado de Pekín tuvo que firmar, con la cabeza baja, una serie de claudicaciones que anunciaban su defunción como país libre. Todo chino sentía el resquemor de estos tratados desiguales; la marea de xenofobia llevaba un ritmo ascendente espectacular.

Los chinos intentaron arrostrar este desafío de tres formas fundamentalmente: considerando que el cumplimiento más estricto de sus normas, aun superiores a las de Occidente, les llevaría al éxito renovado de su civilización; creyendo mejor la cultura china pero susceptible de ser adaptada en algunos puntos en los que la occidental la superaba al incorporar a su haber una serie de técnicas ventajosas para la modernización; y por último, apostando por la completa revolución de la forma de vida y pensamiento chinos al modo occidental.

Durante parte del siglo XIX se intentó solucionar el problema importando tecnología occidental en los terrenos de las matemáticas, ciencias naturales, ciencia naval y militar y empleo de maquinaria, pero los resultados fueron decepcionantes. Algunos chinos inteligentes vieron que el verdadero secreto de las naciones occidentales estaba en la solidaridad que se daba entre sus gobiernos y sus pueblos y, a partir de ella, en la educación generalizada, la justicia política, la distribución equitativa de los bienes económicos y las instituciones sociales ilustradas. Se difundió

la idea de que si China quería oponerse a Occidente y competir con él, habría de modificar sus instituciones políticas, sociales y económicas.

Efectivamente, las formas tradicionales de vida y pensamiento en China podían resultar admirables desde otro punto de vista, pero no a la hora de arrostrar el empuje agresivo de Occidente. El Estado era algo muy remoto para el chino ordinario; no intervenía en la vida del pueblo, sino que actuaba más bien como juez o árbitro de grupos que entraran en conflicto. Existía una estructura, pero no una organización en el imperio chino en los siglos XIX y XX. En una organización el poder no depende del individuo, sino de la posición que ocupa. En China sí dependía en gran parte del individuo, sus amistades, sus relaciones familiares y su prestigio y ello restaba eficiencia al resultado final. Se trataba de una sociedad mucho más “humana” que la nuestra y mucho más ineficiente también. Ello se reflejaba del mismo modo en los resultados en el campo de batalla. Gracias a su mejor organización, los ejércitos occidentales vencían siempre. Además, la construcción de barcos de guerra, la fundición de cañones y la fabricación de los mil pertrechos imprescindibles para la guerra moderna requieren potencia industrial y ésta no puede obtenerse sin una organización rígida e incluso despiadada.

Cada vez más chinos comprendían que sería imposible seguir disfrutando de su forma tradicional de vida y conseguir al mismo tiempo el desiderátum de expulsar a los extranjeros y obtener la independencia de China. Inevitablemente, China debía en cierta manera “occidentalizarse”. Para ello, el primer modelo en que se fijaron fue en las democracias occidentales, de las que los representantes en China eran los misioneros cristianos que solían actuar como evangelizadores, médicos, maestros: en 1912 se proclamó la República de China.

Pero para constituirse en un estado democrático, China necesitaba tiempo, que la Historia no le concedió. En los años que mediaron entre la revolución de 1912 y el triunfo del Partido Nacionalista en 1927, la guerra civil y la desunión fueron más o menos constantes. Incluso después hubo combates con los comunistas y otros y el llamado “incidente manchú” de 1931 acarreó nuevos trastornos. A partir de 1937 China se vio envuelta en permanente guerra con Japón hasta la terminación de la IIGM. Tales condiciones dificultaban la evolución hacia la democracia.

La tradición intelectual de China, que comprende al menos tres mil años de evolución gradual, es una de las más viejas del mundo. Esa tradición parece haber llegado, si no a su punto final, al menos a su punto crítico más vivo con el ascenso al

poder de los comunistas chinos en 1949. Desde que en 1921 se organizó el Partido Comunista chino, su rápido auge fue un hecho muy notable.

Los norteamericanos, por su parte, ya dedicados a desarrollar sus estrategias neocolonialistas en Asia, reflejaban un interés creciente por China. Sus estrategias estaban guiadas por una noción de “seguridad común”, que básicamente podía traducirse en la legitimación de la implicación americana en los asuntos de ciertos gobiernos extranjeros apelando a sus intereses comunes. Los intereses políticos iban a la par con los comerciales, por lo que el principio de integridad territorial china, introducido por Hay como un modo de asegurar la igualdad de oportunidades comerciales para EE.UU. en China, se convirtió en un fin esencial a perseguir.

Así, el problema en China no era simplemente la lucha interna entre los señores de la guerra (*warlords*), sino otra compleja guerra que habla de capital extranjero, del movimiento nacionalista chino aún en fase de definición y de la revolución socialista.

A partir de 1900, EE.UU. se plantea modernizar China, aunque excluye el tener en cuenta los sentimientos nacionalistas chinos. Según el dogma comunista, todos los cambios sociales y revoluciones políticas han de explicarse básicamente en términos de economía, por tanto en el caso de los chinos debería explicarse su reacción como un fenómeno de masas oprimidas que buscan mejorar su situación. Esto no es del todo cierto, ya que quienes dirigieron la transición hacia el comunismo de este país fueron profesores, estudiantes e intelectuales en general.

Los motivos que les llevaron a ello hay que explicarlos desde el prisma de su deseo de conseguir una posición de igualdad e independencia, más digna en definitiva, y desde la necesidad de reorganizar el país para dar de comer a una gran masa demográfica que se había visto sumida en una situación de miseria. Tras observar, no sin fundamento, que el mundo los consideraba atrasados, desorganizados e ineptos, vieron en el comunismo un medio de vindicación nacional. En la Rusia soviética encontraron una nación dispuesta a tratarlos como iguales.

Llegamos así a una conclusión bastante insólita: los chinos abandonaron sus modos de vida y pensamiento tradicionales en protesta contra la actitud occidental hacia ellos. Y mientras rechazaban la pretensión de superioridad del pensamiento occidental en general, aceptaban como superior una variedad particular de la filosofía occidental: el comunismo. Se razona que se debió a un despertar revolucionario en las masas chinas en rebelión contra la pobreza y la explotación económica, pero las masas urbanas mostraban en realidad poco ardor revolucionario, siendo ampliamente

superadas en ese sentido por los campesinos, para quienes el factor económico era muy importante.

Sin embargo, la clase más implicada fue la de los intelectuales debido al continuo menosprecio occidental; incluso las injurias podrían en un momento dado haber sido perdonadas, pero no la caridad de que se les hacía objeto continuo, cuando el chino es uno de los pueblos más orgullosos del orbe. La campaña de “odio a Norteamérica” lanzada por los comunistas chinos dio un resultado lógico. En su afán de vincular a China a la esfera soviética, los rusos pusieron un cuidado considerable en no ofender a los chinos asumiendo una actitud de superioridad y tratándolos en todo momento como a iguales.

Muchos rusos fueron formados en el conocimiento de la lengua y cultura china y se ofreció formación a muchos chinos en su territorio. Por supuesto, la desilusión de la democracia que se había implantado en China también contribuyó al triunfo comunista. Después de una década de democracia, Sun Yat-Sen, el padre de la República China, mostró su disgusto por el gobierno representativo, afirmando que sólo podía conducir a la corrupción. Tras la IIGM, buen número de estudiantes e intelectuales chinos se lanzaron resueltamente a la búsqueda de una solución para la desesperada situación de China.

Muchos miraban aún con simpatía el modelo de democracia occidental, pero ésta no tenía programa alguno para un país como China, al que nunca habían tomado en serio en realidad. Y los comunistas sí tenían ese programa y además estaban dispuestos a ejecutarlo y a conseguir que funcionase.

Con el advenimiento del comunismo, el sentimiento de inferioridad chino se disipó. El mito de que los chinos no sabían combatir quedó desmentido en los campos de batalla de Corea; la incertidumbre acerca de la siguiente maniobra que se podía esperar de China desvelaba a los gobiernos occidentales: China era por fin tomada en cuenta. Incluso los anticomunistas chinos se felicitaban de tal hecho y de que su país volviera a tener una influencia en los asuntos internacionales.

Lo que Occidente no parece haber encajado bien es que, una vez que los chinos llegaron a la conclusión de que debían subirse al carro de los nuevos tiempos, adoptaran como forma de desprecio a la filosofía occidental en general los nuevos cánones dictados por una de sus variantes, la del comunismo. No podían entender cómo, tras haber intentado ayudar en formas varias a los de su pueblo enviando maestros, médicos, misioneros, grandes sumas de dinero... comerciantes, saqueadores, traficantes, habría que añadir... habiéndoles ayudado en su lucha contra

Japón, los chinos terminaban volviéndose contra ellos. Muchos llegaron a la conclusión de que no en vano se calificaba a Oriente como un espacio misterioso y de que era imposible entender a los chinos.

La inversión estadounidense en China había crecido entre 1914, 1930 y 1936 enormemente. En 1914, EE.UU. invirtió cerca de 49 millones de dólares (el 3% de la inversión exterior total); para 1931 esa cifra casi se había cuadruplicado y en los siguientes cinco años volvió a incrementarse en aproximadamente un 50%. Sin embargo, más de mil trescientos millones de chinos (un cuarto de la población mundial) no pueden ser pasados por alto y era interesante seguir indagando en los motivos que les impulsaron a rechazar los sistemas de democracia occidentales a favor del comunismo. Una vez recuperado el prestigio y la confianza en sí mismos cualesquiera los medios que les han llevado a ello, los chinos volvieron a enorgullecerse de sus tradiciones y su pasado como parte del legado intelectual del Partido Comunista chino.

En los ciento sesenta años que van de mediados del siglo XIX en adelante, China ha experimentado un cambio más profundo que en los dos mil años anteriores, afectando a aspectos como las instituciones políticas, la vida económica y la estructura de la sociedad. Como era inevitable, las pautas del pensamiento chino se han modificado a la par.

El pueblo llano chino no evolucionó tan rápido como su líder Mao Tse-Tung en la asimilación de la doctrina comunista, pero aun así ha ido a velocidad asombrosa, bajo la consigna de "reeducación" en todo el territorio, adoctrinamiento por diversos medios. La China de Mao ofrece al país un sólido escaño en las Naciones Unidas y lo convierte en una potencia nada desdeñable. En realidad él se basa más en la tradición igualitaria china que en el marxismo-leninismo. Acerca de los efectos del comunismo en el modo de pensamiento chino, sus seguidores son demasiado inteligentes para desterrar sus tradiciones culturales y continúan haciendo uso de ellas, en contra a veces de las teorías comunistas, en una armoniosa compaginación de ambos aspectos.

El chino, que observa desde su posición nuestra cultura con la objetividad implacable del no comprometido en ella, ve que se caracteriza esencialmente por el espíritu de agresividad y competencia. Indudablemente, éstas son cualidades que deben formar parte, con moderación, de los componentes caracteriológicos de toda nación y de todo individuo. Pero cuando entran en proporción indebida, hacen a los

individuos pendencieros, y belicosas a las naciones, evidenciándose asimismo ese espíritu de expansionismo del que tanto nos enorgullecemos.

La palabra “satisfacción” se oye poco en el Occidente moderno y, sin embargo, es una de las virtudes que los filósofos chinos más han predicado siempre, consiguiendo que la mayor parte de los chinos la practicaran de forma considerable. Tradicionalmente pueden presumir de un especial talento para la felicidad, siendo capaces de hallar alegría en cosas que muchos de nosotros pasamos por alto, viviendo el día presente, dedicando menor atención a la competencia y enfatizando la calidad por encima de la cantidad.

Ciertamente, todo ello ha entorpecido su progreso en los últimos tiempos, sobre todo por no haber practicado la satisfacción con moderación, sino en extremo en ocasiones, dejando así de regirse mediante ese sentido de la moderación y el equilibrio que está en la médula misma de la filosofía tradicional de China.

3.4.- EL ASENTAMIENTO

3.4.1.- COREANO-AMERICANOS

Este grupo, aunque menos numeroso que sus vecinos de origen chino y japonés, no deja de representar un porcentaje de población americana a tener en cuenta. Con el resto de grupos asiáticos comparten sus motivaciones para trasladarse a EE.UU. y Canadá, al menos a grandes rasgos y de forma siempre sujeta a matizaciones, como las implicaciones políticas derivadas del hecho de la ocupación coreana a manos de los japoneses. Éstos retuvieron fuera de su país a buena parte de los emigrantes establecidos en la Norteamérica de habla inglesa en contra de su voluntad durante un largo periodo, como comenta Cha en *Dictée*, lamentándose de que un país con su historia y su situación de independencia, por pequeño que fuera, hubiera quedado reducido a cenizas en materia de dignidad y libertad a manos de los japoneses (Cha 1982: 28-9, 49), que incluso intentaban imponerles sus hábitos y su lengua.

Se reflejan también casos en que se buscan otros destinos para exiliarse, como Manchuria (Cha 1982: 45). Siempre se conmina a los exiliados a no borrar su verdadera identidad de su memoria.

En la misma obra se nos expone un documento por el que un sector de población coreano afincado en Hawái se dirige al presidente Roosevelt de los EE.UU., contándole la lamentable situación que sufre Corea y poniendo en sus manos la oportunidad de ayudarles, como la nación poderosa y amante de la equidad que es, a poner fin a tal injusticia (Cha 1982: 34-6).

Se alude al carácter pacífico e inofensivo de los coreanos que, a cambio, reciben un trato denigrante por parte de sus invasores; se expone la idea de que no creen que el gobierno japonés fomente el maltrato hacia los coreanos, pero no se ocupa de impedir que ocurra.

Estos desgraciados hechos impiden, prosiguen, que el pueblo coreano se reafirme en su idea de considerar a los japoneses un pueblo próximo, al que les unen su raza, la geografía y no pocas razones comerciales, tan dignos en otras circunstancias de asesorarlos en muchos terrenos, incluido el de la educación y las

reformas internas. Tan buenos sentimientos hacia sus vecinos japoneses se resienten por la continua explotación a que se ven sometidos por su parte, falta de toda consideración en reciprocidad para con los mismos.

En más de una ocasión la autora nos muestra atisbos del pueblo coreano lanzándose a la calle en protesta por la acción japonesa, dispuesto a entregar su vida a cambio de un gesto (Cha 1982: 37, 83).

Tras declarar la falta de confianza en las buenas intenciones de que en un primer momento los japoneses hicieron gala hacia su pueblo y trazar un paralelismo con la situación que anteriormente habían sufrido bajo el yugo ruso, los coreanos de Hawái apelan a los intereses estadounidenses en Corea como baluarte para recibir su ayuda, así como al tratado entre EE.UU. y Corea que promete ayuda del primero al segundo.

Durante su estancia en Norteamérica, gran parte de los inmigrantes coreanos se distinguieron por trabajar activamente a favor de la liberación de su país, gestionando comités y recogida de fondos de un modo más significativo y organizado que otros grupos étnicos en su situación, como pudieran ser los chinos. Éstos por lo general enviaban divisas a su país pero con destino específico a sus familiares, sin canalizarlo hacia fines políticos.

Como los inmigrantes chinos y como los japoneses, sufrieron el menosprecio de la sociedad receptora y fueron destinados a los trabajos peor considerados y retribuidos; con el paso del tiempo, se hallaron más en conexión con el destino chino que con el japonés. Los japoneses siempre consiguieron situarse mejor en el escalafón social que el resto, desarrollando trabajos con mayor nivel de cualificación y portando el estandarte de minoría modélica en primer lugar, exceptuando la etapa de la IIGM, cuando fueron claramente vituperados.

Como parte del conjunto de los inmigrantes de origen asiático, tuvieron graves problemas de adaptación al nuevo medio, unos connaturales al hecho de cambiar bruscamente a un nuevo medio cultural y lingüístico, otros derivados de su escasa aceptación por una sociedad que no estaba dispuesta a facilitar la asimilación; es más, que los consideraba inasimilables y los trataba en consecuencia, limitando seriamente su acceso a la condición de ciudadano e incluso sus posibilidades de acceso al país, filtrándolo mediante un rígido sistema de cupos.

El resultado de todo este conjunto de circunstancias fue que personas de un nivel social ciertamente alto en su país de origen, Corea, se encontraron de un día

para otro en el país de las oportunidades viéndose relegados a funciones de servicio y limpieza, a los trabajos más bajos que ofrecía dicha sociedad si querían comer. Esto hería el orgullo de muchos de ellos, junto con el hecho de que a nadie parecían interesar sus circunstancias, ni en realidad ellos como personas; no existía un interés por comunicarse con ellos, ni por distinguirlos de otros grupos de otras nacionalidades asiáticas.

Theresa Hak Kyung Cha comenta de modo directo cómo el inmigrante coreano llega a América y allí es reinterpretado por unos anfitriones que no saben nada de él, que lo registran y clasifican, que deciden sus pautas de comportamiento en adelante, que lo tratan en el mejor de los casos con indiferencia y le increpan por no saber hablar bien su idioma, que desconfían de su verdadera identidad (Cha 1982: 56-7).

Las dificultades con la nueva lengua no contribuyen a mejorar las cosas. Muchos enfocan su actividad hacia la venta en los mercados como una salida más digna e independiente que la inmediata: el servicio doméstico. Se encuentran en el anonimato y en la franja más desfavorecida de la sociedad. Se consideran ignorados y tratados como inferiores. Han de sufrir la humillación de que en ciertos sectores de la ciudad no se les quiera alquilar o vender la casa.

Theresa Hak Kyung Cha abre su libro *Dictée* exponiendo la sensación de dolor que produce en el inmigrante el verse incomunicado por el problema lingüístico y por los oídos sordos que la sociedad le presta (Cha 1982: 3). Se relaciona con la experiencia de vivir en un sitio nuevo y con un idioma diferente de la que nos habla Nancy Carnevale (2009: 39).

En *Native Speaker* (Lee 1995) nos adentramos en un análisis pormenorizado de la situación del coreano-americano en la sociedad estadounidense actual a todos los niveles, desde su situación lingüística, que se mejora según avanzan las generaciones, el rechazo social que puede sentir el niño producto de un matrimonio interracial, hasta cómo algunos coreanos saben mantenerse en un lugar pre-asignado, que en la novela se ejemplifica en la venta de frutas, mientras que otros pagan un alto precio por intentar superarse y alcanzar más altas metas, como John Kwang al aspirar a la alcaldía de Nueva York (Lee 1995: 303).

Por supuesto, existe un sector de población que acepta en igualdad de condiciones a la persona de origen coreano, como Lelia y sus padres, blancos, pero sigue existiendo una mayoría que no lo hace: los desprecian o los temen, temen que ocupen un lugar que tradicionalmente ha venido siendo reservado para ellos; es el

caso del alcalde en funciones en el momento del relato, De Roos, que intenta vencer eliminando competencia (Lee 1995: 36-8).

Se ejemplifica al coreano-americano, que sabe cuál es el lugar que ocupa en la sociedad en que vive, a pesar de su capacidad y formación, y aunque le cueste dominar su orgullo, en el señor Park, padre del protagonista Henry Park y muy encomiado por su esposa porque sacrifica su ego para ocuparse del bienestar económico de su familia. Es una persona que sabe dónde está su techo (Lee 1995: 47, 53, 56):

"Shh!" she said, grabbing my wrists."Don't shame him! Your father is very proud. You don't know this, but he graduated from the best college in Korea, the very top, and he doesn't need to talk about selling fruits and vegetables. It's below him. He only does it for you."

Se personifica a quien se muestra más ambicioso de lo que les conviene a él y a los suyos en John Kwang, la historia de la carrera de un hombre brillante truncada por el racismo encubierto y los intereses de los que llevan más tiempo que él en el poder y quieren conservar su estatus.

Con la decisión final de truncar su carrera y su vida parece infligírsele un castigo por intentar superar sus límites, parece insinuarse que el destino no puede ser cambiado a voluntad, aunque Henry Park no coincidiera con el criterio de sus padres y se ilusionara con la idea de que existiera un John Kwang que emblematará una esperanza para la gente como él, al que llegó a idolatrar de alguna manera. Para Henry, el que se desafiara la idea de que su gente tenía un límite (Lee 1995: 183), esa idea que había aprendido de sus padres y que él mismo ponía en práctica resignándose a un trabajo que no le satisfacía éticamente, suponía una nueva esperanza.

Ésta es la novela que muestra el papel de las fuerzas coreano-americanas en el escenario de los poderes fácticos norteamericanos y de cuán frustrantes pueden llegar a ser sus intentos por despuntar y no sólo por problemas con el sector blanco, sino por diferencias añadidas entre todo un conjunto de grupos étnicos, todos inferiores en estatus al blanco pero incapaces de ponerse de acuerdo para reclamar sus derechos; antes bien, mostrando constantemente sus rencillas, diferencias y odios en muy distintos ámbitos, aunque curiosamente perfectamente capaces de convivir tomando una cerveza cuando esperan en la cola de la tienda de comida india entre bromas y risas (Lee 1995: 83,85, 142-5, 181):

It's a race war everyone can live with. Black and Koreans somehow seem meant for trouble in America. It was long coming.

Veamos un ejemplo (Lee 1995: 326):

...when I eat Chinese. We stand outside with everyone else, the crowd mixed, Jews and Hispanics, Asians and blacks. Everyone gets along. There's cross-talking and joking. Easy laughs. It's something enough, I suppose, when you know you will soon eat the same food.

También se pone de manifiesto en la obra cómo el mundo americano se articula en términos de blancos y negros, como si ambos grupos quisieran hacer prevalecer su antigüedad en el país sin incursiones de terceros a los que prefieren obviar, un grupo de terceros cada día más numeroso y con más disparidades en su propio seno (Lee 1995: 195):

"It's still a black-and-white world."

"It seems so, Henry, doesn't it? Thirty years ago it certainly was".

En cuanto a la noción de suerte, el protagonista la clasifica como una invención china (Lee 1995: 327) que los coreanos han reinventado en una versión negativa, de la que huyen, en su temor de dejar algo al azar.

Se hace reiterada referencia a los movimientos de protesta de los comerciantes coreanos que esperan que el concejal Kwang los escuche y ayude a resolver sus problemas (Lee 1995: 180). Se señala cómo cuando el padre de Park prospera económicamente y decide cambiar de vecindario y de casa, no puede hacerlo sencillamente donde le permitan sus ahorros, pues existen zonas en donde nunca lo aceptarían como vecino (Lee 1995: 52, 346):

But my father told her [my mother] they wouldn't let us live there for any amount of money. All those movie stars and bankers and rich old Italians. They'll burn us out, he warned her, laughing, when they smell what you cook in a house.

Sin embargo, el señor Park nunca quiere inmiscuirse en más problemas que en los suyos personales, ni entiende una palabra relativa a derechos humanos; considera inútiles las manifestaciones de los negros en nombre del movimiento *Black Power* y lo critica. El único derecho que reclama para sí es el de que lo dejen vivir tranquilo para llevar sus negocios. Representa la figura del inmigrante de primera generación que no cree en la agrupación de las fuerzas étnicas que conducirá al progreso de la tercera generación.

Cuando crece el escándalo en torno a Kwang, florecen al mismo tiempo los rumores más variopintos sobre la autoría del atentado que cuesta la vida a dos de sus colaboradores. La voz popular suena así (Lee 1995: 260):

It's the Black Muslims. They can't accept the Yellow Power. No, someone else says, they'd never do something like this. Who is it then? The Man, stupid. It's always the Man. No, shit, but who's that? De Roos. Who else?

De Roos era el alcalde neoyorquino del momento.

Kwang dice entender la postura de los padres de Henry, desde el punto de vista de que el mundo del señor Park eran su mujer y su hijo y no tenía tiempo para los problemas de los blancos y los negros, con los que nada tenía que ver: él era nuevo en tal escenario, no veía cómo todo aquello podía afectarle en la práctica. Kwang pide a Henry que no sea tan duro al juzgar a su padre, aunque tenga sus razones para ello (Lee 1995: 196):

I understand his feeling more than I ever have. Everyone can see that the landscape is changing. Soon there will be more brown and yellow than black and white. And yet the politics, especially minority politics, remain cast in terms that barely acknowledge us.

Henry Park recuerda como un hecho angustioso referido a su niñez el convencimiento de sus padres de que nunca se debían mostrar las penas en público, que se daba por hecho que la gente como ellos no tenía penas, ni enfados, ni siquiera cambios de humor (Lee 1995: 52, 56-7):

That we believed in anything American, in impressing Americans, in making money, polishing apples in the dead of the night, perfectly pressed pants, perfect credit, being perfect, shooting black people, watching our stores and offices burn down to the ground.

Su hijo Henry siempre se mostrará inseguro acerca de cuál es el lugar que ocupa en el sitio en que vive, entre las gentes con las que vive; está destinado a observar la cultura americana, de la que se supone que él forma parte, desde una cierta distancia (Lee 1995: 182). Sin embargo, a pesar de los constantes desacuerdos con su padre, cuando John Kwang le pregunta cuál debe ser el modo en que alguien como ellos pueda hablar sinceramente sin ser considerado un demonio o un traidor, la respuesta de Henry parece más en consonancia con la teoría de su padre que con la de Kwang (Lee 1995: 197):

"Very softly", I said to him, offering the steady answer of my life. "And to yourself."

Cuando Henry se casa con una mujer blanca, con la que congenia extraordinariamente, no puede sin embargo dejar de sentir que ha pasado a navegar entre dos mundos, que los traiciona a los dos y que no pertenece realmente a ninguno. Se trata de nuevo de la sensación de desarraigo del asiático-americano. Esa sensación que lleva a Henry, como a otros antes, a sentirse perdido al intentar dar sentido a su vida.

En la novela se reflexiona sobre las fuerzas primarias que ocasionan la fragilidad de la sociedad: matrimonio, sangre, amor, raza... y se analiza la cohesión de los inmigrantes coreanos en suelo americano, cómo se unen, apoyan y aúnan esfuerzos a través de colaboraciones económicas denominadas *ggeh*, aludidas varias veces a lo largo de la obra y una de las causas de la caída de Kwang (Lee 1995: 50):

The truth, though, is that my father got his first infusion of capital from a ggeh, a Korean "money club" in which members contributed to a pool that was given out on a rotating basis. Each week you gave the specified amount; and then one week in the cycle, all the money was yours.

Otras reflexiones sobre las formas de organizar el dinero entre coreanos nos llegan más adelante (Lee 1995: 277-8):

The Korean money funnels in mostly through the dozens of churches across the metropolitan area. We have connections to most of them, not just from Queens and the other boroughs but from Nassau and Westchester and Bergen counties. The network isn't so good yet in Connecticut. Koreans are too distant, perhaps they think they have more money or class than other Koreans. They send their kids to private day schools and drive expensive 4x4s and they belong to country clubs that have no blacks and no Jews. They're too far away from the city, the grimy little shops, the sweat merchants they used to be and know. They think they've escaped. They think they don't need John Kwang.

La noticia que termina de arruinar la carrera política de Kwang es que existen irregularidades en torno a grandes sumas en la gestión de dichos clubes de dinero (Lee 1995: 329):

The club is like a private bank that pays revolving interest and principal to its members, many of whom are Korean, lending activities that aren't registered with any banking commission and haven't reported to tax authorities.

Continuamos con las reflexiones del protagonista sobre distintos aspectos concernientes a su pueblo (Lee 1995: 279):

Whether I wish it or not, I possess them, their spouses and children, their jobs and money and life. And the more I see and remember the more their story is the same. The story is mine. How I come by plane, come by boat. Come climbing over a fence. When I get here, I work. I work for the day I will finally work for myself. I work so hard that one day I end up forgetting the person I am. I forget my wife, my son. Now, too, I have lost my old mother tongue. And I forget the ancestral graves I have left on a hillside of a farewell land, the loneliest stones that each year go unblessed.

Henry habla de todas las vidas que están en sus manos, de las que posee todos los datos en su ordenador por colaborar con un coreano que supone su esperanza política; a pesar de llegar a identificarse con ellas, las acabará entregando a la administración, siendo muchas de ellas ilegales.

Todas estas personas fueron localizadas y llamadas a audiencia; a muchas, la mayoría, se les negó el asilo y, después de sus apelaciones, fueron devueltas a su lugar de procedencia (Lee 1995: 336). Es la estampa de unas personas que, en su ánimo de mejorar sus vidas, pierden todo lo que realmente les importa.

Como información adicional sobre los *ggeh* (Lee 1995: 279-80):

A Korean money club. Small *ggeh*, like the one my father had, work because all the members all know each other, trust one another not to run off or drop out after their turn comes up. Reputation is always worth more than money. In this sense we are all related. The larger *ggeh* depend solely on this notion, that the lessons of the culture will be stronger than a momentary lack, can subdue any individual weakness or want.

A tal respecto, Henry considera que su padre habría tomado a Kwang por un loco de haber sabido que había montado un *ggeh* con personas de otras etnias, en los que, según él, no se podía confiar: españoles, indios, vietnamitas... De nuevo se contraponen el espíritu del joven, más confiado en la naturaleza de la gente, aunque no pertenezcan a su mismo grupo, con el del anciano, que está seguro de que eso no puede funcionar. Incluso el mismo Henry llega a plantearse (Lee 1995: 326):

But can you really make a family of thousands? One that will last? I know he never thought to be an ethnic politician. He didn't want them to vote for him solely because he was colored or Asian. He knew he'd never win anything that way. There aren't enough of our own. So make them into a part of you. You remember every one of their names. You are the model by which they will work and live. You are their hope. And all this because you are such a natural American, first thing and last, if something other in between.

Es inútil que Park intente explicar a su jefe, Hoagland, que los fines de Kwang al organizar el dinero no eran lucrativos, sino encaminados a dar una oportunidad a

más gente. Hoagland no lo habría creído, pero, sobre todo, no le habría interesado creerlo, pues su objetivo era implicar a Kwang en algún turbio asunto que lo desacreditara frente a la opinión pública y sus eventuales votantes (Lee 1995: 334).

Por otra parte, y como contrapartida, también surge la relación de camaradería entre los inmigrantes coreanos, sus reuniones y diversiones. El padre de Henry tenía muchos más amigos en sus comienzos, cuando tenía menos dinero y vivía en Queens. Se reunían y reían en la calle o en la iglesia; flotaba en el ambiente un sentimiento compartido por lo afortunados que eran al estar viviendo en América y, aun así, seguir viviendo entre los suyos, en la cultura del gueto, protectora (Lee 1995: 52).

Como ya hemos dicho, en *A Gesture Life* Franklin Hata (Lee 1999) intenta adaptarse a la nueva sociedad americana, que en principio no le es propicia, sacando el mayor partido posible de las circunstancias.

En primer lugar, procura ir a vivir a un sitio en que no se sienta rechazado y pone a trabajar su actitud positiva ante la vida, la actitud de que debe sembrar amabilidad y colaboración si es lo que desea recibir a cambio (Lee 1999: 3):

I had already driven through the more established suburbs nearer to the city and found them distinctly cold, as well as too expensive. I'd ask for directions at a garage, or buy some gum at a candy store, and an awkward quiet would arise, that certain clippedness, and though I never heard any comments, I could tell I wasn't being welcomed to remain too long.

Utiliza a su favor la continuidad en el mismo entorno, confiando ciegamente en que sus habitantes acabarán viendo en él un elemento del paisaje, alguien que siempre ha estado allí. Su relación con los vecinos es cordial pero, en cierto modo, distante. Superficial. Aunque intercambie saludos, consejos y comentarios con todos desde su céntrica tienda médica, tan solícito para ayudar a quien tenga un problema, su vida privada es solitaria, solo en su casa, sujeto a sus costumbres y rutinas, a su natación y a sus paseos, al cuidado del jardín, por motivos también económicos...

No se atreve a alterar esa rutina cuando la mujer ideal aparece en su vida e intiman de un modo prometedor; incluso él llega a proponerle a ella en un momento dado que vivan juntos, pero luego reflexiona sobre lo que implica tal paso y no repite su oferta. Ella comprende y se termina alejando (Lee 1999: 141). Sin embargo, en cierto modo sí añora la idea de tener su propia familia y llega a adoptar una niña, a la que intenta colmar de bienestar, formar, modelar a su gusto, conseguir en ella un acabado perfecto (Lee 1999: 73-4, 92-3). Devolver al mundo el favor que le hicieron

sus padres adoptivos. Tampoco sabrá acertar en la relación con su hija. Hay algo en él que le impide darse realmente a los demás más allá de lo superfluo, algo que hiere a los que le rodean.

Tras una vida de trabajo y civismo, Hata consigue reconocimiento, bienestar material, una vida pacífica y agradable, pero también un vacío de relaciones significativas que debe aprender a llenar a su vejez, proporcionando algo auténtico a los demás, no tan sólo cómodas sonrisas, solicitud y una afianzada reputación adquirida gracias a su dedicación laboral y cívica (Lee 1999: 275).

3.4.2.- JAPONESES-AMERICANOS

La mayoría de los *nisei* viven confortablemente jubilados. Han recibido compensación por su internamiento y celebran ahora su trayectoria de lucha y logros; tanto individual como colectivamente repasan sus vidas y experiencias más que en cualquier otro momento del pasado (Takezawa 1995: 12).

Antes de la guerra, los japoneses vivían confinados en guetos y limitaban sus relaciones a la gente como ellos. Su nivel socioeconómico estaba generalmente por debajo de la media nacional y para muchos, meramente sobrevivir era difícil. Su limitado dominio del inglés y la nula posibilidad de obtener la ciudadanía dificultaban aun más su prosperidad. Aun así, muchos de ellos comentan que existía una gran unión entre ellos y que no recuerdan esos tiempos como infelices.

Los *issei* llevaban a sus niños a películas y a recitales japoneses y a reuniones familiares. Una minoría de niños *nisei* creció en vecindarios blancos apartados de *Japantown*, pero mantenían sus lazos con el resto a través de sus parientes.

Los *nisei* buscaban ávidamente aventuras en su progresiva relación con el resto de la sociedad, por ejemplo, buscando ofertas fuera a la hora de comprar, hecho que solía molestar a los comerciantes *issei* de su comunidad.

Muchas décadas después de su llegada a América, los *issei* seguían conservando costumbres tradicionales japonesas: comidas, ocasionalmente kimonos, pasteles de arroz, danzas y celebraciones típicas etc. Los *issei* habían crecido en el Japón del período Meiji, que enfatizaba los valores éticos y morales e inculcaba un orgullo nacional, cultural y a menudo racial en sus niños (Takezawa 1995: 64). El emperador de Japón era motivo de respeto y admiración entre ellos y a menudo lucían un retrato suyo en sus casas.

Estos padres concedían gran importancia a una serie de valores tradicionalmente japoneses en sus hijos, como la piedad filial, la perseverancia, el sentido de la obligación, de la vergüenza, de la honestidad y de la diligencia, además de conservar una gran unión entre los suyos. Las acciones individuales repercutían en el buen nombre de la comunidad y las protestas a los mayores eran inaceptables. El sentido de la obediencia implantado en los *nisei* desde sus primeros años fue algo que influyó en su respuesta pasiva a la orden de evacuación de 1942.

Los *nisei* se enorgullecen de la baja tasa de delincuencia durante su juventud. Si surgía un problema, la comunidad presionaba para que se aplicase la disciplina al joven, que incluso podía ser enviado de vuelta al Japón si se pensaba que no era capaz de ejercer el suficiente autocontrol. Los padres *issei* concedían una gran importancia a la educación de sus hijos, de los que esperaban grandes logros, no sólo académicos, sino en cualquier ámbito de sus vidas. Su comportamiento escolar solía ser intachable.

Aunque los *nisei* adquirieron estos valores tradicionales japoneses a través de sus padres, su conocimiento de Japón era muy limitado, a no ser que lo hubieran llegado a visitar. La mayoría de ellos se lamentan de su gran desconocimiento de la tierra de sus padres. La primera barrera era lingüística, aunque muchos niños asistieran tras sus clases ordinarias a la escuela japonesa. Los *issei* hablaban en general poco inglés y los *nisei* poco japonés, no el suficiente para ir más allá de la comunicación cotidiana ni para expresar pensamientos o sentimientos complejos. La comunicación padre-hijo mostraba demasiadas lagunas.

En *Nisei Daughter*, la autobiografía de Monica Sone (Sone 1995: 22), la madre insta a su hija a asistir a la escuela japonesa porque tiene sangre japonesa. Existía un motivo adicional para este deseo de que asistieran a clases: mantener a los hijos apartados de las calles, darles algo productivo que hacer y tenerlos vigilados mientras los padres se dedicaban a sus ocupaciones; pero los niños, muy frecuentemente, se quejaban porque de ese modo se limitaba su contacto con otros niños blancos y sus oportunidades de tomar parte en la sociedad exterior. Muchos de ellos aprendieron poco japonés, pero sí se les inculcaron una serie de valores y modelos de comportamiento. Sin embargo, el sentimiento de lealtad hacia su emperador, por ejemplo, era muy superficial, a no ser que se hubieran criado en Japón, como era el caso de los *kibei*.

A pesar de sus dificultades financieras, los *issei* solían enviar a sus hijos a recibir clases particulares que les ayudaran a consolidar sus estudios, a los que como hemos dicho concedían una importancia primordial. A consecuencia de todo ello, los *nisei* adquirieron sus valores, normas, pautas de comportamiento y lengua japoneses en su casa y en su comunidad; pero luego tenían que vivir en otro mundo bien distinto. La adopción del idioma inglés muestra el impacto de la escuela americana en la americanización de los *nisei*. Muchos de ellos recuerdan haber sido animados a no hablar el japonés por sus maestros americanos.

A menudo, las prácticas de la escuela americana entraban en conflicto con las de la escuela japonesa. Al parecer, había un alto porcentaje de chicos *nisei* que se sentían avergonzados e infelices a causa de su entorno familiar durante los años escolares. Algunos dicen no haberse sentido nunca avergonzados por sus padres o su herencia cultural, pero todos reconocen haber sentido la imperiosa necesidad de "americanizarse". El cambio de nombres es un reflejo de tal necesidad. La mayoría de los amigos del colegio eran de su mismo grupo, pero ya se incluían entre ellos algún blanco y algún chino-americano. Su relación con el mundo de los blancos solía reducirse a la del patio del recreo; el *nisei* que vivía en zonas predominantemente blancas tenía más contacto con ellos, pero en la era anterior a la guerra la segregación geográfica y social de los grupos minoritarios era regla general.

Los *issei*, además, solían evitar el contacto de sus hijos con otros grupos étnicos, incluso con otros asiáticos. Por ejemplo, existía animosidad entre los chinos y los japoneses a consecuencia de la invasión japonesa de China y de los siglos de enemistad entre ambos países. De hecho, los japoneses miraban a los chinos por encima del hombro (Takezawa 1995: 71).

En lo tocante a las citas, que solían iniciarse tras el instituto, éstas eran normalmente intra-étnicas, salvo en el caso de un número de *nisei* que quedaban con blancos. Los *nisei* por lo general consideraban impensable casarse con alguien de fuera de su entorno en aquellos días; sus padres los desanimaban en ese sentido y ese mismo punto de vista ha influido en que ellos también prefieran que sus propios hijos se casen con japoneses-americanos, aunque su imposición haya perdido mucha fuerza.

En tanto los *nisei* permanecían dentro de su comunidad, no se veían afectados por los problemas de discriminación. Algunos frecuentaban poco el exterior para evitar encuentros desagradables. Los problemas solían venir al crecer, momento en que se hacía inevitable el contacto con el exterior y tenían que soportar problemas de exclusión y discriminación, en ningún caso de la gravedad de los que habían soportado sus padres. Aun así, cuando eran pequeños también tenían que soportar que, por ejemplo, algunas actividades escolares, como las reuniones de la sociedad de honor, se celebraran de vez en cuando en clubs de tenis u otros lugares exclusivos en los que se prohibía la entrada a las minorías.

Otras muestras de discriminación son, como ya se ha comentado, el que los *issei* fueran legalmente relegados a un estatus inferior, sin opción a convertirse en

ciudadanos con la restricción de sus oportunidades económicas por una serie de normativas legales como la Ley de Pesca para Extranjeros de 1914 y la Ley de la Tierra para Extranjeros de 1921 en el estado de Washington. En el área del empleo es donde probablemente se ha discriminado con más fuerza a los *nisei* antes de la guerra: las oportunidades de encontrar un empleo eran muy bajas, no se les permitía formar parte de la mayoría de los sindicatos ni conseguir trabajos como personal cualificado, ni siquiera si tenían carrera universitaria. Para las mujeres había aun menos oportunidades de conseguir un empleo. Incluso conseguir una plaza de profesor, una de las dedicaciones más frecuentes para japonesas-americanas universitarias, les estuvo vetado en la era previa a la guerra. Era inútil para sus padres enviarlas a estudiar: no había oportunidad alguna para ellas en el mundo laboral. Otro frente discriminatorio era la vivienda, ya que fuera de su gueto era corriente que los propietarios se negasen a alquilarles sus viviendas.

La discriminación sufrida por los *nisei* incluso antes de la guerra les llevó a reprimir su conciencia étnica positiva. A veces llegaban a adquirir una baja autoestima y el sentimiento de ser ciudadanos de segunda clase. Se sintieran o no inferiores, se encontraban más cómodos en el interior de su comunidad y se identificaban étnicamente como japoneses y de nacionalidad americana.

En cuanto a los *sansei*, a excepción de una minoría, nacieron y crecieron después de la guerra, cuando su grupo comenzaba a experimentar una movilidad social ascendente. Aunque en general han formado y mantenido también su identidad étnica japonesa, como hicieron sus padres, su experiencia particular en la nueva era ha sido muy diferente de la de los *nisei*. Una de las diferencias más importantes es la del entorno de diversidad étnica en que se han criado los *sansei*, bien en barrios blancos, bien relacionándose con niños de otras minorías étnicas (chinos, filipinos, africanos) sobre todo en los colegios, en los que ya hablamos de alumnado étnicamente heterogéneo. Su contacto con los de su comunidad quedaba para las reuniones sociales o religiosas de los fines de semana. En ese sentido llevaban una "doble vida" que no a todos resultaba fácil. Los *nisei* se habían criado en cambio en comunidades muy cerradas al contacto exterior.

Muchos *sansei* fueron realmente conscientes de su etnicidad llegada la adolescencia, cuando empezaron a formar su conciencia étnica; antes vivían relativamente despreocupados del problema que ésta suponía en su sociedad. Claro que todo era relativo, porque no faltaban las alusiones o motes en los patios de recreo.

Durante su infancia no solían aprender japonés más allá de algunos saludos y fórmulas sociales. Algunos se interesaron por su estudio al llegar a la Universidad.

La mayoría de los *nisei*, debido a ese miedo que les habían inculcado en los campos de concentración a manifestar su etnicidad en América, no enseñaron a sus hijos de forma explícita los valores tradicionales japoneses. Sin embargo, algunos de ellos, como el respeto por los padres, la reserva (*enryo*), la vergüenza (*haji*) y la diligencia, les fueron transmitidos de forma implícita. También la dieta era algo diferente de la típicamente americana y aunque al principio a algunos niños les avergonzase la diferencia ante los niños de otras comunidades, pronto estos efectos se vieron minimizados por el aumento de popularidad en toda la población de la comida japonesa (Takezawa 1995: 131).

Llegado el momento en que estos adolescentes, niños o jóvenes, según los casos, comienzan a formarse su conciencia étnica, en el proceso influye la percepción que hayan tenido del trato que han recibido hasta el momento. Algunos se ven infravalorados en el colegio con respecto a sus compañeros blancos y como reacción surge en ellos el deseo de ser blancos también, el rechazo a su propia condición. En claro contraste, otros casos, en menor porcentaje, nos muestran a individuos que sienten un gran orgullo por su origen étnico a pesar de los inconvenientes que les reporta. La experiencia de prejuicio y baja estima personal registra paralelismos con la de los *nisei* con la gran diferencia de que los primeros proyectan su radio de relaciones de forma mucho más amplia que los segundos, a pesar de la clara oposición de sus padres, que desaconsejan este tipo de relaciones interétnicas en especial cuando ocurren entre miembros de distinto sexo.

Algunos *sansei* reconocen haber heredado de sus padres cierta predisposición contra algunos grupos étnicos. Suele suceder con los chinos, por motivos varios, entre otros, por la antipatía que produce entre los japoneses el hecho de que al comienzo de la IIGM los chinos, para evitar confusiones más que probables, llevaran las insignias que ya hemos mencionado asegurando que ellos no eran *japs*. Parece sin embargo que las preocupaciones y prejuicios de los padres en ese sentido no calaron demasiado hondo en los hijos, que solían tener amigos chinos, africanos o filipinos.

Precisamente por su creciente integración cultural, económica e institucional en la sociedad americana, cuando alcanzaron la adolescencia les supuso una desagradable sorpresa y un disgusto enterarse de lo que sus padres y abuelos habían

sufrido, tanto que muchos de ellos no sólo dirigieron su ira hacia su gobierno, sino también hacia sus padres por no haberlo contado.

El Movimiento Asiático-Americano retomó la historia del internamiento, pero no para la población en general, sino sólo para los que tenían intereses políticos y sociales. En resumen, las tres primeras generaciones de japoneses-americanos, *issei*, *nisei* y *sansei*, son interpretadas en muchas ocasiones como la evolución entre los dos polos de las culturas japonesa y americana. Entre los japoneses-americanos, la generación es un factor clave para entender su integración en la sociedad americana. Los *nisei* y los *sansei* han vivido experiencias diferentes, que suscitaron reacciones diferentes a los hechos del internamiento y del *redress*.

Los *sansei* se han visto expuestos a una discriminación racial (Takezawa 1995: 152) de intensidad notablemente inferior a la vivida por sus padres y abuelos, aun así lo suficientemente sustancial para hacerles comprender la distancia que los separa del modelo cultural dominante. Han luchado para encontrar su identidad y un puesto en la sociedad en que viven, persiguiendo un modo de conjugar el doble mensaje que recibieron de sus padres y de la comunidad con respecto al hombre blanco y a su herencia étnica. La diferencia con sus padres es su modo de aferrarse a una identidad asiático-americana. Este fenómeno parece derivarse de varios motivos: su asociación con otros grupos asiáticos (principalmente chinos y a veces filipinos, grupos con los que sus padres tenían un contacto nulo) en escuelas y vecindarios mixtos; la frontera social que se les impone aplicando estereotipos que no distinguen entre los distintos tipos de asiáticos; y el Movimiento Asiático-Americano.

Dicho movimiento surgió en realidad porque, una vez que esta minoría intentó su completa americanización y llegó prácticamente a lograrla, comprendió que estaba vacía en cuanto a herencia étnica y al conocimiento de su propia historia. En consecuencia y contrariamente a lo que indicarían los estereotipos, rompieron el silencio. En realidad, los *sansei* estaban tan integrados y americanizados que su identidad étnica como japoneses era muy débil. Aunque en el asunto de la compensación se consiguió un tanto, queda mucho por hacer respecto a la discriminación racial.

3.4.3.- CHINO-AMERICANOS

Si nos trasladamos al panorama chino en Norteamérica, *Father and Glorious Descendant* (Lowe 1943) es la primera publicación china tamaño libro en inglés y *Fifth Chinese Daughter* (Wong 1945) es la más conocida y la más rentable. Ambas emergieron en un período en que la gente sentía mayor simpatía por China y era más consciente de la figura del chino-americano de lo que nunca había sido. La imagen popular del siniestro comedor de opio había cambiado allá por los años treinta, por lo que a continuación era importante mirar tras la máscara y comprender, después de todo, cuán genuinamente capaz de gustar, cuán abrumadoramente humano es el oriental (Kim 1982: 59-61).

Antes de abordar el siguiente punto, sin embargo, detengámonos en esa imagen del "siniestro comedor de opio". Ya hemos tratado la base de ese problema: todo se inicia en China, con la presión comercial británica, su introducción del opio para abrir sus puertas y el consiguiente abatimiento de toda una nación, de cuya población una buena parte se volvió adicta a la droga y el resto pasó hambre por la crisis económica que se desencadenó. Anteriormente a esta crisis originada por el llamado "impacto de Occidente" nunca habían sentido la necesidad de emigrar a Norteamérica. Es a partir de estos acontecimientos cuando surge la figura del trabajador que huye del hambre y es capaz de afrontar los trabajos más pesados, el *coolie* chino, que emigra a América. Algunos de ellos, inevitablemente, llevan consigo su adicción, adicción que les valdrá la creación de una imagen estereotipada extensiva a cualquier chino: la del comedor de opio (Pickering 2001: 139).

Al mismo tiempo, es interesante comentar que fueron los *coolies* los que introdujeron el opio en Norteamérica, por lo que, entre otros motivos, no estaban bien considerados por el resto de la población; los tachaban de viciosos transmisores de una indeseable dependencia. Lo que nadie parecía pararse a considerar era cuál había sido el origen del problema, cómo habían llegado esas personas a fumar opio, quién se había beneficiado de su desgracia en mayor o en menor medida. Como en una especie de caso de justicia poética, el problema del opio recaía sobre uno de sus puntos de partida.

Aunque el tráfico de *coolies* era escandaloso, se les necesitaba en las minas de oro de California, en las plantaciones azucareras del Caribe y, poco después, en la construcción de las líneas de ferrocarril americanas: la demanda de mano de obra barata y productiva era insaciable. Como decimos, la toxicomanía

estadounidense se inicia en esos días del "comercio de cerdos", en alusión a la mano de obra china, aunque se intensifica con la utilización del opio y sus derivados de forma masiva y temeraria como remedio contra el dolor en la Guerra de Secesión (Arnold 2011: 49).

A partir de los años treinta del pasado siglo, los americanos estaban empezando a percibir las diferencias entre chinos y japoneses, grupos ambos entre los cuales hasta entonces se habían incluso intercambiado los estereotipos con facilidad. Incluso tras la Ley de Exclusión China quedaban vestigios del movimiento anti-chino para recibir a los japoneses y coreanos que iban llegando; más tarde a los filipinos.

Aunque existen excepciones, a los chinos solemos encontrarlos inmersos entre las capas sociales más desfavorecidas, debido a su aparente falta de cualificación para el trabajo; suele ocurrir igual con los coreanos, dedicándose a trabajos más modestos, por regla general, que los japoneses, a veces por falta de formación, otras veces por falta de mayores aspiraciones o por proceder de una extracción social más humilde (Ronyoung 1987: 17, Choy 1995: 186).

Sus casas, si seguimos comparando, tampoco aparecen tan elegantemente decoradas como las japonesas, sino concebidas de un modo funcional; es menor su preocupación por la elegancia en el vestir o por el aspecto cuidado de sus jardines. Sin embargo (Montero 1976: 59), es la descripción de la Naturaleza un tema recurrente en la lírica tradicional china. La estética china arranca frecuentemente de la doctrina taoísta y, desde el siglo VII, del budismo Chan o Zen, que busca la identificación del hombre con la Naturaleza, estética que influyó asimismo en la pintura paisajista oriental. Sus gustos son más sencillos o tal vez dispongan de menos tiempo libre, de otras prioridades para organizarlo, de una herencia cultural distinta o simplemente, tal vez no sea primordial para la clase trabajadora escuchar o leer a los clásicos (Kingston 1980: 146):

A familiar sight of a garden laid out in a Chinese scheme - vegetables in beds, white cabbages, red plants, chives, and coriander for immortality...

Se trata de un párrafo de *China Men*, obra en que la se alude dos veces a tal idea a cerca de la distinta concepción de los jardines de chinos y japoneses, tal vez debida a distintos enfoques vitales, al fin y al cabo. Corroboramos gracias a ambos pasajes que los chinos suelen preferir plantar verduras donde los japoneses decididamente plantan flores. Nos siguen apoyando unas declaraciones de las familias chino-japonesas que ven llegar a los japoneses-americanos de los campos de

concentración y les parece imposible creer que hayan tenido algo que ver en la matanza de diez millones de civiles chinos. Sus vecinos habían respetado sus casas y, con respecto a la ornamentación, indican (Kingston 1980: 267):

They [the Japanese] pruned the bushes back into neat balls; they preferred ornamentals over vegetables. They [...] were the only adults who gave us toys instead of clothes for Christmas.

Pero la situación política internacional durante la IIGM había afectado a la opinión pública sobre los asiáticos: la que se tenía acerca de los japoneses se endureció, pero el concepto del resto de los grupos, sus aliados, se sometió a reevaluación y su imagen mejoró considerablemente.

Los editores de *Aiiieeee! An Anthology of Asian American Writers* (Chin et al. 1974) sugieren que algunos de los primeros escritos de los chino-americanos sirvieron como propaganda anti-japonesa. Como resultado de ello, el clima social entre 1940 y 1950 era favorable a escritores de origen chino como Lowe y Wong, aunque a expensas de la trágica situación que atravesaban los japoneses durante el mismo periodo.

Encontramos datos curiosos sobre el carácter y las costumbres chinas que siguen caracterizando su cultura y haciéndola muy diferente a la nuestra.

En *The Kitchen God's Wife* (Tan 1991: 225), por ejemplo, se nos habla de la capacidad china para adaptarse a cualquier nueva situación, se provenga de un entorno familiar pobre o rico; en el fondo subyace en ellos la idea de que la situación de cualquiera puede cambiar en cualquier minuto. Es una reflexión de Winnie, la madre de Pearl, a su hija, a quien llama afortunada por haber nacido en EE.UU., un país que le ofrece estabilidad y la posibilidad de no necesitar tener tan presentes esos peligros.

En varias ocasiones, se nos menciona también el gusto chino, no tan distinto del occidental, por aparentar buenos sentimientos, buena fe y buenas intenciones el día de Año Nuevo aun para con los que se ha estado mortalmente enfrentado el día anterior y sabiendo que se volverá a la misma situación al día siguiente. En el ámbito rural afectaría a la ostentación de modales delicados por parte de las posibles nueras ante las futuras suegras (Tan 1991: 315). En *The Woman Warrior* se comenta lo fastidiosa que resulta en el entorno americano la costumbre china de fingir que nunca se tiene hambre ni se necesita nada cuando no es cierto

(Kingston 1976: 26). También se nos muestra la tendencia china a fijarse en las desgracias ajenas para preocuparse menos de las propias, desviando la atención de las mismas (Tan 1991: 332).

Winnie muestra otro contraste en las costumbres culturales de ambos pueblos, chino y americano, en los regalos de cumpleaños, que nunca antes había conocido (Tan 1991: 371). También es diferente la forma de educar a los niños, ya que en China cada niño mayor tiene a su cargo la responsabilidad de un niño pequeño y no existen las recompensas por portarse bien, que es el deber de todo niño (Tan 1991: 132-3). Sin embargo, las consecuencias de una mala conducta podrían llegar a ser terribles. A los niños se les educaba dándoles ejemplos de buen comportamiento, modelos a seguir y amenazándolos con un tipo de vida terrible si se portaban mal.

Kingston abre su novela, *The Woman Warrior*, con una historia de infidelidad y venganza popular en la China de principios del siglo pasado que concluye de un modo terrible debido a la fatalidad añadida de la situación de hambre que asolaba al pueblo chino en aquellos momentos, la misma que empujaba a los varones a buscar fortuna en tierra americana (Kingston 1976: 11-3):

Whenever she had to warn us about life, my mother told stories that ran like this one, a story to grow up on. She tested our strength to establish realities.

Esta historia era una más de las que la madre de la protagonista de la novela empleaba para educar a su hija. Ésta acababa teniendo dificultades para separar la realidad de la ficción en la información que le llegaba del modo de vida de sus mayores.

De la anterior historia de infidelidad, protagonizada por la tía de la protagonista, se desprende lo imposible del hecho de que una mujer china buscara su perdición por romanticismo (Kingston 1976: 14):

To be a woman, to have a daughter in starvation was a waste enough. My aunt could not have been the lone romantic who gave up everything for sex. Women in the old China did not choose. Some man had commanded her to lie with him and be his secret evil.

Estaba en esa época que la mujer china se preocupara de su apariencia, en especial estando casada; era considerado una extravagancia en el mejor de los casos.

Por otra parte se establece un paralelismo entre los modos de trabajar americano y chino por parte de la madre que saca adelante a su familia a la par que trabaja horas y horas en la lavandería (Kingston 1976: 98):

Human beings don't work like this in China. Time goes slower there. Here we have to hurry, feed the hungry children before we're too old to work [...] I can't sleep in this country because it doesn't shut down for the night. [...] Time was different in China. One year lasted as long as my total time here; one evening so long, you could visit your women friends, drink tea, and play cards at each house, and it would still be twilight.

Cuando sus padres pierden las tierras en China, abandonan la esperanza de regresar al no tener dónde ir. En ese punto la hija vuelve a exponer su teoría de que en realidad ellos pertenecen al lugar en el que trabajan y viven. Además, su madre confiesa que ya no quería ir a China, que se había acostumbrado a comer, que desconfiaba de los comunistas, incluso de los que llegaban a Norteamérica como inmigrantes (Kingston 1976: 99-93); su hija le replica que los que emigran no son los comunistas, sino los que huyen de aquel régimen y ella, curiosamente, contesta que le da igual, que son chinos y los chinos son maliciosos; que ella ya no posee plenas facultades para tratar con ellos en igualdad de condiciones. Lo cierto es que anteriormente encontramos una reflexión de la hija temiendo un traslado a China, en previsión de que una vez allí su familia la acabara vendiendo como a una hija inútil más.

Otro contraste cultural es la utilización del blanco como luto en China, razón por la que las novias chinas más modernas y occidentalizadas encontraban la negativa de sus madres ante la idea de casarse de blanco, "como en las revistas" (Tan 1991: 153).

No se puede negar la importancia del componente mágico, de creencia en la suerte o en el destino de una amplia mayoría de la población que integra la cultura china. Su reflejo también aparece en esta novela en repetidas ocasiones (Tan 1991: 203, 236, 292, 298, 342, 345) o en las de Kingston (Kingston 1976: 36). Asimismo, la naturalidad con la que se trata el tema de los espíritus y la comunicación humana con ellos es muy destacable y las dos últimas obras de Tan ofrecen especialmente multitud de muestras. Es importante el Feng-Shui, tan presente en el diseño de los hogares chinos: todo lo que nos rodea desprende energía e incide en nuestras vidas armonizando nuestra relación y fusión con el entorno en que vivimos.

Muchos de ellos, al menos así se expone en *China Men*, atesoran el sueño de que, cuando pisen la tierra china, sabrán hasta qué punto habita en ellos el espíritu chino, por muy aculturados que se encuentren en América. Cuando el protagonista de nuestra historia llega a Taiwán por primera vez, un compañero de viaje y combate de origen japonés, estudiante de oftalmología, le hace notar cómo los ojos de los asiáticos tienen por naturaleza un centro de atención lejano (Kingston 1980: 287):

"If we lived in Asia", he said, "where everything is arranged according to our eyesight, we wouldn't need glasses."

CAPÍTULO 4: LA NARRATIVA ASIÁTICO-AMERICANA

Quiero abrir este capítulo llamando la atención sobre la reflexión de Carbonell i Cortés acerca de la tensión que supone describir la cultura ajena en otra lengua, fenómeno relacionado con la literatura poscolonial que abordamos, apuntando a veces a lo familiar y otras a lo exótico, como sucede exactamente en los casos que describimos, y consignando el inglés como vehículo de expresión de culturas tan diversas (Carbonell i Cortés 1997: 37).

La literatura asiático-americana, definida por King-kok Cheung como las obras de personas de ascendencia asiática tanto nacidas en Norteamérica como inmigrantes, ha experimentado cambios dramáticos desde el movimiento de los derechos civiles a finales de los años 60 (Cheung 1997: 1).

Según Chung-Hei Yun (Bloom 1999: 171):

Asian American literature is a child born of uprootedness and transplantation. The pain of dislocation is followed by nostalgia for the lost home, for in many instances there is no more "homeland" one can return to. This nostalgia often haunts the psyche and imagination of the exiled like a hungry ghost that refuses to be appeased.

Es la misma autora, King-kok Cheung (1993: 26), la que en su obra ha abordado las literaturas asiático-americana y asiático-canadiense como partes de un todo, del mismo modo que Cynthia Wong Sau-ling (1993: 16) al incluir *Obasan* de Joy Kogawa en el programa de estudios asiático-americanos de enfoque interdisciplinar, respaldado de forma institucional en los EE.UU. pero no en Canadá, lo que representa buena parte de las quejas de la crítica literaria y cultural canadiense aquí representada, entre otros, por Donald Goellnicht (en Cheung 1997: 340) o por Henry & Tator (2006: 229)

En cualquier caso, en cuanto a la evolución literaria en el seno de los grupos étnicos asiáticos en ambos países, la diferencia más visible surge a partir de su rápido crecimiento durante los últimos treinta años. También ha cambiado el énfasis en este tipo de estudios: mientras que las políticas de la identidad, que acentuaban el nacionalismo cultural y la natividad americana, gobernaban las anteriores formulaciones críticas y teóricas, el interés radica ahora en la heterogeneidad y en la diáspora. Se ha pasado de reclamar la americanidad a relacionar a Asia con lo asiático-americano, de centrarse en la raza y la masculinidad a ejes tan diversos como la etnicidad, el género, la clase y la sexualidad; de la historia social y la responsabilidad hacia la comunidad a las múltiples posibilidades del postmodernismo y el multiculturalismo.

La experiencia de inmigrantes canadienses, llegados como agricultores, cuyo hijo logra despuntar en los mejores círculos culturales del país, es un tema recurrente para otros autores, como Val Ross (2003) con su trilogía de Nino Ricci (citado en Kamboureli 2000: 87-9). Son *success stories*, destinadas a mostrar el lado amigable de la sociedad americana hacia el inmigrante, que debe superar una serie de barreras iniciales por el hecho de serlo, pero que al final comprobará que ha arribado a una tierra de oportunidades en la que es posible la movilidad social. Por desgracia, el protagonista de las historias de Ross se deshace de los sentimientos de inferioridad y desplazamiento que experimenta en su infancia con la sencillez de quien tan sólo está experimentando una fase y se sobrepone con facilidad, además de caer con frecuencia en el uso del estereotipo al tratar del inmigrante. Son cuentos de hadas alejados de la realidad.

Desde el principio, raza y género han estado presentes en la historia y la literatura asiático-americanas. Los editores de *The Big Aiiieeeee!* consideraban la emasculación uno de los estereotipos más peligrosos para los asiático-americanos (Chin et al. 1974/1983: xxx, recogido también en Cheung 2000: 5):

Good or bad, the stereotypical Asian is nothing as a man. At worst, the Asian-American is contemptible because he is womanly, effeminate, devoid of all the traditionally masculine qualities of originality, daring, physical courage, and creativity.

Tradicionalmente, e intentando adentrarnos momentáneamente en los vericuetos de lo que se ha dado en llamar literatura asiático-americana, la sociedad norteamericana ha adolecido sensiblemente del adecuado conocimiento de sus convecinos de origen asiático, entorpeciendo la fluida relación entre grupos de población. A ello ha contribuido en buena medida, y es al mismo tiempo consecuencia derivada del mismo hecho, la imagen que los escritores blancos han ayudado a difundir de una serie de estereotipos asiáticos a veces hasta perversos, en un primer momento confundiendo a todos y, más tarde, diferenciando entre chinos, japoneses, coreanos y filipinos (Pickering 2001: 163).

En el grupo de escritores del que hablamos se encuentran Wallace Irwin (1983), John P. Marquand (2004) y Sax Rohmer (2007), creador de Fu Manchú, responsables de la imagen del asiático villano, del sirviente cobarde y cómico y, en general, de toda una serie de tipos inferiores a los de raza blanca en cualquier aspecto moral, físico y espiritual (Kim 1982: 3-5), hecho que determina que interpreten el papel

de los malvados que siempre pierden. También la forma de hablar inglés de los inmigrantes asiáticos ha supuesto un recurrente motivo de hilaridad.

En el retrato del villano chino, la raza es un factor más importante que la cultura. Pareja a esta idea encontramos la de que el asiático es un extranjero no asimilable en una sociedad de blancos: sus diferencias con los mismos son insalvables. Se da por supuesta la incompatibilidad biológica de las razas. La obra de Sandra Hawley *The Importance of Being Charles* (2001) representa la ansiedad que crean los procesos de mestizaje y asimilación en medio de esa frontera racial del Pacífico.

Las narrativas literarias que tratan la proyección e introspección de Asia en América en los años treinta ponen de manifiesto un conjunto de complicaciones relativas al discurso del “peligro amarillo”. Es un hecho que la literatura angloamericana no nos aporta ningún dato sobre los asiáticos; más bien sobre los mismos blancos definidos con respecto a los asiáticos. Los estereotipos acerca de las minorías étnicas están plagados de prejuicios y sólo pretenden justificar algunas prácticas y actitudes de los que los emplean en la mayoría de los casos (Kim 1982: 21).

El tema de los matrimonios interétnicos siempre ha apasionado al público angloamericano por el morbo que despierta. Se da por supuesto que en una relación así, en los casos en que exista descendencia, la raza blanca empeora y la asiática mejora con la combinación (Kim 1982: 9-16). H.T.Tsiang (1899-1971), uno de los primeros autores que tratan el tema desde el punto de vista asiático, en su obra *And China Has Hands* (1937), plantea asimismo la cuestión de la fusión, en este caso tanto racial como cultural, y la desaparición para el chino de China como punto de referencia obligado, haciendo especial hincapié en que Asia precisamente se hallaba alterada por continuos cambios políticos y culturales en aquellos momentos, por lo que el inmigrante chino corre el peligro de aferrarse a una idea que ya no existe. En la misma novela el autor expone el problema de las personas bi-raciales y su doble problema de desarraigo. Lo cierto es que Tsiang (1937) describe la solidaridad que percibe no sólo entre los distintos grupos raciales, sino también entre aquéllos cuya identificación racial cae en los intersticios.

Termina también por rehabilitar el nacionalismo, pero introduce una diferencia: desmitifica a China como punto nodal de identificación caracterizado por su extremada pureza, su tradición interminable que se remonta desde el mítico pasado hasta el

presente, colocando en su lugar una China en la que las facciones rivales capitalista y socialista (Kuomintang y Partido Comunista Chino) se unen frente a un enemigo común: los japoneses. Los otros libros de Tsiang, *China Red* (1933) y *Hanging on Union Square* (1929) están escritos también en un estilo de prosa bastante crudo que da forma a una fábula social de corte realista, no olvidando ninguno de los gestos de crítica política propios del género.

De cara a la introspección de Asia en América a principios del siglo XX, es notable el modo en que Tsiang sitúa la novela en un escenario global y haciendo específico el complejo entramado de subjetividad nacional, racial y de dispersión de comunidades en términos históricos y une esa discusión a una particular economía política y cultural. Se considera que algunos autores como Even Bret Harte (1997) han tratado de favorecer a estos personajes en sus obras, pero en realidad siguieron trabajando sobre los estereotipos ya existentes sin profundizar en el conocimiento de las personas más que sus predecesores.

En realidad, los que se han acercado más al escenario real han sido los misioneros cristianos que trabajaron con ellos, especialmente en Estados Unidos y Hawái, proporcionando evangelización, enseñanza del inglés, juegos de carácter religioso y la oportunidad de obtener becas para convertirse en sacerdotes. En un primer momento, surgieron al respecto discursos políticos, periodísticos, sociológicos y académicos, a la vez que una serie de temas impredecibles e inestables concernientes a las ideas de introspección y proyección de la América asiática. Comenzó a proliferar la narrativa literaria escrita por asiático-americanos y por otros americanos, todos ellos intentando inventar en su propio espacio discursivo una imagen de la América asiática que a la vez delinea sus fronteras y atisbara algún modo válido de superarlas.

En la influyente introducción a *Aiiieeeee! An Anthology of Asian-American Writers* (Chin et al.: 1974), los editores consideraban crucial ser nacido en América para tener una sensibilidad asiático-americana, no sólo asiática. Contemplaron también el concepto de personalidad dual para los que habían pasado de una cultura a otra. Sólo incluyeron autores de origen chino, japonés y filipino en su antología.

También se caracterizaron por trabajar especialmente el concepto de emasculación como uno de los estereotipos más perjudiciales para los asiático-americanos. Indignados por la imagen hollywoodiense del hombre asiático como un ser bien siniestro, bien servil, resolvieron inventar una forma etno-poética de literatura específicamente masculina. Esta solución androcéntrica para la representación racista

estaba destinada a ser desafiada antes o después. El desafío fue catalizado por la obra de Maxine H. Kingston, *The Woman Warrior* (1976), la primera obra asiático-americana estadounidense en recibir una gran acogida a nivel nacional, aunque no carente de detractores, como Frank Chin, que la acusó de falsificar los mitos chinos para agradar a una audiencia blanca en nombre del feminismo. Se inició una guerra de tinta de ambos lados.

Las críticas feministas como Elaine Kim (1982), Shirley Lim (1993), Cynthia Wong Sau-ling (1993) y King-kok Cheung (1997) se han ocupado del tema de los editores de *Aiiieeeee!...* y su preocupación por reafirmar la hombría asiático-americana, su clasificación de atributos deseables masculinos y el raudo ataque de Chin a Kingston (Bloom 1999: 90). Ya hemos apuntado la existencia del sexismo tanto en la cultura asiática como en la americana y el imperativo para las mujeres asiáticas de entrar en el género político. La acusada feminización de la mujer asiática en la América popular no es un motivo de lucha menos sangrante que la emasculación del hombre, pero nada se hizo en torno a él. En palabras de Kim (1990: 69):

Asian men have been coded as having no sexuality, while Asian women have nothing else... both exist to define the white man's virility and the white race's superiority.

El estereotipo ha sido el responsable del prolongado éxito del negocio de novias "importadas" elegidas por fotografía. A pesar de todo, la intervención feminista producirá escaso impacto en los editores de *Aiiieeeee!*, que diecisiete años después publicarán *The Big Aiiieeeee!* (1991). En él presentan textos épicos heroicos seleccionados como las fuentes de la tradición heroica asiática y mantienen que la auténtica literatura asiático-americana debe retornar a esas fuentes y a los anales de los primeros inmigrantes.

Otras ideas preconcebidas entre los blancos, como el silencio, sinónimo de pasividad y sumisión, y la voz, que denota fuerza y poder, han sido desafiadas repetidas veces por críticos como Gayle Fujita (1985: 33), Donald Goellnicht (2004: 127) y Cheung (1993: 74). Mientras que los debates sobre el género se han perpetuado durante más de dos décadas, los de temas de orientación sexual han continuado hasta recientemente. La autocensura y la tendencia a la represión de las sociedades, tanto americana como asiático-americana, han mantenido a los autores homosexuales y a su crítica apartados del lector por más tiempo.

Otros temas que indudablemente muestra la literatura son la explotación capitalista, el privilegio de clases y la penuria, así como la interrelación entre clase y etnicidad.

Milton Murayama en *All I Asking For Is My Body* (1959: 32) expone la estructura piramidal del sistema hawaiano de plantaciones, con capataces blancos arriba y trabajadores hawaianos debajo.

Kim Ronyoung en *Clay Walls* (1987: 108) recuenta las vicisitudes de una familia inmigrante coreana venida a menos: la madre de una familia *yangban* en Corea, sobrevive en América como criada.

The Trial of the Goro Fukushima de Gary Pak (1992) muestra cómo la combinación de clasismo y racismo puede derivar en algo tan injusto como el linchamiento de un jardinero japonés.

Las nuevas oleadas de inmigrantes profesionales son también maltratadas por sus compatriotas de clase trabajadora, sobre todo por los que llevan más tiempo asentados en el país. Es el tema que tratan las obras de Bienvenido Santos *The Day of the Dancers Came* (1979) y *What the Hell For You Left Your Heart in San Francisco* (1987).

Al evolucionar la crítica literaria asiático-americana, también se va desarrollando el análisis de clases, no sólo para revelar las desiguales condiciones materiales de los asiático-americanos, sino también para propiciar un refinamiento de los conceptos críticos en boga de hibridismo y diáspora. Los escritores y académicos bilingües pueden triunfar gracias a ello mientras que los que no lo son encuentran la dificultad que los marginaliza tanto en la cultura dominante como en la propia. De un modo similar, la experiencia de la diáspora puede ser una ventaja para los intelectuales metropolitanos que puedan permitirse cruzar el Pacífico de vez en cuando, pero perjudica a los inmigrantes trabajadores.

Al mismo tiempo, un análisis de clases transnacional puede revelar estructuras de clase análogas o interrelacionadas, así como de opresión entre los géneros tanto en Asia como en América (Cheung 1979: 14). Críticos como Lisa Lowe (1996), Oscar Campomanes (1995), Shirley Geok-lin Lim (1993) y R. Radhakrishnan (2008) han desafiado la idea de unificar la sensibilidad asiático-americana, tomando en cuenta su heterogeneidad, el exilio y la diáspora al enfrentarse a sus líneas. Difieren de los autores de *Aiiieeeee!...* en el rechazo al concepto de personalidad dual.

Si sólo nos ciñéramos a la raza, también pasaríamos por alto características étnicas y generacionales. Sobre todo a causa de la Ley estadounidense de Inmigración y Nacionalidad de 1965, que abolió los cupos que favorecían a la inmigración europea, la población asiática ha aumentado de tal modo en América que ya no resulta práctico basarse en ideas como la de haber nacido o no allí para poseer una sensibilidad asiático-americana. Este término acoge a nuevos grupos que vienen de Bangladesh, Birmania, Camboya, Corea, India, Indonesia, Laos, Nepal, Pakistán, Sri Lanka, Tailandia y Vietnam.

El nacionalismo cultural, lejos de disiparse ante la creciente heterogeneidad, ha tomado formas plurales, de nuevas alianzas entre grupos más pequeños antes eclipsados por los grandes focos chino y japonés. A pesar de que es importante diferenciar entre los distintos subgrupos de origen asiático, es también fundamental la cohesión entre los mismos a la hora de no resultar inaudibles. Después del trato recibido por los grupos que no estaban plenamente integrados en la sociedad americana, véase el patente caso de los japoneses-americanos en EE.UU. y Canadá en la IIGM, no es de extrañar que los esfuerzos de los autores de origen asiático, al igual que los de los ciudadanos de a pie, estuvieran orientados a reclamar la identidad americana y a rechazar la asiática.

Aun así, existen notables grupos de escritores que siempre han pretendido no perder sus lazos asiáticos, y últimamente se aprecia un renovado interés por los temas étnicos y la herencia asiática, al mismo tiempo que el interés por la literatura asiático-americana rebasa los confines americanos, se extiende a nivel mundial. Por otra parte, se nos plantea un interrogante de la mano de Amy Ling (1990: 195) acerca de si un escritor étnico, perteneciente al grupo de los asiático-americanos, debe guardar una estrecha fidelidad a una serie de temas y enfoques propios de su carácter étnico, dando testimonio de los problemas de los suyos, o si puede permitirse la exploración de otros temas como el resto de los escritores. Así parece haber sido considerado durante largo tiempo por la mayoría de los lectores e investigadores. Obras como *No-no Boy* de John Okada (1957) o *Eat a Bowl of Tea* (1961) de Louis Chu han servido hasta ahora de referencia en los cursos universitarios sobre literatura asiático-americana.

Cuando Younghill Kang escribe *East Goes West* (quizás la novela asiático-americana más importante de la etapa inicial) y la publica a finales de los años 30, los críticos responden muy favorablemente a su tratamiento del problema de la cultura coreana, pero encuentran su crítica de la cultura americana de mal gusto. En los

medios, obras como *All American Girl* (Price 1994), cancelada tras su primera temporada, y *Native Speaker* (Lee 1995) hacen más por obviar que por complementar o prestar debida atención a los logros de autores como Younghill Kang, Richard Kim, Kim Ronyoung, y Theresa Cha. Esto nos da idea de qué clase de audiencia van dirigidos y qué paralelismos existen entre colonialismo e intercambio cultural. Así las cosas, los coreanos necesitan comprometerse más seriamente con la imagen que dan al exterior.

Muchos investigadores y estudiosos han dado por supuesto que las obras literarias de este grupo proporcionan abundante material para su estudio social. En el alborar del post-estructuralismo y del postmodernismo, sin embargo, todo queda bajo sospecha: estas obras literarias no tienen por qué equivaler a la verdad. Con ello, la anterior visión de la literatura asiático-americana como un reflejo de la sociedad que la produce queda en entredicho. Es llamativo el dato de que la mayoría de estas obras estén concebidas de forma autobiográfica. Son, dentro de su grupo y junto con las que tratan temas de política racial, las que cosechan mayores éxitos. Frank Chin (1983: introductory essay) denuncia la autobiografía como una forma de confesión cristiana. Brian Niiya cree que contribuye a la consolidación del mito de la minoría modélica (Niiya 1990: 132):

If one were trying to prove that the American system works for everyone and that, consequently, it's their own fault if certain groups fail to achieve "success", then one could hardly come up with a better vehicle than the Asian American biography.

Aunque los últimos trabajos de esta minoría ya han tocado una mayor variedad de temas y de géneros, muchos de ellos aun caen en lo que David Palumbo-Liu llama "discurso de la minoría modélica", que suelen poder percibirse en términos de resolución de un problema generalizado de raza, etnicidad y género.

De modo paralelo, Cynthia Wong Sau-ling observa que tanto *The Joy Luck Club* (1989) como *The Kitchen God's Wife* (1991) de Amy Tan se suscriben tácitamente a un enfoque que considera natural la relación inversamente proporcional entre poder político y visibilidad cultural. Va incluso más allá al declarar que Tan se introduce en tradiciones discursivas que contribuyen a su fabuloso éxito: literatura feminista como la que hace el grupo dominante, literatura matrilineal asiático-americana, acercamiento a Oriente con matices etnográficos, obras de tipo "guía turística chino-americana"... (Sau-ling 1993: 201, 2).

La literatura asiático-americana se ha vendido al público en parte gracias a su presentación como garante de un toque pintoresco, exótico, capaz de acercar al lector a las costumbres de otras tierras. Según Carbonell i Cortés (1997: 74),

Si [...] entramos en en el área más amplia de las representaciones occidentales de lo exótico y/u oriental en general, hallaremos sin duda el gusto perenne tanto del lector como del escritor europeo por ficciones estereotipada del Levante, del Sur, de la “España mora”, etc. junto con fantasías similares del Lejano Oriente...

Hay obras que al no basarse en el hecho de ser asiático o asiático-americano no se han incluido en el panorama de estudios étnicos y multiculturales, como *Have Come Am Here* (1942) de José García Villa, *Rebel Without a Clue* (1989) de Holly Uyemoto, *Golden Gate* (1991) de Vikram, *Dazzled* (1982) de Arthur Szé o *Through the Arc of Rain Forest* (1990) de Karen Yamashita. Estos intentos no se restringieron al área literaria, se extendieron también a la cinematografía, y representaron una evolución en el modo de representar a los asiático-americanos, situados esta vez en un mundo nuevo, caracterizado por unas modernas relaciones exteriores, tecnologías, nacionalismos y una nueva valoración del mestizaje cosmopolita.

Existía un gran interés por escenificar la problemática de este grupo poblacional, llegándose a analizar la situación de tal forma que incluso se llegaban a anticipar problemas por venir. Producto de toda esta actividad imaginativa surgió una especulación paralela acerca de la más estricta visión realista del intercambio asiático-americano, que amenazaba con sobrepasar las fronteras de lo fantástico y manifestarse en términos concretos.

Para Kamboureli, la película *Wings of Desire* (1988) resultó crucial para su proyecto étnico por representar un complejo texto que le proporcionó la distancia necesaria para enfocar el tema del multiculturalismo canadiense (Kamboureli 2000: 21). En realidad, centrándonos en el ámbito de la literatura canadiense, tras haber atravesado las mismas fases de estereotipos, literatura autobiográfica, etc. que los EE.UU. y con poca repercusión hasta recibir el apoyo oficial de la Ley canadiense del Multiculturalismo en 1988, se puede decir que hoy un autor de la diáspora no ocupa automáticamente un puesto de marginalidad en Canadá.

Para Kamboureli (2000: 94), la preeminencia del discurso étnico hoy no es un signo inequívoco de que el multiculturalismo haya triunfado, sino más bien que estos autores viven en un entorno cultural en el que las contradicciones que van surgiendo se resuelven de forma que se asegure la continuidad en el poder del grupo dominante.

El gobierno da facilidades al desarrollo del discurso étnico a cambio de que la situación sociopolítica mantenga un espíritu lo más armónico posible. Esto ha dado lugar a una fuerte polémica acerca de la representación de los grupos tanto dentro como fuera de los lugares étnicos. Tiene relación con la idea de “racismo democrático” que plantean Henry & Tator (2006).

A raíz de la entrada en vigor de la política multiculturalista iniciada en 1988, comienzan a surgir una serie de antologías que recogen material escrito por autores que provienen de distintos grupos étnicos y cuya principal característica es la heterogeneidad (Kamboureli 2000: 131-5, 138), tanto por su procedencia como por la manera de interpretar el multiculturalismo de cada autor. Se combinan en ella los hechos con la ficción. A pesar de las diferencias, hay dos datos que se repiten en todas: la consciencia del autor de su "otredad" en Canadá y el sentimiento de pérdida de su tierra familiar, de un pasado indígena. La consciencia de no pertenecer a un *continuum* cultural produce en ellos una sensación de vacío.

Surge un activismo con base en la comunidad y en el progresivo trabajo de organizaciones como *Asian Canadian Writers' Workshop* (ACWW) desde finales de los años 60, o la formación de *Asian Canadian Coalition* en la Universidad de Columbia Británica donde, a raíz de la visita de un profesor asiático-americano de carácter radical, los estudiantes abordaron la tarea de reexaminar su historia y su identidad.

Los años 70 presenciaron la formación de *Powell Street Review*, un grupo de japoneses-canadienses, y de *Chinese Canadian Writers' Workshop*, que cooperaron para producir en 1979 la colección *Inalienable Rice: A Chinese & Japanese Canadian Anthology*. Más tarde ese año, se fundó la ACWW con miembros como Paul Yee, Sean Gunn, SKY Lee, Rick Siomi y Jim Wong-Chu para encargarse de la producción del boletín *Rice Paper*. En 1981 ve la luz un número especial de *West Coast Review*: “The Asian Canadians and the Arts”, que con *Inalienable Rice* presenta ligeramente diferentes configuraciones de sus contrapartidas asiático-americanas.

A pesar de la estrecha interconexión entre los movimientos asiático-americanos y asiático-canadienses, la situación entre ambos no es claramente intercambiable. Sus diferencias y conexiones podrían ser tema de una tesis doctoral por sí solas, pero hay dos factores importantes que distinguen EE.UU y Canadá: su diferente enfoque institucional y la relativa prominencia del espacio de la literatura surasiático-canadiense. Esta presencia se hace evidente en la Segunda Edición de

The Oxford Companion to Canadian Literature (1997), que incluye una entrada para la literatura surasiática pero no para la del Este de Asia, o simplemente para la literatura asiático-canadiense.

A veces se hace patente la complicidad entre estas antologías y el multiculturalismo oficial, que se ve favorecido por el tipo de historias seleccionadas (Kamboureli 2000: 150, 158). Es destacable que, al igual que el conjunto de antologías publicadas en la década de los setenta y a principios de los ochenta se quedaba al margen del núcleo cultural nacional, a partir de los noventa surge una nueva tendencia de la mano de autores como SKY Lee (1990), Lee Maracle (1996), Daphne Marlatt (1980) y Betsy Warland (1984) que produce un cambio en los intereses populares.

Eso, según Kamboureli, no significaba que la situación hubiera mejorado para los inmigrantes; por el contrario, y aunque la sociedad establecida prefiriera seguir ignorándolo, la situación marginal había si cabe empeorado en cuanto a condiciones laborales (Kamboureli 2000: 162-4). No es el único autor que opina así, según reseñamos en el marco teórico.

La primera antología de verdadero impacto crítico y pedagógico se publicó en 1990 con el título *Other Solitudes: Canadian Multicultural Fiction*. Realmente inauguró un cambio significativo en la articulación de la diferencia étnica en Canadá. Reúne a autores de distintas procedencias y se puede considerar una antología multicultural en el sentido literal de la palabra. Respaldan la política sedativa multicultural del gobierno y construyen la etnicidad como una identidad normativa. Por otra parte, el hecho de que se incluyan entre sus autores figuras del renombre de Michael Ondaatje, Joseph Skvorecky, Joy Kogawa y Mordecai Richler hace reflexionar sobre la contribución del sector étnico al canon literario canadiense, del que alguna vez se ha dicho que es creación de las narrativas femenina y étnica.

En su caso, esta antología funciona como puente entre la narrativa del grupo dominante y la que produce la política multiculturalista. Al publicarla una editorial de renombre, alcanza mayor difusión y atención crítica. Su limitación a la ficción, más accesible que otros géneros, asegura una mejor introducción en el mercado. A través de la elección del título, se intenta asociar la idea de que la política étnica del momento no difiere demasiado del espíritu de las dos naciones fundadoras. Con ello se intenta minimizar la marginalidad de la literatura étnica.

Linda Hutcheon (1988), sin embargo, reclama la identidad de las minorías y reivindica la importancia de, digamos, Ondaatje o Kogawa en la construcción de

Canadá tanto como la de, por ejemplo, Margaret Atwood (1972). Hutcheon también reconoce que existen diferencias entre el multiculturalismo americano y el canadiense (Kamboureli 2000: 169, 171, 174); añade que, a diferencia de los EE.UU., Canadá intenta en la actualidad algo tan paradójico como compaginar un discurso de consenso totalizador a nivel nacional y dejar espacio para una diferencia negociada en el seno de dicho consenso. Opina que también debería considerarse étnicos a los grupos británicos y francos, tan sólo diferentes en su calidad de inmigrantes a los demás por el momento de su llegada (Kamboureli 2000: 172). Propone redefinir la nación canadiense como un estado multiétnico y disociar el término "étnico" del de "marginal".

Según E.J. Ruiz Vieitez (2006: 9-29), Canadá se considera un referente internacional del multiculturalismo cuando se analizan políticas de integración. No en vano, este país fue el primero en adoptar oficialmente dicha ideología como política normativa, y prácticamente el único que ha elevado dicha decisión al marco constitucional. No obstante, el multiculturalismo canadiense actual puede leerse también en clave crítica. Por otra parte, en Canadá confluyen diversidades históricas o tradicionales con otras nuevas y más complejas. Este marco hace especialmente interesante realizar un análisis crítico de la eficacia real del modelo de Canadá, para calibrar su posible extensión a otras sociedades occidentales que presentan igualmente un nivel creciente de diversidad.

Entre la primera novela del griego Grove (1920), y finales de siglo, ha cambiado mucho la percepción y el status de la etnicidad en Canadá. La literatura escrita por los descendientes de los "nuevos canadienses" de la época de Grove y por los inmigrantes que han llegado después ha alcanzado un estadio de legitimidad tanto académica como popular y un considerable peso tanto político como cultural.

El reciente ascenso de la retórica multicultural y la crítica postcolonial como materias curriculares en diversas instituciones muestran el éxito de autores como Rohinton Mistry (1992), Evelyn Lau (2003), M.J. Vassanji (1997) y Nino Ricci (1993), aunque eso no quiere decir que lo étnico se haya convertido en una parte integral del canon literario o que los canadienses se hayan reconciliado por fin con la diversidad inherente a Canadá. Si Grove se veía impulsado por la situación del momento a informar sobre las ventajas y desventajas de la asimilación, a partir de los años 60 la polémica se centra en torno a la diversidad y a la práctica de la tolerancia (Kamboureli 2000: 81-6).

Según Arnold Davidson (citado en Darias-Beutel 2000: 11-3) se puede considerar *Obasan* de Joy Kogawa como una de las obras más importantes aparecidas en décadas recientes por su impacto artístico, cultural y social en la apertura del canon canadiense hacia lo étnico. Sin embargo, el punto de vista de Darias-Beutel sería el de que se trata de una obra que deja de pertenecer al ámbito de lo étnico para entrar a formar parte de lo que llamamos *mainstream*. Desde la perspectiva de su relación con la estructura del inter-texto postmoderno, la meta-ficción historiográfica resulta una forma híbrida que mezcla los discursos de disciplinas y géneros que antes eran autónomos.

Este uso de inter-textos rechaza la autenticidad del original y la falsedad de la copia. Contrariamente a lo que sucede en la novela, las tensiones entre ficción e historia nunca se resuelven (Darias-Beutel 2000: 92-3). Como decíamos, hay que distinguir grados de etnicidad en Canadá: un inglés no se considera étnico, un alemán menos que un italiano y por último, no habría nada "tan étnico" como un chino-canadiense. Esta jerarquía contribuye a que siga dominando el grupo no étnico sobre los demás.

Por otra parte, en un país multicultural como Canadá, los factores género y etnicidad a menudo se entrecruzan al intentar definir una identidad. Darias-Beutel reconoce que, aunque polémica, la Ley del Multiculturalismo de 1988 ha servido para dar acceso a la literatura a los grupos étnicos y para que se haya sentido la necesidad de replantearse los viejos conceptos canadienses de unidad e identidad (Darias-Beutel 2000: 100-3). En literatura ha supuesto que, curiosamente, los escritores de nuevo acceso, pertenecientes a los grupos no dominantes, son los que más frecuentemente han sacudido con su obra los cimientos canadienses en cuanto a su política de identidad.

Obras como *The Memory Garden of Miguel Carranza* (1991) de Marwan Hassan, *The Paris-Napoli Express* (1990) de Janice Kulyk Keefer o *The English Patient* (1992) de Michael Ondaatje socavan la idea de pureza implícita en la noción de identidad nacional. Se evoluciona desde una idea de multiculturalismo a otra de transculturalismo, que implica constante movimiento y permeabilidad entre dos o más culturas. Se trata de un nuevo concepto muy ligado a las teorías postcoloniales. La explosión de textos transculturales va de la mano de la proliferación de textos escritos por mujeres o acerca de mujeres, que comparten con las minorías ese sentimiento de "otredad" de alguna forma.

Textos como *Chorus of Mushrooms* (1994) de Goto, *The Prowler* (1989) de Gunnars, *Obasan* (1983) de Kogawa, *Ana Historic* (1988) de Marlatt, *Away* (1993) de Urquhart o *No Fixed Address* (1987) de Van Herk exploran las posibilidades de articulación de la subjetividad, especialmente femenina, en términos de determinantes culturales e históricos y de contextos tanto particulares como generales.

El sentimiento canadiense de inferioridad con respecto a sus vecinos estadounidenses también se pone de manifiesto a través de los textos literarios. Encontramos ejemplos en obras como *Sunshine Sketches of a Little Town* (1912) de Stephen Leacock (Darias-Beutel 2000: 105). Pero lo que parece de vital importancia en la articulación del postmodernismo e incluso de la ficción canadiense en general es la atención a los contextos, al contexto específico de historia, cultura y política canadiense por un lado y por el otro, al del mundo más allá de sus fronteras. Su objetivo al cuidar así el contexto es reivindicar su especificidad (Darias-Beutel 2000: 113).

La controversia, a menudo, se centra, sobre todo, en el período postcolonial, en torno a la categoría de raza, una categoría de análisis inevitable en la teoría postcolonial, entendida aquí más que como categoría biológica como la marca de diferencias sociales y culturales basadas en la especificidad de la experiencia histórica.

En Canadá, la tarjeta de presentación de un novelista opera en base a una división entre autores étnicos y no étnicos. Al mismo tiempo, desde un ángulo postcolonial, los textos étnicos se interpretarían desde la presencia de múltiples formas de colonización en el seno de la sociedad canadiense (Darias-Beutel 2000: 115, 123, 126-8). En sus textos, entre los que se encuentra *Obasan* de Joy Kogawa, la condición de discurso postcolonial se encuentra implícita en las contradicciones del colonialismo. Este texto, junto con otros del momento, demuestra lo poco apropiado del enfoque nacionalista/temático a la literatura canadiense. Su historia no es la que venía dada por el imperio británico, sino la suma de las historias pre/post y simplemente coloniales, tal como las experimentaron los diversos grupos etno-culturales.

El modelo que representa *Obasan* de escritura autobiográfica inmersa en los procesos de transformación de la percepción espacial y temporal y, por ende, de las consiguientes realidades históricas, pone de manifiesto un intento postcolonial de auto-representación en términos de nociones históricas que van cambiando y que se

ven reflejadas, aunque no con toda la objetividad y el detalle, la coherencia y la autoridad de la épica, en este tipo de obra. Aunque existen muchos paralelismos entre postmodernismo y postcolonialismo, una diferencia los distancia básicamente: en el primero no existe voluntad política alguna de cambio, mientras que en el segundo, como en el feminismo, se observa un propósito de deshacer, sí, pero de cara a reorganizar. No se trata de negar la historia, pero sí de renegociarla, según Homi Bhabha (citado en Darias-Beutel 2000: 131). La consideración de las minorías excluidas hace imposible, según Donald Pease (citado por Darias-Beutel 2000: 131-2), defender los principales argumentos a favor de la construcción de la nación como una estructura de poder compacta y centralizada.

En literatura, la abrumadora presencia de los textos multiculturales en el contexto de la producción nacional pone en tela de juicio el modelo de unidad nacional. Es el caso de la ficción de autores como Sandra Birdsell, Kristjana Gunnars, Marwan Hassan, Marlene Nourbese Philips o Wayson Choy entre otros. En realidad es la presencia de estas diferencias dentro de las fronteras nacionales la que hace del caso canadiense uno complejo que la política oficial de multiculturalismo, con su buscada estructura de mosaico, no puede contener (Darias-Beutel 2000: 145-6).

A causa del carácter pluriétnico de los autores canadienses, quizá haya tantos ejemplos de textos culturalmente específicos como textos de ficción. La identificación, por ejemplo, de la estructura narrativa de la tragedia china en la obra de SKY Lee *Disappearing Moon Cafe* (1990) condicionaría notablemente una lectura crítica de la novela. Encontramos una punzante crítica al multiculturalismo canadiense en *Itsuka* (1992) de Kogawa, donde se denuncia cómo la lucha que mantiene el grupo japonés por el reconocimiento de sus derechos tras la IIGM se mantiene camuflada bajo un discurso oficial que les promete "un pedazo del pastel multicultural de Ottawa" que en realidad no vale nada.

En EE.UU., en las últimas décadas, la literatura asiático-americana ha evolucionado desde una relativa oscuridad hasta un panorama de gran visibilidad en el conjunto literario nacional, con obras que van desde los más reconocidos *best-sellers*, como Amy Tan con *The Joy Luck Club* (1989) a otros aclamados por la crítica de la academia y de la comunidad de las artes por su innovación y alto valor estético, como Theresa Hak Kyung Cha con *Dictée* (1982).

En ese proceso de inserción en la corriente general, los autores asiático-americanos han enfrentado retos particulares y complejos, que normalmente tienen

que ver con su propia experiencia cultural y la relación con el idioma, que no sólo ha de ser comprensible y significativo, sino también interesante desde el punto de vista estético y artístico para un lector predominantemente blanco y anglófono.

A pesar de los obstáculos, los autores asiático-americanos, entre los que los coreano-americanos siempre han jugado un papel importante, quizás el más creativo, han superado muchos de los retos de la marginación, encontrando al mismo tiempo un espacio común en que construir y mantener su espacio cultural y estético.

4.1.-NARRATIVA COREANO-AMERICANA

La obra escrita y publicada por autores coreano-americanos (Cheung 1997: 156) no es abundante en sus inicios. Entre sus autores, Elaine Kim distingue dos grupos claramente diferenciados:

El primero, el formado por estudiantes extranjeros y exiliados políticos llegados a EE.UU. entre principios del siglo pasado y los años sesenta.

El segundo, el formado por los descendientes de aquellos que emigraron a Hawái entre 1903 y 1905. En esta época, EE.UU. lanzó una campaña de captación de trabajadores coreanos para sus plantaciones en la isla: los hijos de los trabajadores de las granjas y de las envasadoras de California y en la Costa del Pacífico; los hijos de los inmigrantes posteriores a 1968, tras los cambios en los cupos de inmigración de 1965.

Apenas hay rastros de producción literaria entre los primeros inmigrantes. Los puntos de vista de los mismos en muchos casos están representados por las memorias selectivas de algún descendiente que domine el idioma o por el reflejo distorsionado que pueda ofrecer la narración de otro compatriota de clase privilegiada. Sus historias son capaces de interesar no sólo a sus descendientes, sino también al resto de la población norteamericana de habla inglesa, pero en numerosas ocasiones esta última ha mostrado más interés por el trasfondo exótico de tierras y costumbres lejanas que por la situación real de los inmigrantes en tierras norteamericanas.

Como el resto de los asiático-americanos, los coreanos han sido marginados y catalogados en función del grado de riesgo que podían llegar a representar para la cultura dominante. Sus primeros escritos surgen del contexto de siglo y medio de racismo (Cheung 1997: 156) para exponer la falsedad de la imagen que se les ha asignado, en un intento de contar "la verdadera historia", a veces mostrando simplemente cómo son capaces de asimilarse al medio norteamericano u occidental. Para unos autores que han de luchar por ser aceptados en sociedad, adentrarse en la exploración de otros vericuetos literarios habría supuesto un exceso. Comparten situación con otros asiáticos, pero también les condicionan las circunstancias de la historia social de su país de un modo particular. Su presencia en Norteamérica es muy reducida, por lo que han sido dominados por sucesivos grupos de inmigrantes, algo que ayuda a explicar el escaso número de publicaciones proporcionalmente.

El doble impacto de la discriminación que reciben en suelo norteamericano y la conquista de Corea por Japón, limitó el crecimiento de la comunidad coreano-americana durante seis décadas. El desarrollo de tales comunidades era asimismo frenado por la "doble colonización" de los inmigrantes coreanos, que no podían contar con Corea como fuente de mercancías para negociar o recibir asistencia diplomática como otros asiático-americanos en EE.UU., con diferentes niveles de éxito.

Mucho después de acabar la ocupación japonesa de Corea en 1945, los coreano-americanos seguían expresando su angustia al pensar en la imposibilidad del retorno triunfante a su tierra, exiliados en un país en el que se sentían rechazados (Kim 1986). Los escritores que corresponden a este grupo, desde New Il-han, Younghill-Kang y Richard Kim hasta Kim Ronyoung, Theresa Hak Kyung Cha y Sook Nyul Choi, manifiestan de distinta manera los efectos de la colonización japonesa entre coreanos y coreano-americanos.

Sólo recientemente, más de medio siglo después de la IIGM, se supera esa constante y se introducen nuevos temas. Era narrativa fundamentalmente autobiográfica en sus comienzos, que daba cuenta de las perspectivas de los miembros de una clase de élite de inmigrantes educados, no de los trabajadores. Su representante más conocido es Younghill Kang (1903-72), que llegó a considerarse padre de la literatura coreano-americana, un pionero llegado a los EE.UU. en 1921, tres años antes de que la legislación americana contemplara la restricción a la entrada de coreanos durante más de tres décadas. Este autor era un intelectual que representaba a Corea ante Occidente, acercándolo a sus costumbres. Su primera novela, *The Grass Roof* (1931), habla de Corea; la segunda, *East Goes West: The Making of an Oriental Yankee* (1937), de la vida de los exiliados intelectuales coreanos en América. Kang dio más importancia a la segunda que a la primera, al contrario que la crítica, que prefirió los motivos exóticos procedentes de un país lejano presentes en la primera a la descripción de las brutalidades de que eran objeto los coreanos llegados a EE.UU. (Cheung 1997: 165).

El tono humorístico y el talante optimista empleado en esta obra hizo que fuera considerada a menudo una típica *success story*, sin percatarse del tono satírico subyacente de Kang, que contrastaba el optimismo y la ingenuidad del coreano recién llegado con la arrogancia e ignorancia de los anfitriones que lo despreciaban. Kang pondrá en tela de juicio el discurso americano de progreso, igualdad, asimilación y movilidad ascendente.

Richard Kim sería el segundo representante destacado de los inicios; nació en Corea en 1932 y escapó al estallar la guerra, cuando era estudiante en la Universidad de Seúl, no sin antes pasar cuatro años sirviendo al ejército coreano, años que resultaron una influencia determinante en su vida y en su obra. La guerra hizo mella no sólo en él, sino en las memorias de millones de coreanos. Tras su etapa militar fue a estudiar a EE.UU. con intención de regresar a su país cuando acabara. Ya en la Universidad de Iowa, comienza a replantearse su papel en la vida y escribe *The Martyred* (1964), obra acogida con un tremendo éxito, hasta el punto de ser hasta hoy el único libro asiático-americano nominado para Premio Nobel. La acción se sitúa en Pyongyang, capital de Corea del Norte, durante el conflicto coreano; explora la conciencia humana y los significados del mal, del sufrimiento y de la verdad. Presenta afinidades con los pensadores existencialistas occidentales y no muestra interés por embellecer su prosa en cuanto a estilo se refiere. Elige el tema de la Guerra Fría.

Su segunda novela, *The Innocent* (1968) tuvo distinta repercusión, ya que el tema es un golpe militar en Corea del Sur que, según él, era tan sólo un pretexto para escribir acerca de problemas humanos universales y temas éticos y morales, pero llegó en un momento en que el ejército estaba comportándose de un modo brutal y se interpretó que a través de esta obra el autor apoyaba su comportamiento. Aunque, en realidad, no había sido escrita para el público americano, sino para el de Corea del Sur y Kim intentó explicar que su idea era mostrar a los surcoreanos que debían estar dispuestos a morir por su causa, no consiguió convencer a nadie.

Su tercera novela, *Lost Names: Scenes from a Korean Boyhood* (1970), habla de la práctica japonesa de cambiar a los coreanos sus nombres originales por otros japoneses. Se trata de una autobiografía de su infancia que enfatiza su actividad anti-japonesa y la de su padre.

El desinterés de los lectores americanos por lo coreano y el deseo de los coreanos de leer novelas cuyos protagonistas se posicionen en buenos o malos desanimó a Kim, que se dedicó en adelante a la traducción y al trabajo documental para la televisión de Corea del Sur. Aunque los inmigrantes intelectuales coreanos han producido pocas obras, éstas solían verse publicadas en varios periódicos con los que contaban, alguno subvencionado por el estado surcoreano.

Un autor reciente es Ty (T'ae Yong) Pak. Su colección de relatos cortos, *Guilt Payment*, se publicó en Hawái en 1983. También nacido en Corea y licenciado en Seúl, periodista, más tarde profesor de inglés en EE.UU. y por último pequeño empresario, nos habla de la incongruencia de la vida del inmigrante coreano-

americano con la de su pasado coreano. El mundo de Younghill Kang (Cheung 1997: 164) era el de un grupo de solteros inmigrantes, el de Richard Kim exclusivamente militar y masculino y el de Pak también se ve afectado por sus experiencias en la guerra, tema que junto a la aventura está muy presente en sus obras. Sus personajes femeninos suelen ser presentados exclusivamente como objetos de deseo masculino, en actitudes para algunos excitantes, para otros misóginas.

En contraste con muchos escritores coreanos varones, para quienes la sumisión de la mujer es algo natural e incluso deseable, encontramos la postura de la inmigrante Sook Nyul Choi. Sus personajes suelen ser mujeres capaces de superar las adversidades de la guerra sin ayuda de ningún hombre; se defienden solas. Relata situaciones que ella misma experimentó. Escribió dos novelas para niños y adolescentes, *Year of Impossible Goodbyes* (1991) y *Echoes of the White Giraffe* (1993), completamente ambientadas en Corea. Con ellas pretendía compartir sus experiencias de la guerra, aportando además información sobre su tierra, tan desconocida en América, en especial pensando en los hijos de los inmigrantes coreanos. Choi busca en su pasaporte a EE.UU. la liberación de las limitaciones que la cultura coreana le impone en su patria por el hecho de ser mujer.

Margaret P. Kai escribió *The Dream of Two Yi-Min* (1989) que cuenta cinco décadas de la historia de su familia en Hawái, con ricas descripciones de la vida cotidiana de la comunidad. Esta familia de inmigrantes vio rotos sus sueños de regresar a su tierra tras la ocupación japonesa por la posterior división de su país (Cheung 1997: 168).

Otro caso destacado, Mary Paik Lee, emigró a América en 1905, a los cinco años; su familia fue de Hawái a California y allí vagó por las zonas agrícolas y mineras buscando trabajo en tiempos de hambre y discriminación racial. Su obra *Quiet Odyssey: A Pioneer Korean Woman in America* (1990), supuestamente autobiográfica de nuevo, nos cuenta una odisea ignorada por el más amplio sector de la población hasta recientemente, como si no hubiera ocurrido. Hace un vívido retrato de su personalidad, de su fiera lealtad a su familia, de la intensa satisfacción que obtiene del trabajo duro y de su aprecio de los más sutiles detalles de la belleza natural. Es una militante anti-racista que quiere ser oída y comprendida. De entre los miembros de su familia, presta más atención a los hombres que a las mujeres, a las que casi ignora. Para ella, quizá influida por su educación, el problema no es el sexismo, sino el racismo. Utiliza la historia familiar para llegar a ser visible, como Margaret K. Pai.

Kim Ronyoung escribió *Clay Walls* (1987), una de nuestras fuentes más representativas, para protestar por el modo en que la gente de su país pasaba desapercibida en EE.UU. y dejar constancia de su paso por allí (Ma 2011:167). Expone la perspectiva de una niña acerca de las cambiantes y a veces contradictorias nociones de sus padres sobre lo que significa ser coreano en California en el período entre las guerras mundiales. El espíritu nacionalista hizo posible la supervivencia psíquica de la primera comunidad de inmigrantes coreanos y sus luchas diarias contra el racismo y la pobreza. De particular interés para el lector actual puede resultar el éxito de los esfuerzos de Haesu, la protagonista, por forjarse una identidad auto-determinada como mujer y como nacionalista coreana. También ilustra cómo los inmigrantes consiguieron transmitir a sus hijos parte de su fiera resistencia a la extinción cultural, a esos hijos que no vivieron la etapa del colonialismo japonés porque nacieron en América. La identidad de la hija no está, no obstante, subordinada a la de sus padres inmigrantes.

En las obras de la segunda generación de escritoras, Pai, Lee y Kim ponen la identidad nacional estadounidense en tela de juicio (Grice 2002: 9). Autores jóvenes que surgen en los noventa dan continuidad a ese legado de distintas formas: se desafían las viejas ideas en la medida en que se van mezclando más efectivamente con el resto de la población. Cada vez es más difícil definir a qué grupo étnico pertenece una persona, pues el grado de segregación es menor y es más arduo catalogar a una persona si ésta cada vez reclama para sí más matices que los meramente correspondientes a su etnicidad.

Las voces de los obreros inmigrantes de Hawái quedan reflejadas por lo general en los escritos de sus nietos. Como muestra, la novela de Gary Pak *A Riceplane Airplane* (1998) pretende sacar a la luz lo olvidado y lo devaluado, ya sea el liderazgo obrero asiático, la historia coreana o el habla típica de Hawái. Para él, la herencia étnica ha de mimarse, aunque no sea la única identidad que posea una persona. En su colección de relatos cortos, *The Watcher of Waipuna* (1992), hay personajes de distintas procedencias étnicas que no se definen sólo en base a su etnicidad, pero que sí son descritos en parte por la misma. Su narración contiene muchos recuerdos de la tradición oral hawaiana, elementos de lo sobrenatural, aventuras, sugerencias siniestras de atrocidades provocadas por el racismo y la envidia. En *The Trial of Goro Fukushima* (1990), un trabajador japonés es acusado de matar a una mujer blanca. Hay un caso similar el mismo año atribuible a un chino en *Disappearing Moon Café* (Lee 1990) con el mismo año de publicación: al no poder defenderse, muere linchado por la multitud, traicionado por la iglesia. No hay juicio

para él, sólo su estado de dolor y angustia. A pesar de la innegable oscuridad de este tema entre otros tratados, Pak apunta que existe una débil pero esperanzadora posibilidad de reparar los males del pasado y de detener los del presente, y añade que en Hawái la comunidad siempre te da otra oportunidad, aunque el mal que ejerzas revierta sobre ti mismo. La población ha sufrido los abusos de los ricos y ha sobrevivido porque posee un alma y buen corazón.

A partir de mediados de los ochenta, Pak y otros escritores locales se reunieron para revisar y criticar el conjunto de sus obras de cara a perfeccionarlas. Uno de los miembros del club era Cathy Song, de Honolulu, que se graduó en EE.UU. y regresó a su tierra. Su primer libro de poesía, *Picture Bride*, ganó el concurso de 1982 *Yale Series of Younger Poets*. Su segundo volumen de poesía, *Frameless Windows, Squares of Light*, se publicó en 1988. Como Pak, acariciaba la idea de mimar su herencia china y coreana y sus raíces en Hawái, y así lo plasma en su obra, aunque no quisiera ser considerada tan sólo a través de esa lente.

Un escritor coreano-americano de tercera generación nacido en Hawái es Willyce Kim, trasladado más tarde a California, donde sitúa sus dos novelas de aventura y misterio con un ingenioso componente erótico, *Dancer Dawkins and the Californian Kid* (1985) y *Dead Heat* (1988). Las protagonistas son jóvenes lesbianas que rescatan a sus amigos de un peligro. Transmiten ideas humanitarias y feministas.

Hasta hace una década, la mayoría de los escritores coreano-americanos eran hombres; hoy proliferan las mujeres, no sólo por el creciente interés en la obra femenina entre los lectores de los EE.UU., sino también porque ya se ha equilibrado la proporción de mujeres con la de hombres tras muchos años en inferioridad numérica. Un buen número son feministas.

Muchas de las hijas de estos inmigrantes pertenecen a lo que los coreano-americanos llaman la "generación 1.5", término acuñado a finales de los setenta, principios de los ochenta para quienes habían nacido en Corea y hablaban coreano pero se habían educado en los EE.UU. (Chon 2007: 8).

Aunque parte de la obra de estos inmigrantes refleja el tipo de conciencia forjado bajo el mandato colonial y la guerra civil en las generaciones de sus padres y abuelos, su experiencia americana se manifiesta como elemento clave, así como la interrelación étnica, racial, femenina y de subjetividades coloniales. De importancia en esta generación de escritores está Theresa Hak Kyung Cha (1951-82), cuya influyente obra, *Dictée* (1982), que es una de nuestras fuentes, y otras obras visuales y artísticas ha expandido las fronteras de la literatura coreano-americana, insistiendo tanto en la

heterogeneidad como en una identidad específica de origen coreano. Productora, directora, creadora de vídeo y producciones cinematográficas, instalaciones, representaciones y textos publicados, Cha inmigró a los EE.UU. con su familia a la edad de once años y estudió arte, vídeo y artes cinematográficas. La crítica ha visto en *Dictée* una obra subversiva que, en efecto, debilita nociones popularmente aceptadas sobre el género y la historia y cuestiona el tiempo, el espacio, el origen y la identidad. Al cuestionar la noción de progreso desde su fragmentación al todo o desde el inmigrante al ciudadano, Cha desafía a los EE.UU. y a su narrativa nacionalista. Al revisar la situación coreana tras el daño perpetrado por la colonización japonesa, crea un espacio para la justicia así como para la diferencia. El trabajo de esta autora ha atraído e influenciado la obra de otros escritores coreano-americanos como Walter Lew y Myung Mi Kim. El objetivo de Lew es crear arte cuyas resonancias evoquen, más que interpreten, el trabajo de Cha (Lim 2006: 197).

Otra artista visual y crítica cultural es Yong Soon Min (Alexander 1996: 160), que, como antes hicieran Cha y Kim, también rechaza situar la política como algo opuesto a la estética. Explora las múltiples subjetividades de la artista coreano-americana, aunque su trabajo, ensayos, vídeos artísticos... tocan directamente varios temas políticos contemporáneos. Es militante antirracista y contra la injusticia y cuestiona el significado exacto de la palabra "americano", de un modo relacionado con el *leit motif* de esta tesis: ¿qué es ser americano?; ¿quién sienta las bases?

Marie G. Lee, ensayista y escritora de ficción para adolescentes y jóvenes adultos, aborda el tema de la lucha de los jóvenes coreano-americanos por abrirse paso en una sociedad que ignora sus raíces culturales. Aunque en sus obras aparecen diferentes tipos de experiencias, todas tienen que ver con el sentimiento de trampa entre dualismos falsos, como blanco y no-blanco, americano y coreano o extranjero y nativo. Su primera novela es *Finding My Voice* (1992); después vendrían *If It Hadn't Been for Yoon Jun* (1993), una tercera novela, *Saying Goodbye* (1994), continuación de la primera y dirigida a plantear un intento muy específico de crear un "tercer espacio".

Hoy encontramos la mayor concentración de publicaciones entre los jóvenes estudiantes universitarios, un alto porcentaje de la población juvenil de su grupo étnico. En sus periódicos publican ensayos, relatos cortos y poesía, a veces de calidad. Los padres de muchos de ellos son inmigrantes propietarios de una tienda. Sobre ello escribe Shin Yung Oh en *Two Lives for One* (1992), cuyo título alude a la forma en que las vidas de los padres quedan sacrificadas en aras de la del hija; las

largas horas de trabajo se complican con el trato humillante de los clientes de aire superior y actitud condescendiente. Christine, la protagonista de la historia, se siente moralmente obligada a compensar a sus padres por haber invertido sus vidas, reducidas a comer, dormir y limpiar ropa de otras personas, en comprar un futuro para ella. Las tensiones familiares acumuladas se descargan en la tiendecita cuando no hay clientes y Christine se siente invisible tanto para sus padres como para los clientes, que representan la opresión de sus padres y su deseo de liberación. Como ella habla inglés sin acento y viste como ellos, a veces los clientes de la tienda le piden que se una a ellos contra sus padres en cualquier discusión. Ella se encuentra atrapada entre su odio a esos clientes que consideran a sus padres como seres infrahumanos por no hablar bien el inglés y los deseos de sus padres de que se convierta en uno de ellos, de esos mismos seres a los que odia. Los padres de Christine no pueden entender que la están empujando a apartarse de ellos hacia un mundo que los desprecia y que no entiende su modo de vida. Si los comerciantes coreanos en EE.UU. son sólo conocidos allí en términos de estereotipos de cartón piedra, los jornaleros son completamente invisibles.

A pesar de la concepción popular, la población coreana ni es ni ha sido nunca homogénea, ni en términos de orientación religiosa, ni sexual, ni de estatus social ni en ningún otro aspecto. Incluso entre los jóvenes estudiantes universitarios abundan las diferencias. Los escritores coreano-americanos deben sobrepasar ciertos límites y mantener otros para crear una nueva cultura híbrida que aúne elementos de la vida americana y de la coreana. Entre tanto, el pequeño corpus literario compilado hasta la fecha nos da una idea de la base sobre la que se asentará la literatura que se producirá en el seno de este grupo en el siglo XXI (Cheung 1979: 180). En palabras de Chung-Hei Yun (Bloom 1999: 185):

The Korean American literature discussed in this essay illustrates the life of the displaced in the chiaroscuro of hope and despair, dream and disillusionment, the ideal and the real, life balanced between the weight of the past and that of the present.

4.2.-NARRATIVA JAPONESA-AMERICANA

En la postguerra, los japoneses tenían que reconstruir sus vidas y además seguían siendo contemplados por el resto de la sociedad con recelo, si no con hostilidad. Aun así, tres generaciones de japoneses han producido poemas, memorias, novelas y dramas que reflejan las experiencias y perspectivas de los suyos (Cheung 1979: 125). En líneas generales, el cuerpo literario de los japoneses-americanos puede considerarse como una progresiva construcción de su identidad en numerosos niveles: individual, colectivo, político, cultural y generacional.

A través de varios períodos históricos, sus autores han capturado los principales motivos de su tiempo y, en el proceso, han examinado los límites de la etnicidad y la nacionalidad, a menudo llegando a definiciones progresivamente complejas y a veces antagonistas de la identidad japonesa-americana.

4.2.1. LITERATURA *ISSEI* EN INGLÉS

Es el grupo de menor producción literaria en inglés por su peor dominio de la lengua y sus arduas condiciones de vida, trabajo y adaptación. Aun así, existen obras suyas que se reflejan fundamentalmente en las publicaciones periódicas de la época, tanto en las principales ciudades de la Costa Oeste como en Hawái. Los pocos *issei* que escribían en inglés no reflejan los asuntos de la mayoría, sino que dedican su atención a temas de menor contenido social. Su representante más conocido es Carl Sadakichi Hartmann, hijo de alemán y japonesa, conocido artista, crítico de arte y escritor. Introdujo la vanguardia europea y el arte y literatura japoneses en América. Puede haber sido el primer japonés en componer *haiku* en inglés.

Etsu Sugimoto publicó cuatro novelas sobre la vida en Japón y atrajo por primera vez la atención del público americano con su novela autobiográfica *A Daughter of the Samurai* (1925); se había criado entre la aristocracia de Japón y recibido una concienzuda formación sobre cultura occidental e idioma inglés. Representó por iniciativa propia la embajada cultural entre Japón y América, un papel que muchos *nisei* trataron de asumir en los años previos a la guerra. Sus novelas presentan una visión romántica de la vida y costumbres japonesas, que Sugimoto vio desaparecer en aras del rápido proceso de modernización japonés. En sus novelas vemos que, en lo personal, tenía sólidamente arraigada su identidad japonesa.

4.2.2.- NARRATIVA NISEI ANTERIOR A LA GUERRA

A finales de los años veinte, un grupo de *nisei* comenzó a escribir poemas e historias para la sección en inglés de los periódicos japoneses de la Costa Oeste, que se dedicaron a promocionar este tipo de literatura. También el grupo *nisei* se consideraba un puente de unión entre japoneses y americanos, pero ello conllevaba una dimensión política que les creó dificultades al incrementarse las tensiones entre Japón y otros países asiáticos y más tarde con los mismos EE.UU. Sus obras revelan que la conversión cultural seguía dos vías básicamente: el deseo de reclamar sus propias tradiciones y la necesidad de constituirse como grupo con circunstancias e intereses propios.

La historia corta de Taro Katayama, *Haru* (1933), explora los conflictos internos que resultan de las tensiones culturales y políticas. Explora el caso de una chica que debe acceder a un matrimonio concertado y muestra una gran introspección psicológica y un buen control del estilo y el argumento. Katayama muestra cómo los factores económicos, culturales y psicológicos obligan a Haru a ceder ante un hombre que le parece repugnante. El tema de los matrimonios concertados es uno de los puntos de fricción entre las distintas generaciones. Quizá en esta etapa el autor más conocido sea Toshio Mori. En los años treinta sus historias se publicaban también en ciertos periódicos. Una colección de sus historias llamada *Yokohama, California*, que es una de nuestras fuentes, acabó siendo publicada tras varios retrasos en 1949. Inspirada en *Dubliners* de James Joyce y en *Winesburg, Ohio* de Sherwood Anderson, se trata de una serie de historias sobre los japoneses-americanos de una ciudad ficticia situada al otro lado de la Bahía de San Francisco en los años treinta. Mori se centra en lo aparentemente mundano y revela lo profundo de la vida cotidiana. Aunque existe poca acción argumental, las resonancias psicológicas y emocionales son ricas. Se dirige a su comunidad con confianza, reclamando un nuevo campo literario para los suyos. Su obra muestra las características que diferencian a los japoneses-americanos y eso incluye sus normas y sus expresiones culturales. Un gran ejemplo es *The Woman Who Makes Swell Doughnuts*, un retrato de una mujer *issei* que abre la colección de relatos y que realza los valores de sensibilidad y obligación de su pueblo. Dos de los relatos añadidos a la versión de 1949 hablan de la guerra y sus efectos, y de cómo muchos afectados al principio confiaban en que su país adoptivo les defendería. Aunque algunos *issei* apoyaban por completo a los EE.UU. en la guerra, otros permanecían ambivalentes. Las obras escritas en los campos de concentración muestran las ambigüedades en la identidad.

4.2.3.- NARRATIVA DEL INTERNAMIENTO Y DE LA POSTGUERRA

Se publicaron durante el internamiento tres revistas en inglés, de las que una, *Trek*, ofrecía mejor calidad literaria. Se publicó tres veces y reflejó tensiones, críticas solapadas, visiones optimistas... en ellos jugaron un papel relevante las aportaciones de Toshio Mori.

En la etapa de posguerra, su deseo de pasar desapercibidos intervino para frenar la producción literaria, ya que los japoneses-americanos se sentían observados y aún objeto del recelo y la antipatía del resto de la sociedad. Intentaban reconstruir sus vidas y olvidar la traumática experiencia del internamiento, rehuendo incluso las concentraciones de personas de su misma clase, su misma herencia cultural y mezclándose con el resto de la población. Aun así, los *nisei* siguieron escribiendo y publicando principalmente a través de sus periódicos y revistas, aunque no de forma tan prolífica como antes de la guerra y tampoco inclinándose hacia los mismos temas. Algunas obras de inmediatamente después de la guerra y de la década de los cincuenta son muy destacables, principalmente las procedentes del área de Hawái, donde se habían experimentado los efectos de la guerra menos duramente y donde tenían, por su distanciamiento, más facilidades para analizar los hechos.

En los años cincuenta y sesenta hay tres novelas escritas por *nisei* hawaianos que exploran la historia de los *issei* y otros asuntos inter-generacionales: *Upon Their Shoulders* (1951) de Shelley Ota, *The Sun Shines on the Immigrant* (1960) de Margaret Harada y *Hawaii: End of the Rainbow* (1964) de Kazuo Miyamoto. De los autores en tierra firme del momento, la más conocida es Hisaye Yamamoto, que comenzó a publicar columnas en prensa escrita desde los años treinta y ensayos e historias a partir de 1948. Sus obras completas fueron publicadas en 1988: *Seventeen Syllables and Other Stories*. Exploran tensiones entre hombres y mujeres *issei*, relaciones entre *issei* y *nisei* y más concretamente entre madres e hijas.

La autobiografía de Monica Sone, *Nisei Daughter* (1953), es otra de nuestras fuentes y trata el internamiento en los años de postguerra, partiendo de la niñez de la autora en la comunidad japonesa de Seattle hacia su internamiento en el Campo de Minidoka y su posterior reintegración a una facultad de artes liberales. Se asoma al desarrollo de una identidad *nisei*, iniciando su recorrido en la dualidad de la infancia, sufriendo la discriminación y los prejuicios anteriores a la guerra, muy presentes sobre todo en temas de empleo y alojamiento, y concluyendo con una nota

de esperanza, sobre todo por ser la época en que los japoneses-americanos se estaban intentando asimilar a la sociedad dominante.

No todas las obras terminan de forma cómoda. El *No-No Boy* (1957) de Okada, también seleccionada como fuente, más que tratar el internamiento japonés, describe con fuerza la situación posterior. Cuando se publicó pasó desapercibida, incluso fue rechazada por los japoneses-americanos por lo doloroso de la rememoración. En 1970 fue rescatada y canonizada como un clásico de la literatura americana cuando su autor había muerto. Trata la lucha de un joven de veinticinco años, Ichiro Yamada, que se negó a combatir del lado estadounidense tras el internamiento. *No-no* hace alusión a la doble negativa a servir en el ejército de los EE.UU. y a jurar lealtad a su gobierno. Tal respuesta le costó dos años de cárcel y toda una vida de desprecio social, incluso por parte de sus iguales étnicos. A través del viaje de Ichiro para restablecer su identidad, Okada explora el área gris entre las definiciones polarizadas de japonés y americano, individualidad y comunidad, asimilación y mantenimiento cultural. Trágicamente, los personajes *issei* y *nisei* de la novela encuentran pocos modos de reconciliar sus raíces japonesas con su experiencia americana para así forjar una identidad americana única: la japonesa-americana.

La guerra dejó profundas y duraderas heridas en los individuos y en las comunidades y llevó décadas a los japoneses querer hablar de la experiencia del internamiento. A mediados de los años setenta, tanto americanos como canadienses de origen japonés iniciaron la reclamación a sus gobiernos conocida como *redress* tras décadas de silencio al respecto, toda una etapa de amnesia social; los *nisei* comenzaron a escribir sobre el internamiento, y muestra de ello es *Farewell to Manzanar* (1973) de Wakatsuki Houston y James Houston, recuento pormenorizado de detalles de la vida en los campos y de las dificultades de la readaptación posterior. *Desert Exile* (1984) es la autobiografía de Yoshiko Uchida durante la guerra.

La obra más aclamada por la crítica sobre el período de la IIGM es otra de nuestras fuentes y no es estadounidense, sino canadiense, de Joy Kogawa (1981): *Obasan*. Se trata de un espléndido reflejo de los traumas soportados por esta población durante la guerra que, además de proporcionar una imagen poderosa y emocionante de los hechos, explora las múltiples capas de silencio y voz, ambos fenómenos personificados básicamente en las dos tías de la narradora; revisa las diferentes naturalezas del silencio, la opresión como mecanismo de los secretos y al

mismo tiempo signo de fuerza y valor; expone cómo la voz puede liberar pero también ser fuente de un profundo dolor.

En los sesenta, setenta y ochenta surgen otros notables escritores *nisei*. La novela más conocida, otra de nuestras fuentes, es de Milton Murayama (1959): *All I Asking For Is My Body*, Como en el caso de la obra de Okada, no fue ampliamente reconocida hasta los años setenta. Es la historia de una familia de japoneses en una plantación hawaiana de azúcar entre los años treinta y cuarenta; analiza la estructura de la plantación y la interacción entre los valores de una familia tradicional japonesa y el sistema de explotación racialmente estratificado que soporta. Uno de los miembros de la familia protagonista se rebela contra las limitaciones personales impuestas por su familia y, de un modo menos explícito, contra la opresión del poder, simbolizado por la plantación. También es la primera obra de un *nikkei* que incorpora *pidgin English* al estilo criollo hawaiano desarrollado en las islas, en la mayor parte de los diálogos.

Wakako Yamauchi presenta en *And the Soul Shall Dance* (1977) las ambigüedades en las relaciones entre géneros, las tensiones generacionales, los límites en las vidas de los *issei*, en especial de las mujeres... recupera y recuenta las historias de mujeres que se rebelan contra las normas estrictas, que persiguen sus deseos a menudo desafiando lo convencional.

4.2.4.- LOS SANSEI

Fue sobre todo a finales de los sesenta y durante los setenta cuando los *sansei* intentaron expandir los límites de su comunidad étnica, de su cultura y de su identidad. Influenciados por la política progresiva y radical de los tiempos que corrían, el trabajo de estos escritores se tiñó de cierto matiz político paralelamente a las luchas de la gente de color en los EE.UU. Buscaban recobrar las tradiciones y la literatura de sus dos generaciones anteriores para tener un referente histórico más fuerte que les permitiera escribir con un sentido más sólido acerca de la identidad de su comunidad; buscaban forjar nuevos estilos basados en sus propias experiencias y en las de sus compatriotas de color u homólogos con repercusión internacional. Muchas de sus mujeres, afectadas por el movimiento feminista de los setenta, incluyeron en su obra una consciencia del género y sus implicaciones. Sus obras solían aparecer en las publicaciones de su comunidad.

Ya en los ochenta y noventa se amplió el número de corrientes, con autores que a menudo construían sobre las bases de los primeros activistas de los setenta. Una de sus características es su sentido de la pertenencia a un lugar geográfico concreto, recordándonos a los *nisei* que escribían antes de la guerra, como Toshio Mori. Muchos, sin embargo, parecen escribir con urgencia, intentando recobrar comunidades enteras a punto de desaparecer o de experimentar cambios drásticos. Esta motivación es clara en *Talking to the Dead* (1992), una colección de relatos de la hawaiana Sylvia Watanabe. Como en la obra de Mori, sus relatos tienen lugar en un área geográfica concreta: un pequeño pueblo hawaiano que se enfrenta a los cambios producidos en la dinámica de relaciones causadas, fundamentalmente, por la modernización. Hay más autores hawaianos que se dedican a transmitir la cultura local de su lugar de origen, en contraposición a la cultura propia del sector turístico de la isla.

En la colección de relatos de David Mas Masumoto, *Silent Strength* (1984), se conecta la ubicación con la comprensión de la historia de una familia de una región particular, del Valle de San Joaquín en California. En su obra revela sutilmente la intrincada historia de las relaciones étnicas en el valle y las primeras luchas de los japoneses en esa área.

Akemi Kikumura (1992), antropóloga *nisei* con sensibilidad *sansei*, también escribe sobre el Valle Central de California, en el que se crió. R.A.Sasaki, en su colección *"The Loom" and Other Stories* (1991) escribe sobre su comunidad en el San Francisco de la posguerra. Más tarde empezó a variar el punto de vista de los *sansei* activistas, que daban por sentada la validez de escribir sobre sus experiencias étnicas para lograr sus objetivos políticos, a favor de la idea postmodernista de explorar otras opciones, otras vías. Estos autores pueden escribir desde otras sensibilidades, desde una variedad de identidades y lugares, incluso con ese sentido de desarraigo que caracteriza al postmodernismo en general.

Las novelas de Cynthia Kadohata, *The Floating World* (1989) y *In the Heart of the Valley of Love* (1992), pueden mostrar un sentido de la identidad menos fluido que el presente en el poeta David Munra, por ejemplo, pero su sentimiento de desarraigo es claro, su estilo es hipnótico y uno de sus grandes recursos es su estructura narrativa cinematográfica. Consigue un efecto parecido al del realismo mágico de García Márquez, que provoca un ligero sentimiento de desorientación. Sus personajes no son convencionales y se apunta a la diversidad en las experiencias de los japoneses-americanos. Desafían el mito de la minoría modélica practicando el sexo prematrimonial, comportándose cruelmente y sin delicadeza o resultando ser elocuentes. Mediante sus convincentes caracterizaciones, Kadohata dinamita el mito y recuerda al lector que no sólo existe una experiencia monolítica japonesa-americana.

En realidad, la identidad de esta comunidad ha sido y sigue siendo compleja y dotada de múltiples facetas. La interacción de política, cultura e historia ha influido en la formación de la identidad japonesa-americana y ha ayudado a que este grupo construya una literatura propia (Cheung 1979: 148).

4.3.- NARRATIVA CHINO-AMERICANA

La generación de activistas asiático-americanos de los años sesenta prestó atención a la literatura meramente como instrumento político que desafiara el canon angloamericano y les procurase una situación más justa en su país. En este movimiento, los chino-americanos jugaron un papel esencial. Muchas de las primeras antologías fueron chinas. Fueron Frank Chin y sus asociados quienes establecieron los términos del debate acerca de en qué consistía exactamente la literatura chino-americana. Aunque controvertidos, estos puntos de vista representan la primera articulación clara de las posibilidades de una identidad literaria chino-americana.

El ya mencionado grupo que elabora *Aiiieeeee!...* (1974) comienza por reclamar la masculinidad del asiático-americano (Cheung 1979: 40). Hablar de la emergencia de la literatura chino-americana es más bien reconocer una creación cultural. Mientras los límites de tal creación siguen siendo cuestionados, la existencia de la literatura de este grupo étnico se ha naturalizado hasta tal extremo que ha dado lugar a los tratados que hoy en día podemos consultar en torno a ella.

Basándonos en la producción escrita en lengua inglesa, empezamos por apuntar que han quedado pocos rastros de la producción de los inmigrantes del siglo XIX. Salvo algunas mujeres y algún comerciante, la mayor parte de este grupo poblacional era mano de obra sin cualificar y sin educación ni tiempo para escribir.

La exclusión y otras leyes discriminatorias provocaron un desequilibrio en el número de hombres y mujeres y se generó una sociedad de solteros en cada *Chinatown*. La prolongada separación de las familias dio lugar a entradas fraudulentas con falsificación de documentos. Las condiciones extremas físicas y psicológicas, junto con la escasa escolarización, no favorecieron la creación artística. Nos quedan algunas rimas populares características de la composición oral, en general tocando los temas que preocupan a los inmigrantes de esa época.

A pesar de los esfuerzos de Marlon K. Hom, la tradición oral china no ha sido adecuadamente estudiada ni comprendida. Más tarde, los triunfos de Maxine Hong Kingston con *The Woman Warrior* (1976) y de Amy Tan con *The Joy Luck Club* (1989), ambos fuentes de este estudio y ambos elaborados en forma de *talk story* pasada de madre a hija, han ocasionado la discusión sobre la tradición oral chino-americana a nivel de crítica, aunque las bases para la mayoría de las generalizaciones siguen siendo débiles.

Existe un tipo de autores que Kim califica como "los embajadores de la buena voluntad" que presentan una serie de obras de tipo humorístico y popularizan las tradiciones chinas: hablamos de Lee Yan Phou, Wu Tingfang o Lin Yutang. No todas las obras producidas a comienzos del siglo XX pueden considerarse cortadas por el mismo patrón. H. T. Tsiang, un escritor activista de izquierdas de primera generación, dejó tras de sí novelas, poemas y una obra teatral a favor del movimiento proletario internacional y de la causa comunista en China. Su obra *And China Has Hands* (1937) es considerada por Kim la primera muestra en la ficción en lengua inglesa de la sociedad de solteros descrita por un inmigrante chino.

La IIGM marcó un punto de inflexión favorable a los chino-americanos como aliados de EE.UU., lo que los convirtió en "los asiáticos buenos" en oposición a los japoneses, el enemigo. La Ley de Exclusión dejó de aplicarse en 1943; aunque la entrada a gran escala de chinos en América no llegó hasta 1965, se permitió a los chinos acceder a ciertas ocupaciones que antes les estaban vetadas. El sentimiento pro-chino hizo posible que un grupo de escritoras como Helena Kuo, las hijas de Lin Yutang Adet Lin y Anor Lin, Mai-mai Sze y Han Suyin, mujeres occidentalizadas nacidas en China, publicara hasta diez obras en los años cuarenta. En la misma década, un pequeño grupo de hombres y mujeres bilingües, nacidos en América y aclimatados a los usos del país, se convirtieron en los "embajadores de la buena voluntad", desempeñando una función de mediadores culturales. De entre las filas de esta segunda generación surgieron Pardee Lowe, educada en Stanford y Harvard, cuya obra *Father and Glorious Descendant* (1943) interpreta las costumbres chinas para los lectores blancos, y Jade Snow Wong, cuyo éxito, *Fifth Chinese Daughter* (1950), ha estado muy presente en las escuelas americanas y aún hoy se imprime; ayuda a extender la noción de que sólo puede culparse a las minorías raciales por su falta de éxito en América, y no a las condiciones sociales cuando en la mayoría de los casos es un problema de pereza, de poco espíritu de trabajo. Se trata de un libro que fue ampliamente traducido y difundido, estudiado en escuelas e institutos como el mejor ejemplo de literatura chino-americana; Jade Snow Wong fue elegida en 1976 como la mejor representante del mundo asiático-americano para un documental sobre minorías raciales americanas. Estos autores promueven la imagen de los chino-americanos como la minoría modélica y se tomaron como genuinos representantes de su grupo al completo, cuando en realidad se trataba de dos personas bastante excepcionales en su entorno. Ambas autobiografías muestran un ardiente deseo de ser aceptados por el resto de los norteamericanos. Sin embargo, Lowe pide que se le acepte como ciudadano norteamericano con alguna característica china que, si bien es

superficial, resulta por otra parte inmutable, mientras que Wong pide un lugar para ella como “americana especial”, que domina la cultura estadounidense a la vez que la asiática y sabe por tanto hacer más trucos, hablar más idiomas, servir más comidas exóticas y platos llamativos que el americano convencional.

La insistencia en la aceptación de la realidad de la propia identidad asiático-americana habría sido tanto como retar la complacencia e ignorancia blanca. Ninguno de estos autores estaba preparado para tal asalto, razón por la que podría explicarse por qué sus libros fueron los únicos publicados entre los trabajos de literatura americana de chinos de segunda generación hasta 1960. Realmente, Lowe llega a degradar la imagen de su pueblo para demostrar mejor su americanidad. Todo lo chino le causa repugnancia, todo lo americano le atrae irresistiblemente. Lowe declara que es muy difícil ser un buen hijo chino y un buen ciudadano americano al mismo tiempo. Su elección es la segunda opción y su problema el ser aceptado, ya que, tras su esfuerzo denodado por apartarse de sus raíces chinas, la sociedad americana le hace retornar a las mismas pues, tras graduarse en Stanford y Harvard, sólo se le permite desempeñar el cargo de “experto en cultura china” (Kim 1982: 64).

Las demandas de los editores y del público lector durante la IIGM se basaban en una nueva receptividad hacia la minoría chino-americana, pero también estaban condicionadas por una serie de expectativas arraigadas en una serie de imágenes pre-establecidas de los chinos como grupo. El interés renovado por “las vidas reales en familia” aún atraía la curiosidad del lector. Costumbres, gente, comida. Tanto Lowe como Wong ofrecen un tipo de obra que Sau-ling Cynthia Wong denomina *autobiography as guided China tour* (Cheung 1979: 46). Ambas deben su éxito a la gran receptividad del momento hacia la cultura china, incluyendo sus comidas y las costumbres que hasta entonces tanto habían repugnado a la cultura blanca, gracias al giro político propio del momento.

Los dos trazan una trayectoria de la vida chino-americana desde la tradición hasta la modernidad, desde el conformismo hasta la libertad individual, que cuadra a la perfección con las teorías de la época acerca de lo inevitable del progreso de las familias inmigrantes. Sin embargo, como Jade Snow Wong apunta, no es lo mismo nacer hombre que mujer en el seno del grupo chino-americano. Dado el carácter patriarcal de dicho grupo, los primeros contactos femeninos con el mundo occidental conllevan un aire liberador, a pesar de las consecuencias que posteriormente éste pueda conllevar de racismo e imperialismo.

Tras la IIGM, la entrada de las "novias de la guerra" cambió el panorama chino-americano, equilibrando la cantidad de miembros de ambos sexos. Los núcleos familiares prevalecieron por primera vez en muchos años. Pronto, sin embargo, el buen momento que atravesaban acabó empañándose, al proclamarse la República Popular China en 1949 y estallar la Guerra de Corea el 25 de junio de 1950. La Guerra Fría hizo que de nuevo se les empezara a mirar con recelo: otra vez eran "asiáticos malos". Estos cambios se reflejan en el diario de izquierdas *Xinmiao or The Bud*.

Por fortuna para el lector anglófono, la obra de Louis Chu *Eat a Bowl of Tea* (1961) llena el vacío con un cuento cómico de amor romántico y de renovación de la comunidad en la postguerra: muere la etapa del solterón, legado de la era de la exclusión, y a cambio llega el momento de una comunidad con futuro. Esta obra es importante también porque rompe con el imperativo autobiográfico y con el estilo de las descripciones tradicionales de *Chinatown*. Nos obsequia con una narrativa sobre la vida de la comunidad en un momento histórico crítico y utiliza un "inglés de *Chinatown*" sin intenciones burlescas, en contraste con obras contemporáneas a la suya como *The Flower Drum Song* (1957) de C.Y. Lee. Es también contradictorio el fiero anti-asimilacionismo de Chin con la inclusión en sus obras, como en las de Lee, de caracteres chino-americanos que siguen los estereotipos ideados por los blancos.

Todo este tipo de respuestas a la complejidad histórica y discursiva marca por encima de otros logros la mayoría de edad de la literatura chino-americana. A la par que los autores nacidos en América negociaban su parcela cultural, un grupo diaspórico de autores nacidos en China en los años sesenta y setenta exploraban la experiencia de dispersión global más allá del género de "los embajadores de la buena voluntad".

Chuang Hua publicó la novela *Crossings* en 1968. Quizá la única muestra de modernismo de alto nivel de la literatura chino-americana, la obra muestra afinidades formales y temáticas con *Mulberry and Peach* (1981/88) de Hualing Nieh. Con el creciente interés de la crítica en el feminismo, pudo por fin ver su publicación esta obra que trata de los problemas físicos y psicológicos de una mujer refugiada que termina como extranjera ilegal vagabundeando por los EE.UU. Incapaz de resolver sus conflictos, se divide su personalidad en Mulberry y Peach. Esta obra es una muestra de la complejidad de la narrativa chino-americana. Para el lector que no sabe de dicha complejidad, su primera introducción a la tradición, puede que la única, es a menudo *The Woman Warrior* (1976) de Maxine H. Kingston, fuente de este estudio.

Actualmente canonizada y estimada por algunos como la obra más ampliamente estudiada de las escritas por un autor vivo americano, es un texto clave, aunque muy polémico, en la literatura chino-americana. Se centra en las relaciones madre-hija, en el sexismo, en la cultura china y en la necesidad de romper el silencio, marcas que lo convierten en un texto feminista, alineado no sólo con otros textos de su clase de la literatura blanca de clase media, sino con los de otras autoras de color como Alice Walker, creadora de *The Colour Purple* (1982). Lo intrincado de su estructura formal la incluye en la categoría de meta-ficción postmoderna. Su popularidad, aun mayor fuera del círculo de origen chino, plantea algunos cuestionamientos. Se la acusa de alterar libremente aspectos de la tradición china para servir a sus propósitos de favorecer la causa de los nacidos chino-americanos, se la considera anti-orientalista a la par que neo-orientalista. Frank Chin y Jeffrey Paul Chan la han atacado como la transmisora contemporánea de una imagen fraudulenta de China y sus tradiciones, que las presenta como misóginas, tendentes a lo exótico y falsas. El siguiente libro de Kingston, otra de nuestras fuentes: *China Men* (1980), en parte en respuesta a la crítica, intenta delinear un nuevo tipo de héroe masculino chino-americano e incorporar información histórica sobre la discriminación que ha sufrido su grupo, al tiempo que continúa experimentando formalmente.

Sin embargo, no hay que perder de vista que la narrativa feminista chino-americana no surgió con Kingston. Podemos citar nombres como Ruthanne Lum McCunn, Alice Lin... en esta línea, *The Joy Luck Club* (1989) de Amy Tan destaca entre los más vendidos, como *The Woman Warrior*, eclipsando de hecho otra publicación de Kingston del mismo año, *The Tripmaster Monkey: His Fake Book* (1987), narrativa formal y estilísticamente innovadora, y otra de nuestras fuentes. Esta obra incide en el valor de la comunidad en la vida del chino, presenta la posibilidad de un sentimiento de solidaridad a la hora de valorarse a sí mismo y hacerse valer como un grupo completamente estadounidense, por derecho y que reivindica para sí mismo la conservación de unos rasgos físicos y una herencia cultural que les son inherentes, sin necesidad de soportar la degradación a que les somete la sociedad blanca, sobre todo mediante la aplicación de estereotipos que además de falsos les resultan humillantes y mediante el racismo que les aparta de los mejores puestos de trabajo, les sigue considerando extranjeros y se les insinúa constantemente en forma de chistes fáciles con que suelen divertirse sus compatriotas mejor situados. El protagonista, Wittman Ah Sing, acusa al grupo chino-americano de autodenominarse chino, de soportar las vejaciones, de no buscar con verdadero ahínco un sitio digno en

la sociedad en que habita. Cree que deben seguir el ejemplo de los negros y dejar de ocupar un lugar en la sombra (Kingston 1987: 288-340).

La entrada en escena de Tan modifica la controvertida relación Kingston-Chin. El éxito teatral de David Henry Hwang con su *Madame Butterfly* (1988) que se basa en una relación homosexual, desemboca en el cuestionamiento de cómo la orientación sexual se relaciona con la raza y el género en la identidad asiático-americana y en su política cultural.

Sin mencionar la narrativa canadiense, cada vez más vibrante y visible, esta breve incursión no estaría completa. Una serie de obras en prosa aparecieron a finales de los ochenta y durante los noventa: la novela autobiográfica de Evelyn Lau *Runaway: Diary of a Street Kid* (1989); *Disappearing Moon Café* (1990) y la serie de relatos cortos *Bellydancer* (1994); la novela de Yuen Chung Yip *The Tears of Chinese Immigrants* (1990), traducida del chino; la obra compuesta entre Ivy Huffman y Julia Kwong sobre los primeros inmigrantes, *The Dream of Gold Mountain* (1991) y *Many Mouth Birds* (1991), una antología editada por Bennet Lee y Jim Wong-Chu.

En un panorama de creciente importancia de la literatura asiático-americana, el papel chino-americano ha perdido algo de su anterior preponderancia, a la vez que emergen nuevos temas que hablan de las nuevas realidades demográficas (Cheung 1979: 54). Destacan las obras de Frank Chin *Donald Duck* (1991) y *Gunga Din Highway* (1994), a la par que *China Boy* (1991) de Gus Lee y *Typical American* (1991) de Gish Jen. La colección de historias cortas de David Wong Louie, *Pangs of Love*, (1991) contiene piezas de meta-ficción y postmodernas y presta su voz a un grupo de la segunda generación, asimilado pero aun así discriminado.

En 1995, Sigrid Nunez publicó *A Feather on the Breath of God*, que arroja luz sobre la vida de un chino-americano de ascendencia mixta y Shawn Wong publicó *American Knees*, que nos habla de las relaciones heterosexuales, incluidas las eróticas, entre adultos asiático-americanos.

Entre las últimas antologías, que revelan nuevos talentos, pueden citarse *The Open Boat: Poems from Asian America* (1993) y *Under Western Eyes: Personal Essays from Asian America* (1995) de Garret Hongo; *Charlie Chan is Dead: An Anthology of Contemporary Asian American Fiction* (1993) de Jessica Hagedorn; *American Dragons: Twenty Five Asian American Voices* (1993) de Laurence Yep y *Premonitions: The Kaya Anthology of the New Asian North American Poetry* (1996) de Walter Lew.

La temática *doubleness and disguise* se repite a lo largo y ancho de la historia literaria canadiense (Darias-Beutel: 108); ocurre con los textos que, hasta hace poco, han ido articulando la historia no oficial del país. Como muestra, la más reciente ficción canadiense parece suscribirse al talante lúdico del doble sentido postmodernista. Sin embargo, al mismo tiempo, triunfa al inscribir un espacio de representación en el que el habitual recurso de engañar, falsificar y suplantar viene, en buena medida, determinado por las condiciones históricas.

The Concubine's Children (1995), de Denise Chong, practica un doble juego en contra de las contingencias históricas al revelar el tráfico de certificados de nacimiento entre China y EE.UU. en los años cincuenta. La narrativa de SKY Lee también participa en tal conexión entre enmascaramiento e historias. Incluimos como fuente una de sus obras: *Disappearing Moon Café* (1990). Sue Mei, en "The Soong Sisters", una de las historias de *Belly Dancer* (1994), se enorgullece de haber engañado al empleado de aduana sobre un viaje a China.

Pero lo que parece de vital importancia en la articulación del postmodernismo, e incluso de la ficción canadiense en general, es la atención a los contextos, al contexto específico de historia, cultura y política canadiense por un lado y por el otro, al de mundo más allá de sus fronteras. Su objetivo al cuidar así el contexto es reivindicar su especificidad (Darias-Beutel 2000: 113).

CAPÍTULO 5: EFECTOS DERIVADOS DEL ASENTAMIENTO. SU REFLEJO EN LOS TEXTOS

5.1. CIUDADANOS SIN PLENOS DERECHOS; MECANISMOS DE DEFENSA

Para llegar hasta América, los emigrantes asiáticos hubieron de soportar largos viajes muchas veces en condiciones inhumanas que, aun así, muchos de los que quedaron atrás ni tan siquiera tuvieron la fortuna de poder costearse. Otros invirtieron en este proyecto las reservas familiares, huyendo en general de la extrema pobreza, de la guerra o de represalias gubernamentales, como en el caso de Mr. Chun, marido de Haesu, del que los japoneses desconfían por error tras invadir Corea (Ronyoung 1987: 95).

Sus esperanzas al abandonar su país natal solían cifrarse en encontrar al término de su particular odisea una especie de tierra prometida (Takashima 1971: 12) en la que se les daría la oportunidad de establecerse y prosperar, arraigar la base de una nueva y gran familia por venir a la que no debería faltarle el sustento ni unas condiciones de vida dignas. En algunos casos se huye de una situación política adversa, como en el de los coreanos que protagonizan *To Swim Across the World*, (Park 2001: 216) que consideran que en su tierra no pueden vivir en libertad:

Imagine that this land can harvest freedom.

Stephen Bochner presenta el término *sojourner* para los individuos que viajan al extranjero persiguiendo un objetivo concreto durante un periodo limitado (Sam & Berry 2000: 181):

The expectation is that these cultural travelers will return to their country of origin after completing their assignment. Unlike permanent settlers, such as immigrants or refugees, sojourners have a finite perspective and this influences how they acculturate their host society.

Allen (Sam & Berry 2000: 209) apunta que el caso de los refugiados puede provenir de muy diversas circunstancias y llevar asociados problemas traumáticos específicos.

A veces, como en el caso de Lindo Jong (Tan 1989: 66), el viaje a América simboliza una oportunidad para reconstruir la propia vida tras un fracaso en el país natal. Por desgracia, ya a su llegada, encuentra el trato desabrido de los oficiales que tramitan su entrada al país, como una premonición (Tan 1989: 18). Es el primer signo

de un asedio que la perseguirá durante el resto de su vida: el desprecio del pueblo blanco y su catalogación como ciudadana de rango inferior, admitida en el país sólo para realizar los trabajos menos solicitados a cambio de la oportunidad de subsistir.

Esta condición recién heredada, pero ya de proyección indefinida, de ciudadanos de segunda categoría, no concuerda con los planes previstos por la población asiática, pero la resignación irá anidando en sus mentes al abrirse paso una nueva esperanza: la de que sus hijos, nacidos en el nuevo país, puedan obtener desde el primer momento la nacionalidad americana y sean tratados como sus conciudadanos privilegiados: el sacrificio de los padres se verá recompensado por el bienestar de los hijos. Aceptan en silencio los duros trabajos como mano de obra no cualificada, las modestas condiciones de vida, la falta de perspectivas y el hecho de que en la mayoría de los casos conservarán la etiqueta de residentes temporales para siempre.

Aunque muchos de los inmigrantes hicieron serios esfuerzos para aprender inglés y algunos incluso habían ido a la universidad, continuaban sin acceder a un empleo digno. Choy ilustra la situación laboral en Canadá a este respecto (Choy 1995: 139):

[...] only American citizens could qualify as professionals. If you were Chinese, even if you were born in Canada, you were an educated alien – never to be a citizen, never a Canadian with the right to vote [...]

Una prolongación de tales desventajas sociales viene reflejada en la situación hospitalaria descrita abajo (Choy 1995: 151):

She had been taken to St. Paul's Hospital, where the sick Chinese were allowed to stay. It was not permitted to visit her.

Entre 1840 y 1924, fecha en que las leyes de restricción de la inmigración asiática fueron aprobadas, miles de chinos, coreanos y japoneses emigraron a los EE.UU., Canadá y Hawái, atraídos por la contratación de mano de obra para las plantaciones, las minas, las obras del ferrocarril o la agricultura. En cada caso, se fue forjando un sentimiento colectivo anti-asiático cuyas consecuencias últimas se plasmaron en las leyes de exclusión ya enumeradas. A los filipinos se les permitió la entrada hasta 1934.

La relativamente reducida población asiática consistía principalmente en trabajadores sin medios o intención de regresar a sus lugares de origen. Los puntos de vista de este sector de población no suelen ser recogidos en fuentes literarias, ya que los pocos escritores emergentes en la época de origen asiático solían llegar en calidad

de estudiantes o embajadores y entendían poco de los verdaderos problemas de los jornaleros o los mineros, sus privaciones y su soledad, ya se tratara de enclaves urbanos o rurales. Más bien tendían a contemplar la discriminación hacia los pobres sin acceso a la cultura como algo razonable, y se ocupaban principalmente de lavar la imagen asiática presentando al lector blanco una visión idílica y superficial de la misma, en consonancia con las vivencias de la clase alta.

Una de las facetas más lamentables de la experiencia asiático-americana es el racismo que soportan. A pesar de la etiqueta de minoría modélica que el grupo adquiere a partir de los años cuarenta, siglo XX, es evidente la discriminación y el prejuicio que soportan, si bien es considerado como de baja intensidad comparado con épocas anteriores; en el mejor de los casos, son invariablemente encasillados por estereotipos desfavorables (Huntley 1998: 75). En *The Joy Luck Club* (Tan 1989: 118) ilustra una forma de racismo con una escena en que Rose Hsu, joven de origen chino, conoce a su futura suegra, la señora Jordan, blanca, que explica cuidadosamente a Rose por qué no debe casarse con su hijo. Asegura que son una familia de mente abierta, sin prejuicios hacia las minorías y que incluso algunos de sus conocidos son orientales, africanos o hispanos. Pero Ted, su hijo, desea ser médico, y hacerla su esposa entorpecería su carrera. Su discurso no deja lugar a dudas acerca de su postura.

Por otra parte, el prejuicio no es propiedad exclusiva del grupo dominante. A su manera, la madre de Rose tampoco quiere a Ted como yerno e intenta desalentar a su hija en su relación con el "extranjero", relegando a Ted a un estatus marginal con respecto a su propia cultura de *Chinatown*. Como la señora Jordan, An-mei Hsu teme perder a su hija en favor de alguien procedente de una cultura extraña.

Este tipo de circunstancias desfavorables probablemente no hayan impulsado el deseo de probar suerte en la literatura. Se suma la animadversión que provocan en el resto de la población y el carecer de la adecuada desenvolvitura, no saber bien a qué público dirigirse o por dónde empezar. Por otra parte, habiendo sido segregados y relegados a un papel de inferioridad, sin acceso a la esfera más ventajosa de la sociedad americana, sin poder naturalizarse como ciudadanos con voto y derechos civiles, muchos inmigrantes no aprendieron inglés ni consideraron que la cultura envolvente pudiera afectarles o necesitar de alguna contribución por su parte. Ni la ficción popular ni las autobiografías escritas forman parte de las tradiciones asiáticas, por lo que no las cultivaron en un primer momento.

Independientemente de cuán excluidos de la sociedad americana pudieran sentirse los primeros inmigrantes asiáticos, sabían que para ser aceptables en la

nueva tierra no debían renunciar a su identidad racial (Kim 1982: 58), pues ello habría equivalido a auto-negarse. Pero los escritores de segunda generación, enfrentados a las barreras raciales, ya no podían identificarse tan fácilmente con Asia, pues habían sido traídos al mundo, criados y educados en América. Sus autobiografías reflejan el conflicto causado por la discriminación racial y los malentendidos populares sobre las relaciones entre raza y cultura. Puesto que su condición de asiáticos no podía ser erradicada de sus rasgos, la salida que vieron al dilema de identidad fue estudiar todo lo relativo al mundo asiático, a menudo a través de fuentes americanas, con las correspondientes omisiones y distorsiones, a la vez que la cultura del mundo que habitaban para poder actuar como puente entre ambos mundos.

Haesu, protagonista de *Clay Walls* (Ronyoung 1987) sería una de esas coreanas residentes de por vida que nunca serán debidamente acreditadas con la nacionalidad americana. Sabemos que a Obasan (Kogawa 1981: 100) se le concedió a muy avanzada edad y que para su marido llegó demasiado tarde. A los primeros descendientes de aquellos inmigrantes de nada les sirvió el haber nacido en suelo americano como iremos comprobando en adelante, puesto que el teórico acceso a todo un mundo de derechos a que daba paso la ciudadanía venía contrarrestado por la práctica corrupta, que encierra la idea camuflada de que todos los privilegios que realmente valgan la pena han de ser reservados para los blancos, lo que se traduce en que los hijos de los inmigrantes no reciben mejor trato que sus padres y en que sí recae sobre sus hombros el peso de una frustración aun mayor, acorde con el más alto nivel de expectativas que se había creado en torno a ellos. La ley existe y está a su favor, pero es manipulada en su contra por los que ocupan el poder de modo que favorezca siempre a esa especie de corporativismo blanco (Ronyoung 1987: 270).

Atisbamos en los textos una cierta tendencia del ciudadano blanco a agravar la situación de estas familias con distintas formas de desprecio en sus actitudes cotidianas, como el hecho de hacerles sentir inferiores (Choy 1995: 192) o poco aseados o como simplemente no admitirlos en los mismos establecimientos que frecuentan, ni en las mismas zonas en que residen (Ronyoung 1995: 21). Se les niega el derecho a las mismas oportunidades de educación que a los blancos, como vemos que ocurre cuando Haesu intenta en vano llevar a sus hijos a una escuela militar de clase alta blanca (Ronyoung 1995: 52) y se les cierra la puerta a cualquier oportunidad lo suficientemente ventajosa como opción blanca, como sucede con Harold cuando, tras obtener una de las diez primeras puntuaciones para ingresar en la escuela de

oficiales y combatir del lado de los EE.UU. en la IIGM, se le deniega el ingreso por su origen coreano (Ronyoung 1995: 270).

En *Scandalous Bodies* (Kamboureli 2000) se comenta igualmente la impotencia que experimenta el inmigrante, en el ejemplo de origen griego, pero extensiva a la mayoría de los casos, que ve sus expectativas truncadas por un motivo innegable, contra el que no puede combatir y que se halla escrito en su cuerpo (Kamboureli 2000: 4, 16). En esta obra se pone de manifiesto en distintas ocasiones el malestar psíquico que produce esta infravaloración en el afectado, que, tras intentar en vano incorporarse a la nueva sociedad, comienza por preguntarse qué es lo que hay de malo en él y después encuentra muy difícil sentirse completamente bien consigo mismo; se ve observado y apartado por los demás.

Naomi, en *Obasan* (Kogawa 1981: 57), no puede soportar la invasión de la mirada ajena sobre su cuerpo, culpabilizándola por su aspecto, ofendiéndola (Kamboureli 2000: 183-4, 188, 191-2). El físico es una lacra de la que nunca consiguen deshacerse. Muchas veces no comprendemos que lo insidioso del racismo es el hecho de que los cuerpos ya están marcados por la raza. Las miradas ponen de manifiesto esos rasgos ya marcados de antemano y hacen que el observado se sienta inferior. La Naomi de Kogawa contará sus experiencias con los blancos, a los que rehúye, percibidas todas en términos racistas, de modo que llega a declarar que odia a todos los blancos, a los del colegio que los persiguen a ella y a su hermano para pegarles, a los de la calle que los observan haciéndoles sentir distintos e inferiores. Ella no se siente fuerte ante la cantidad de términos peyorativos que se aplican a los suyos, a ella misma: le afectan sobremanera, llega a considerar a su cuerpo su peor enemigo (Kamboureli 2000: 195-8).

En el juego de intenciones nacionalistas canadienses, Naomi, de muy tierna edad, se ve enfrentada a la imposibilidad de identificarse con nada: ni con una niña hembra, ni con una ciudadana nacida en Canadá, ni con una japonesa-canadiense según el esquema que dibuja la teoría del peligro amarillo.

Kamboureli declara (2000: 194):

[...] by crisis here I refer not merely to the war going on at the time, but to the Canadian state's aberrant behavior in branding its own citizens as enemy aliens.

El innegable hecho de haberlos despojado de sus pertenencias y recluido en campos vigilados horripila primero y confunde después a muchos japoneses y conduce a algunos a una situación de reivindicación de su orgullo o de inseguridad simplemente cuando se les propone unirse a la armada americana en la defensa del

que en un primer momento no los trata como su propio país. Aun así, la mayoría de los japoneses tomarán este ofrecimiento como una oportunidad de reafirmar ante el resto de los ciudadanos su sentimiento de pertenencia a América, que en ningún momento se debía haber puesto en duda (Mori 1949: 130).

Sin embargo, los japoneses que se niegan a combatir pagarán su rebeldía con la cárcel y el desprecio ya sin remedio de los blancos y, muy especialmente, de los suyos que combatieron (Okada 1957: 4, 51). Desgraciadamente, nada es tan sencillo como parece y el hecho de haber combatido por su país y haber arriesgado y a veces perdido vida o salud en el empeño para ser mejor aceptado en sociedad no significa que esos japoneses hayan abandonado definitivamente la categoría de ciudadano inferior (Okada 1957: 163) que venían sufriendo; simplemente ya no son sospechosos de traición y se despliega por debajo de ellos una categoría de japoneses a los que pueden escupir impunemente: la de los *no-no boys*, los que no lucharon.

Para el profesorado canadiense de *The Jade Peony*, los pequeños inmigrantes deben ser tratados con disciplina, dando por descontado que se trata de personas con problemas incluso legales; que hay que partir de sus miedos e inseguridades para modelarlas y que el grupo acabe funcionando como una unidad militar con un único propósito: conquistar un nivel aceptable de inglés estándar para llegar algún día a pertenecer a un país que terminaría por incluirlos a todos (Choy 1995: 180).

En más de una ocasión encontramos a Haesu (Ronyoung 1987) en un estado de rabia e incredulidad sin límites, preguntando por qué motivo su dinero no vale tanto como el de los blancos, por qué a ella se le cierran las puertas de los artículos de calidad si puede pagar con dinero real. Algo que pone de relieve otra idea importante: esta situación no se da con frecuencia porque el sistema no está pensado para que un inmigrante asiático acceda a un alto poder adquisitivo.

La adquisición de efectivo, sin embargo, es irrelevante comparado con la adquisición de poder. En *Native Speaker* (Lee 1995) se nos explica de forma sutil qué pasos puede dar un coreano para prosperar en EE.UU., cuáles son los trabajos a que debe quedar relegado para medrar discretamente, sin ofender el orgullo blanco y sin peligro de que éste centre en él su ofensiva; debe limitarse a ciertas áreas de actividad sin osar inmiscuirse en otras que, para él, no dejan de constituir una mera utopía. Se nos ilustra tal tesis con el ejemplo del brillante político coreano-americano John Kwang

(Lee 1995: 187), que aspira a la alcaldía de Nueva York y parece estar a punto de conseguirlo. Anteriormente había triunfado como hombre de negocios (Lee 1995: 183):

Kwang, though, kept pushing, adding to his wholesale stores by eventually leasing plants in North Carolina to assemble in part the machines he sold for the Italian and German manufacturers. He bought into car and electronics dealerships, too [...]

Por desgracia, el hecho de haber sobrepasado su "radio natural de acción" no se le perdonará y se hará un despliegue de medios para truncar su carrera política e incluso destrozará su vida y la de su familia. La suya no era una aspiración lícita para un asiático-americano. Le resulta mucho más fácil a Park, universitario en Corea, hacerse rico en América montando una cadena de fruterías que a Kwang acceder a la cúpula del poder (Lee 1995: 183):

Certainly my father ran his stores with an iron attitude. It was amazing how successful he was. He generally saw his customers as adversaries.

La asimilación económica es viable, pero la estructural no.

En tal escalada, los obstáculos no procedían siempre del hombre blanco: otros grupos étnicos, como los negros, supusieron una barrera considerable en su ascenso. Incluso en los comercios de coreanos eran temidos y vigilados los negros porque solían causar problemas o robar artículos (Lee 1995: 181, 185-6):

[...] in the end, after all those years, he [my father] felt nothing for them [black people]. Not even pity. To him a black face meant inconvenience, or trouble, or the threat of death. He never met any blacks who measured up to his idea of decency. [...] He personally knew several merchants who had been killed in their stores, all by blacks, and he knew of others who had shot or killed someone trying to rob them.

Es curioso ver cómo funcionaban aquellos negocios. Henry Park nos cuenta que su padre intentó no odiar a los negros por sus destrozos, incluso contrató a alguno en algunas de sus tiendas del Bronx, para preocupación de su madre. No duró mucho: o llegaban tarde a trabajar o no llegaban y, si lo hacían, regalaban dulces, fruta y cerveza del comercio a sus amigos. Nunca pudo confiarles el acceso a la caja. Más tarde los reemplazó con portorriqueños y peruanos, que eran más trabajadores porque hablaban peor el inglés. Cuanto peor hablara un inmigrante el inglés, según el señor Park, más se esforzaba en su trabajo para suplir sus deficiencias y conservarlo. Lo mismo pasaba con haitianos, etíopes... cualquiera que no llevara mucho tiempo en EE.UU. era la mejor opción a contratar para el comercio.

Para el protagonista, Henry Park, que no quería continuar en el oficio de vendedor como su padre, quedaban pocas opciones de trabajo respetable, y terminó dedicándose a un oficio difícilmente definible y de poca reputación, como el de espía a sueldo contratado por una agencia para hundir a personas recabando información que los perjudicara. Para muchos, para él mismo, era un traidor, puesto que traicionaba la confianza, la amistad incluso de la persona a la que luego había de vender. Era una opción laboral desagradable para mantener a su familia, como antes lo fuera para su padre vender fruta, pero realmente no esperaba obtener mucho más de la tierra de las oportunidades (Lee 1995: 183).

También se alude en la obra al problema de la inmigración ilegal masiva, cómo se investiga y se intenta combatir. Uno de los primeros obstáculos que encuentran los extranjeros asiáticos al llegar a los países norteamericanos de habla inglesa para su plena inserción social es, como ya hemos comentado, el dominio de la lengua, motivo por el cual Lelia, la mujer de Park, debía dedicar la mayoría de su tiempo como especialista de audición y lenguaje no a niños con malformaciones o hábitos viciados, sino a esas oleadas de extranjeros que encontraban dificultades para aprender la lengua, tan distinta a la suya propia (Lee 1995: 2, 6, 182, 232-7, 5). Uno de esos niños con necesidad de ayuda para aprender inglés fue el mismo protagonista en sus primeros años. Cuando Lelia se separó de su esposo, entre los calificativos que le dedicó en una lista que describía cómo lo veía, incluyó el de *false speaker of language*, algo que indicaba la inestabilidad de la verdadera identidad del mismo, haciendo notar cómo cabalgaba entre más de un mundo sin pertenecer del todo a ninguno, uno solo que pudiera considerar el suyo. Destacamos un pasaje del final de *Native Speaker* para ilustrarlo (Lee 1995: 337):

[...] two workers, a Korean and a Hispanic, are sitting on crates and smoking cigarettes outside. There is no traffic, and when the wind is right, their voices filter up to us. We listen to the earnest attempts of their talk, the bits of their stilted English. I know I would have ridiculed them when I was young: I would cringe and grow ashamed and angry at those funny tones of my father and his workers, all that Konglish, Spanglish, Jive. Just talk right, I wanted to yell, just talk right for once in your sorry lives. But now, I would give most anything to hear my father's talk again, the crash and bang and stop of his language, always hurtling by. I will listen for him forever in the streets of this city. I want to hear the rest of them, too.

Es enriquecedora la aportación de Nancy Carnevale (Carnevale 2009: 163) sobre la importancia del lenguaje como barrera efectiva para el inmigrante, no sólo por

el modo en que dificulta la comunicación de que nos hablaba Baigorri (2008: 4) entre anfitrión y recién llegado, sino por cómo actúa midiendo el grado de asimilación del extranjero en la nueva tierra y decidiendo las oportunidades que ha de tener en el acceso a la cultura y al poder, incluso a la educación más básica. Es una forma de control de acceso a los recursos y de perpetuación del poder, lo que Bourdieu denomina “capital simbólico”. La lengua dominante se convierte en inherentemente superior cuando está legitimada por el estado y, en particular, por el sistema educativo. Las minorías étnicas interiorizan esa creencia hasta el punto en que la superioridad del lenguaje dominante resulta incuestionable. Ello justifica la imagen de las extraordinarias tasas de pérdida de idioma en EEUU hasta el punto en que se justifica la descripción del país como un cementerio de idiomas. Incluso ayuda a explicar las potencialmente serias consecuencias económicas y sociales de la subordinación lingüística. No se puede generalizar en cuanto al modo en que los distintos grupos étnicos enlazan su lengua propia y la dominante, pues depende de sus circunstancias sociales. Carnevale estudia el modo en que influye la inmersión en otra lengua en la concepción personal de la propia etnicidad del inmigrante, así como aspectos relacionados con la conciencia y el pensamiento inmigrante. Las implicaciones psicológicas de vivir en otro idioma no han sido muy exploradas, ni las repercusiones personales del “cambio de código”.

Encontramos un paralelismo entre la idea de Vidal Claramonte, ya apuntada en la introducción, de asimetría lingüística que se intenta compensar por medio de la traducción, y la desigualdad de las situaciones sociales, culturales y personales de nuestros inmigrantes y sus descendientes, a los que parece estarse aludiendo en la siguiente cita, claramente coincidente con los conceptos de eurocentrismo reiteradamente expuestos en otros lugares de esta tesis (Vidal Claramonte 2010: 9):

Así, en la evidente asimetría de poder que impone la occidentalización de las cosas, el inglés ha ganado la partida en muchos contextos. Nos movemos, qué duda cabe, en una órbita eurocéntrica que deviene de la posición hegemónica de la cultura occidental.

También Carbonell i Cortés nos presenta un concepto de Europa como cultura preponderante capaz de marcar todas aquellas culturas que se le consideran subordinadas, capaz de delimitar al Otro (Carbonell i Cortés 1997: 20)

Es importante darse cuenta de que sobre la representación del Otro se ha constituido siempre la imagen de lo propio. Un ejemplo es la construcción de Europa a lo largo de su historia, contrapuesta a la de los bárbaros, paganos, orientales,

subdesarrollados, etc. [...] cuando el discurso colonial del Otro es realmente eficaz es cuando usurpa las mitologías propias de las culturas dominadas.

Desde otro ángulo, Baigorri opina que las barreras, más que de índole lingüística o cultural, se deben a la prevalencia de ideas negativas sobre el inmigrante (Baigorri 2008: 4) y apunta asimismo la necesidad de mediadores para que “el otro” se comuniquen con la Administración de un modo eficiente. Muchos casos sufrieron un mal diagnóstico por problemas de comunicación o falta de habilidad médica para reconocer lo que el psiquiatra barcelonés Achotegui (Achotegui 2002: 2) describió como “síndrome de Ulises”, con síntomas como el sentimiento de no ser nadie, el dolor por abandonar la tierra y la familia, la melancolía de la ausencia, el complejo de inferioridad, el deseo de regresar a una infancia idealizada como reacción a una tierra hostil, etc. Cien años después de que Laguardia prestara sus servicios en Ellis Island, aún podemos presenciar en nuestras sociedades actuales el flujo de Ulises anónimos que siguen soñando con Itacas que ya no existen y se ven relegados al estatus de extranjeros sin posibilidades por desconocer el idioma de la mayoría. A muchos de ellos se les diagnostica, erróneamente, depresión, en lugar del síndrome de Ulises que probablemente sufren (Achotegui 2009: 8).

Existen términos acuñados para insultar, términos como *Chinks* para los chinos o *Japs* para los japoneses. A los coreanos no se les suele identificar como tales por desconocimiento de Corea y se les suele tildar directamente de “sucios amarillos” o con alguno de los calificativos destinados a chinos o a japoneses con los que se confunden. Su designación específica es *Gook*, no muy extendida; podría proceder de una historia como ésta, aunque sólo es la teoría de Henry Park (Lee 1995: 240-3):

[...] when the American GIs came to a place they'd be met by all the Korean villagers, who'd be hungry and excited, all shouting and screaming. The villagers would be yelling, Mee-gook! Mee-gook! And so that's what they were to the GIs, just gooks, that's what they seemed to be calling themselves, but that wasn't it at all.

"What were they saying?"

"Americans! Americans!" Mee-gook means America."

Para Henry resulta un alivio saber que los coreano-americanos tienen una palabra despectiva propia que reafirme su sentimiento de existencia y pertenencia a aquel mundo que en tantas otras ocasiones parece ignorarlos.

Su hijo Mitt se relacionará con una pandilla de blancos, algunos judíos, que lo iniciarán formalmente en el aprendizaje de los insultos étnicos, y allí aprenderá que cada grupo tiene sus propias palabras insultantes, pero que es muy difícil encontrar algo realmente hiriente para los blancos. Términos como *ghost* o *paleface* no les hacen sentirse realmente pequeños.

Otro ejemplo de tal desconocimiento se da cuando Henry Park cuenta cómo se trataba la historia de su país en el colegio; acerca de la Guerra de Corea, de la que se hacía breve mención, sólo se mencionaban dos nombres: Syngman Rhee y el líder comunista, Kim Il Sung, este último, representando al "coreano malo". Cuando, con motivo de estas explicaciones escolares, Henry preguntó a su padre acerca de la guerra en Corea, él esbozó una breve sonrisa e hizo intención de hablar como si no fuera a afectarle, pero inmediatamente se emocionó y se marchó de la estancia.

En la segunda obra de referencia del mismo autor, *A Gesture Life*, (Lee 1999), el mismo título resulta paradigma de la postura vital del señor Hata, su protagonista, por una conjunción de características personales y ajenas, asociadas a la cultura en que ha crecido y se ha educado. Franklin Hata fue cedido por unos padres coreanos pobres a una familia japonesa para facilitarle mejores oportunidades en la vida, mientras Corea se hallaba bajo dominio japonés. Se crió en Japón y llegó a ser miembro de su ejército, que vilipendiaba a su pueblo natal. Después se trasladó a América y allí, sabiendo que los asiáticos no eran especialmente valorados, se impuso el deber de agradar y ser servicial con todo el mundo para recibir a cambio hospitalidad y reconocimiento. Para él era muy importante saberse respetado y querido; gracias a una vida de continuos esfuerzos por formar parte del municipio, en un lugar tranquilo y sin pretensiones, llegó a forjarse un sentimiento de pertenencia y logró el respeto y la estima de sus vecinos, que tanta estabilidad le proporcionaban.

Su hija adoptiva, Sunny, se rebeló ante tanta amabilidad y tanta pose por su parte y se convirtió en una rebelde que abandonó su casa, frecuentó las peores compañías y provocó el sufrimiento de su padre adoptivo y el suyo propio. El problema es la consciencia, como percibía Henry Park en sus padres, de esa obligación de ser más cívicos y amables que los demás, nunca iguales, para ser aceptados. Esa obligación de constituir en todo momento una verdadera minoría modélica.

Franklin Hata se vuelve tan perfeccionista en su apariencia que olvida cultivar la expresión de sus verdaderos sentimientos, si cabe aun más que durante su niñez, con su familia adoptiva. Sunny se pregunta en muchas ocasiones si realmente la quiere y

se preocupa por ella o si todo forma parte de su pose personal, con la que él disfruta y en la que se instala satisfecho. Esa actitud distante, cortés y modélica destruirá otras relaciones suyas, como su idilio con Mary Burns.

En lo tocante a esta sección, la idea clave es su necesidad de perfección para ser considerado y aceptado, incluso por encima de sus posibilidades, pues todos lo llaman Doctor Hata cuando no lo es (regenta una tienda de artículos médicos).

Se trata de casos representativos aislados, pero, en general, este tipo de situaciones produce básicamente dos tipos de respuesta.

La primera es portadora de un matiz de sometimiento psicológico, ya que estas personas tienen que aceptar un trato que no sólo los desfavorece sino que los ofende y humilla. En este sentido, encontramos entre nuestros protagonistas una amplia variedad de personajes con las consiguientes diferencias en la forma de asimilar esta circunstancia.

En el caso de Obasan (Kogawa 1981: 271), su modelo de conducta se identifica escrupulosamente con el de comportamiento recto de la persona japonesa de buena cuna y crianza: jamás se le oye quejarse. Se ha escrito mucho sobre los silencios de Obasan, como se sugiere en algunas de las obras incluidas en la bibliografía. De hecho, el lenguaje y el silencio constituyen dos elementos determinantes en dicha obra y corresponden a la opresión, a la flagrante violación de derechos humanos cometida y al revisionismo, al activismo político que intenta que se haga justicia (Kamboureli 2000: 175, 177). En efecto, la novela no termina con ninguna declaración de amor o de buenas intenciones, sino con la reproducción de un documento oficial firmado por tres hombres blancos que pide al gobierno que no deporta a los japoneses canadienses.

La segunda viene dada por la otra tía de Naomi en la misma novela, Aunt Emily (Kogawa 1981: 41) que encarnaría precisamente el extremo opuesto, erigiéndose en defensora de los derechos del pueblo japonés-canadiense de forma beligerante, casi vociferante, pero eficaz, en la más estricta discrepancia con los esquemas de conducta de sus antepasados y como representante de un caso poco corriente. Es el de la mujer oriental que ha logrado un alto grado de occidentalización, algo que intentan conseguir algunas otras japonesas-canadienses para catalizar su propia integración personal en el entorno y no consiguen nunca, como es el caso de Naomi (Kogawa 1981: 8) o de Kazuko Monica (Sone 1995: 124). Según Shirley Geok-Lin Lim, *Nisei Daughter* (Sone 1995) es la autobiografía de Kazuko Itoi, una japonesa-americana de segunda generación que lucha con conflictos internos, familiares y

raciales en busca de su identidad (Bloom 1999: 91-93) Sin embargo, la de Naomi es una historia de ficción en la que la protagonista, mistificada de forma persistente a causa de la silenciosa sumisión de su comunidad ante el racismo canadiense, es protegida por sus familiares en la medida de lo posible de las duras condiciones de vida que se le presentan. En ambos casos es importante el elemento maternal, que tiene algo de portador de la propia raza. La diferencia fundamental entre ambas es que en el primer caso contamos con la presencia de la madre y en el segundo con su ausencia. Las dos tías de Naomi representan las dos posibles respuestas japonesas-americanas ante la situación que viven, ambas contrapuestas, menos corriente la de la que reivindica sus derechos (Bloom 1999: 102).

En el caso de Haesu (Ronyoung 1987: 221), una auténtica *yangban*, el orgullo y la testarudez le impiden reconocer a primera vista lo que a su marido y sus amigos les resulta obvio desde el primer momento: no son aceptables, lo bastante buenos para confraternizar con las clases más privilegiadas, aunque tengan dinero. El desprecio que les profesa la clase dominante, compuesta invariablemente por blancos, proviene del más profundo desconocimiento de su pueblo y de sus circunstancias, y lo que es más, del más completo desinterés por conocerlo. El orgullo de Haesu nace de una buena cuna en su país y sus cualidades se ponen de manifiesto a lo largo de la obra, haciéndonos a veces pensar que quizá su actitud terca la lleve a hacerse respetar. Por desgracia, al final de la obra, y tras haber colaborado ofreciendo su propia casa, sus opiniones y su comida a la causa de la independencia de Corea, la igualdad y la justicia para los grupos coreanos, la encontramos vencida, sumisa y callada, con la cabeza inclinada sobre su arduo trabajo de costura y la espalda rota de dolores, aunque no se queje para que sus hijos no le ayuden.

Haesu piensa que su hija, en Corea, nunca habría trabajado debido a su estatus social. Por ello, en el contexto americano, ella suple sus necesidades intensificando su esfuerzo para lograr idéntico resultado. Supone un sacrificio personal no muy coherente con la idea, puesto que ella tampoco debería trabajar por su nobleza, pero como madre se sacrifica por los suyos. Su frase más recurrente es, de un modo bastante significativo (Ronyoung 1987: 221):

“...in Korea (...) We would be rich.”

Ello requiere que allá donde fueren, aunque sean pobres, se comporten con la dignidad que corresponde a su rango privilegiado en Corea, sin perder en ningún momento la compostura ni la dignidad, puesto que su intención última es volver a

Corea, a disfrutar de las tierras compradas durante la bonanza económica de su marido y a terminar sus días entre quienes sí aprecian su valía y no se atreven a fustigarlos, como los japoneses.

El hecho que la derrota definitivamente en su lucha y la hace consciente de su inutilidad es la injusticia cometida con el examen de su hijo, que aprueba el ingreso a la escuela de oficiales, para orgullo de su madre. Es el momento en que Haesu comprende que la lucha por la ciudadanía no sólo ha resultado estéril en su caso y en el de su marido, sino, trágicamente, también en el de sus hijos. A partir de ese punto de inflexión, el desengaño de sus ideales es completo y su resignación adquiere incluso un halo de dulzura, como si por fin se le concediera el derecho a descansar tras tantos años de inútil lucha (Ronyoung 1987: 270). La figura de esta mujer posee una inexorable fuerza dramática y, al mismo tiempo, viene a encarnar la idea, a través de sus experiencias y las de toda su familia, de que la sociedad en la que vive es profundamente injusta a pesar de la propaganda en sentido contrario, pero que no hay que caer en una crítica fácil acerca de su sistema. Tras contrastar la experiencia americana con la de su regreso provisional a Corea – con intención de quedarse si era posible – concluyeron que, a pesar de todo, les era más favorable la situación en América que bajo el yugo japonés. Se juega también varias veces con la idea de que Corea no es un país de anhelos imperialistas y que sólo aspira a que le dejen vivir en paz, cosa que se revela imposible.

Otro tipo de reacción ante la declaración implícita de inferioridad es la de Naomi, que parece aislarse en su mundo y no querer enfrentarse a los hechos o la de tía Emily (Kogawa 1981: 51) que lucha contra ellos, pero no como Haesu, sino como activista política y propagandística. Es incluso destacable la reacción de Stephen (Kogawa 1981: 259) de despuntar como genio independiente que rechaza sus orígenes japoneses y sus lazos con su pasado por todo cuanto éstos han conseguido enlodar su vida. Por último, en *No-No Boy* (Okada 1957) encontramos otro modo de reaccionar: el de la madre de Ichiro, que se considera profundamente enraizada en su país de origen, se niega a que sus hijos se integren en América, y se obstina en que algún día volverán a su país; y, sobre todo, se niega a creer que Japón ha perdido la guerra de un modo rayano en la locura (Okada 1957: 22, 24, 27, 91).

El segundo tipo de respuesta básica es colectiva y viene desencadenada por la actitud blanca frente a los asiáticos como mecanismo de defensa: organizarse entre ellos de forma interna y aislada. Formaciones similares a las encontradas en casi cada ciudad bajo el nombre de *Chinatown* (Choy 1995:107), *Japtown* (Choy 1995: 210)

(Okada 1957: 4) o simplemente el barrio que habitaba Haesu en Los Ángeles, rodeada de gente como ella. Se trata de un lugar en cierto modo marginal, aunque admite más de una etnia en condiciones similares; como ejemplo, el caso de la vecinita de Faye (hija de Haesu), llamada Bertha y de raza negra (Ronyoung 1987: 204) o su amiga japonesa.

Esta forma de agrupamiento responde a una función protectora, de supervivencia en un medio desconocido que viene a apaciguar en parte los miedos de los recién llegados a la nueva tierra. Sobre la importancia, en su caso, para un chino, de la idea de pertenencia a una comunidad para no sentirse completamente desarraigado, nos ofrece una reflexión Wittman en *Tripmaster Monkey* (Kingston 1980:10).

Quizá en un primer momento de desorientación su valor sea inestimable pero la tesis del moribundo Kenji culpa de mantener los esquemas sociales e impedir la homogeneización de la sociedad y el fin del racismo al gueto, en lugar de impulsar la apertura al resto de los grupos étnicos (Okada 1957: 164). En esta misma obra, no obstante, (Okada 1957: 95-6), se transmite al protagonista en alguna ocasión un mensaje de confianza en la grandeza final subyacente al pueblo americano, capaz de cometer graves errores pero también capaz de llegar a reconocerlos y a subsanarlos en lo posible. Éste es un mensaje de gran trascendencia en esta tesis, que enlaza con la visión del multiculturalismo en ambos países, con sus grandes fallos y, al mismo tiempo, sus grandes metas hacia las que se encamina a pesar de las críticas. Y de forma comparativa insistimos en que, a pesar de sus desafortunadas circunstancias, la mayoría de estos personajes no desean regresar a sus países cuando se les presenta la ocasión; de hecho, en casi ningún caso lo hacen; en *Clay Walls*, (Ronyoung 1987: 125) se nos describen innumerables injusticias en suelo estadounidense, pero, aun así, la familia de Haesu no puede trasladarse cuando comprueba que es mejor que la vida en su propio país, aparte de que sus hijos hayan echado raíces allí.

Es patente el contraste en la forma de pensar y de enfocar la vida entre las niñas Bertha, negra, y Faye, coreano-americana, de *Clay Walls*, que el autor utiliza para deleitarnos más de una vez, concluyendo en el reflejo de una especie de rivalidad entre culturas que Faye resuelve por último alegando que ellos poseen un conocimiento de lo mágico (Ronyoung 1987: 208).

Asimismo, se nos ofrece un detallado contraste cultural entre los modos de vida coreano y japonés a cargo del pasaje que se ocupa de la relación de la misma niña, Faye, con su nueva amiguita, esta vez, japonesa. Aquí surge un conflicto moral

entre las dos familias, conflicto en principio irreconciliable pero que, en el fondo, acaba destilando una cálida sensación de humanidad. De hecho, la madre de Faye no prohíbe a ésta terminantemente su relación con su única amiguita, aunque sea japonesa, porque comprende la soledad y la inocencia de su hija y sabe que la familia de Jane no es directamente culpable de los males de Corea, tierra por la que ella luchará toda su vida. Sin embargo, también sabe que esa relación, antes o después, está abocada al fracaso y que acabará resultando dolorosa, así que impone a Faye un ritmo cauteloso en su contacto (Ronyoung 1987: 211). Los padres de Jane lo entienden y lo respetan (Ronyoung 1987: 215). Es una clara muestra de cómo las diferencias entre las naciones de origen afectan a los inmigrantes en América en las primeras generaciones, y el acercamiento de las niñas es también premonitorio de lo que acabará ocurriendo entre las siguientes generaciones de vecinos, cuando se olviden los motivos que los distancian. También es una plasmación del modo en que el conocimiento mutuo que conduce al aprecio consigue derribar cualquier tipo de barrera entre las niñas y sus familias.

Es escalofriante el modo en que comunidades enteras de japoneses son vituperadas y deportadas bajo las miradas de sus vecinos, cómo se vacía la calle de Jane, habitada mayoritariamente por familias japonesas, cómo se secan las plantas en sus cuidados jardines, tan importantes para los japoneses por su belleza, sin la que encuentran difícil sobrevivir (Buck 1938: 54). Es especialmente duro el pasaje en que Faye se detiene a ver partir uno de los camiones cargados de personas y entre éstas asoma una mano y una sonrisa confiada, la de Jane, que la saluda y desea que puedan volver a verse pronto, cuando acabe todo (Ronyoung 1987: 266).

Estas comunidades étnicas observan poca relación con el exterior, no obstante, puesto que éste representa la mayor parte de las veces un elemento agresor que pone en peligro el tranquilo y en lo posible placentero discurrir de sus vidas sencillas: cada comunidad, incluyendo la blanca, es una especie de "sucursal del extranjero", que habla de coexistencia sin interrelación, y existen marcadas diferencias entre unos grupos y otros.

Volvemos a recordar en este punto el deseo de integración expuesto por Okada a través de su personaje Kenji, que da tantas muestras de entereza y humanidad a lo largo de la novela (Okada 1957: 164). Sin embargo, sus condiciones de vida no son tan optimistas como para favorecer un deseo de acercamiento y hermandad entre los grupos a fin de conocerse mejor: este tipo de comportamiento suele confinarse a grupos con tiempo suficiente para interesarse por los demás.

En el caso de la hermana próspera, la raza blanca, se encuentra demasiado recelosa de una posible usurpación de poder por parte de otras comunidades si encontrasen los medios necesarios para ello. Se niega, por tanto, a facilitarles el puente para salir de su miseria y su incomunicación; antes bien se ocupará de que se perpetúe el estado de las cosas y de que, en este caso, no se “haga la fuerza con la unión”.

En *Disappearing Moon Cafe* (Lee 1990) se ofrece una vívida descripción del modo de vida chino, deteniéndose además en la diferenciación de costumbres por generaciones: es un valioso documento a la hora de comprender el *modus operandi* de una comunidad a menudo encerrada en sí misma, algo muy similar a lo que nos aportan *The Jade Peony* (Choy 1995) y *The Joy Luck Club* (Tan 1989).

Uno de los pocos intentos de mostrar alguna interacción con otras culturas por parte de esta introvertida comunidad china es el episodio de Foon Sing, joven chino de agradable aspecto (Lee 1990: 77) que va a servir a una blanca, la joven y bella Janet Smith. Aparece asesinada en su casa de campo, donde se encontraba a solas con él, y Foon Sing se ve envuelto en un grave problema que repercute en su comunidad, que a su vez no desea roces con las autoridades blancas. Se acusa al joven de abuso y homicidio, dejando sentir la desventaja del pueblo chino con respecto al blanco también en el ámbito de la administración de justicia (Lee 1990: 80).

Sobre el tema de las relaciones con otras etnias, contamos también con el caso reflejado en *Disappearing Moon Cafe* sobre el adulterio de Fong Mei con Ting An y el posterior repudio de que éste es objeto, que le lleva a refugiarse en una francesa que su padre le procura para consolar los últimos años de su vida. Morirá relativamente joven y desesperado, entregado a la bebida; de esta unión nacerá un hijo que muestra, en el cruce de razas sin amor que lo ocasiona, una personalidad atormentada y turbulenta que hará estragos entre los que lo rodean.

El desenlace de este cruce de razas, además de ser digno del género de tragedia china que representa, parece la más viva plasmación la idea de alteración de la armonía de Platón en que las malas acciones revierten en la inestabilidad y en la infelicidad del agente invariablemente.

Hay poca relación para con el exterior, pero la tendencia a asociarse y ayudarse, a comunicarse entre ellos, está bien arraigada. Primero porque, al compartir idioma, sistema de valores, *background* etc., les resulta sencillo entenderse; segundo, porque necesitan comunicarse con alguien y compartir sus problemas; tercero, para defenderse los unos a los otros con más fuerza llegado el caso. El sentido arraigado

de comunidad en *Chinatown* se refleja, por ejemplo, en cómo atienden a sus viudas para ayudarlas a sobrevivir (Lee 1990: 94).

En el caso de *Clay Walls* vemos cómo se organizaba el sector coreano a través de diferentes asociaciones y con distintos fines (Ronyoung 1987: 39; Lee 1990: 277-8); en *Obasan* (Kogawa 1981: 270) y en *Nisei Daughter* (Sone 1995: 204) vemos cómo los japoneses acaban viendo reducidas a la nada sus expectativas de relacionarse con el exterior y deben refugiarse en sí mismos.

También en *Obasan* (Kogawa 1981: 120), y más tarde en *Itsuka*, se da fe (Kogawa 1992:199,250) de diferentes asociaciones de japoneses que reivindican el conocido como *Redress Movement*, con la esperanza de que se les restituyan sus bienes y su dignidad ultrajada en lo posible.

En *The Jade Peony* (Choy 1995: 196) observamos el gradual proceso de aislamiento y segregación de la población japonesa a partir de las primeras noticias que tienden a identificarlos con el enemigo al estallar la IIGM. Además, aporta una nueva perspectiva, diferente de las habituales cuando estudiábamos *Obasan* o *Nisei Daughter*: está contado desde el punto de vista chino, que se encontraba inicialmente resentido por las incursiones japonesas en Hong Kong (Choy 1995:195), al igual que el coreano por las sufridas en Corea (Ronyoung 1987: 45). Se narra en un tiempo especialmente lento y gradual (Choy 1995: 197): los japoneses son cada día más evitados por el resto.

La cumbre del proceso es la desgarradora historia de Meiyong, china, y Kaz, japonés, una pareja de enamorados adolescentes que se resiste a separarse o a adoptar actitudes fanáticas y expone su integridad física para seguir viéndose en los albores de la IIGM. Cuando finalmente los encuentros resultan imposibles, se halla el cuerpo de Meiyong en un charco de sangre tras intentar practicarse un aborto y morir sola desangrada (Choy 1995: 237). El dramatismo de la escena es símbolo representativo del carácter desgarrador de la situación política y humana vivida en aquellos momentos por todos los grupos de población, mucho más intensamente, qué duda cabe, por los considerados sospechosos de espionaje enemigo debido a su origen (Choy 1995: 234).

Se cuestiona muy duramente en esta serie de pasajes la legitimidad de tal comportamiento hacia un pueblo entero, indiscriminadamente. En la familia chinade los Wong se discute esporádicamente, como en forma de erupciones al exterior de una lava de sentimientos depositada en el subsuelo, hasta qué punto es procedente

ese tipo de comportamiento y hasta qué punto es cierta la propaganda política de que todos los japoneses son fieras peligrosas (Choy 1995: 224).

A Child in Prison Camp (Takashima 1971) se inicia con la siguiente reflexión en boca de una niña pequeña japonesa llamada Sichan (Takashima 1971: 5):

Japan is at war with the United States, Great Britain and all the Allied Countries, including Canada, the country of my birth. My parents are Japanese, born in Japan, but they have been Canadian citizens for many, many years, and have become part of this young country. Now, overnight our rights as Canadians are taken away. Mass evacuation for the Japanese!

En *No-No Boy* (Okada 1957) se nos muestra, tras la conclusión de la IIGM, un movimiento de acercamiento entre el sector de juventud japonesa que ha luchado en la armada americana y la población blanca, sólo para alejar más al resto de la población japonesa de unos supuestos privilegios por llegar. Se trata de un movimiento algo ficticio en cierto modo, ya que estos “japoneses patriotas” descubrirán con el tiempo, como prevé Gary (Okada 1957: 227), que siguen siendo ciudadanos de segunda categoría, terminando así con su actitud de superioridad hacia los *no-no boys*.

Freddie describe la situación en que se encuentran ambos grupos de japoneses tras la guerra: los “buenos”, que acceden a trabajos algo mejores que antes de la guerra, y los “malos”, que no quisieron luchar, para los que se reservan los peores trabajos, los que antes se reservaban al conjunto de asiáticos y otras minorías étnicas indiscriminadamente (Okada 1957: 203). Dorothy Ritsuko McDonald profundiza en los motivos de estos grupos que se prestan a combatir por América y también en los de los que rechazan la oferta y las consecuencias que por ello deben afrontar (Bloom1999: 5-12)

Es el momento de considerar hasta qué punto son los japoneses más peligrosos que los alemanes como enemigo americano en ese preciso momento histórico para el pueblo: ambos pueblos se hallaban en la misma situación de residentes en América, pero los de origen japonés fueron víctimas de su aspecto. Recibieron el peor trato debido a la casi imposibilidad de camuflar o disfrazar sus rasgos físicos (algunos se hicieron pasar por chinos) mientras que los alemanes, como grupo asimilable, recibieron el trato de privilegio (Kogawa 1981: 45) de un juicio individualizado.

En *Yokohama, California* se menciona, nada más llegar el eco del bombardeo de Pearl Harbor y tras las primeras dudas sobre la veracidad de la noticia, el peligro de tener ojos rasgados (Mori 1949: 129) y rasgos japoneses. Más adelante Tom, el jardinero *nisei*, explica lo mal que se siente porque ha dedicado su vida y energías al modo de vida americano e incluso tras el episodio de Pearl Harbor sus amigos blancos le han manifestado su apoyo, pero no puede evitar sentir una gran vergüenza por el hecho de que haya sido Japón el país que ha atacado a los EE.UU., país por el que trabaja con tanto pundonor (Mori 1949: 130).

No es la única manifestación de vergüenza que manifiesta un *nisei* entre estas páginas. El padre de Yuki y Sichan en *A Child in Prison Camp* opina que la guerra será larga debido al carácter obstinado y a la fiereza de los japoneses como combatientes, haciendo referencia a la vieja tradición *samurai* que los occidentales eran incapaces de entender (Takashima 1971: 43-4); expresa sus dudas sobre el futuro que les aguarda como prisioneros de origen japonés en tierra aliada e intenta preparar a los suyos para cualquier eventualidad. No obstante, existen frecuentes mensajes de aliento entre los ciudadanos de origen japonés manifestando su pertenencia al país en que viven y expresando cómo éste los necesita y cómo contará con su apoyo incondicional (Mori 1949: 131); en ese sentido, volvemos a incidir sobre el pensamiento de que la guerra obliga al ciudadano a tomar partido.

Hay que puntualizar que estas manifestaciones son previas a la orden gubernamental de realojo forzoso, cuando este sector se sentía americano y se avergonzaba del ataque nipón a Pearl Harbor, cuando confiaba en la justicia del sistema (Mori 1949: 132). Sirvan como ejemplo las palabras de una madre al hijo de su amiga (Mori 1949: 135):

Give your best to America. Our people's honor depends on you Nisei soldiers.

Retomando el cuestionamiento de las actitudes gubernamentales para con los japoneses por parte de la población de a pie, Bertha en *Clay Walls* (Ronyoung 1987: 264) se acerca a casa de Faye creyéndola japonesa y no coreana. Los coreanos se sienten los eternos desconocidos: nadie sabe qué es o dónde está Corea (Ronyoung 1987: 49) Bertha quiere decirle que le parece muy mal que encierren a todos los japoneses por no haber encontrado a los auténticos culpables, que lo considera un indicio de incapacidad por parte del poder y, por supuesto, un atropello.

En boca de Bertha habla el sentido común popular de aquellos a quienes no se ha conseguido inculcar ideales nacionalistas en contra de los “despreciables”

japoneses". Una especie de suave contrapunto a ese encapsulamiento de cada grupo étnico está representado por la relación sin prejuicios entre las niñas: Faye, Bertha y Jane, dos a dos.

Estas relaciones resistentes al sistema de estanqueidad entre los grupos nacen en principio sin prejuicios, pero no tardan en verse abortadas por el factor político en el caso de Jane y Faye (Japón contra Corea) o por el cultural en el de Faye con Bertha, cuyas percepciones de la existencia se alejan tanto que nunca llegan a encontrarse en un punto, lo que no impide que se establezca un vínculo de simpatía y cariño. Esa fatalidad casi determinista marca, en un microcosmos que pasa casi desapercibido, la tendencia general del grueso de la obra y vuelve a mostrar las dificultades prácticas encontradas por la teoría de integración apuntada por Kenji y ya anteriormente mencionada a la hora de aplicarse en la práctica.

Otro apunte: las tres chicas pertenecen a clases sociales desfavorecidas y habitan espacios cercanos, a veces superpuestos, en contraste con la idea que guía la creación de espacios especiales para chinos o para japoneses. Lo que ya no entra dentro de los límites de lo permitido es el que una familia de estas características se traslade a una de las *restricted areas* reservadas por entero para blancos (Ronyoung 1987: 37; Sone 1995: 113), que se refleja frecuentemente el caso de propietarios reticentes a alquilar su piso a un asiático.

Es cierto que diseñar una solución para el problema de los japoneses-americanos en el contexto de la IIGM no fue fácil para los gobiernos de Canadá y EE.UU.; en ambos países se resolvió el conflicto de forma similar, y este hecho aconseja cierta prudencia antes de juzgar si se tomó o no la decisión correcta. Lo que sí es un hecho es que se ocasionó un enorme sufrimiento extensivo a todo un pueblo, utilizando métodos convenientemente maquillados para ajustarse a la dignidad de una sociedad liberal y avanzada, como llamar a los campos de concentración *relocation camps* en un intento de evitar preocupantes connotaciones nacional-socialistas (Kogawa 1981: 44-5).

Algunos lugares, como los conocidos *Exhibition Grounds* en Vancouver (Takashima 1971: 8, 12), eran conocidos por albergar personas como si de animales se tratara. En los pueblos cercanos a estos campos se cobraba más cara la comida a los "japoneses" que al resto. Entre sus alambradas se cometían múltiples injusticias con los reclusos, especialmente con los más débiles y ancianos. Incluso la pequeña Sichan llega a preguntarse (Takashima 1971: 23, 65):

Goodness, what next?

Por tradición, los asiáticos no pueden soportar presenciar el mal trato a sus mayores, tan venerados por su pueblo. Se dan casos de ciudadanos japoneses-americanos expoliados tras haber sido condecorados por su servicio al país en la Primera Guerra Mundial, que apenas pueden creer que su lealtad haya sido cuestionada por el gobierno que los condecoró (Okada 1957: 98).

Otros veteranos de la Primera Guerra Mundial son utilizados por la R.C.M.P. (*Royal Canadian Mounted Police*) para mantener a raya a sus compatriotas en los campos de concentración (Takashima 1971: 18, 41). De hecho, la situación de estos ciudadanos en estos países es tan ambigua que Ichiro, un *no-no boy*, sólo sabe que quisiera haber combatido junto a EE.UU. por conseguir la paz en el medio en que vive, pero no está completamente seguro de quién lleva razón, ni de hasta qué punto el comportamiento de su madre, ciegamente del lado japonés, no está éticamente justificado (Okada 1957: 104).

En cualquier caso, los derechos de los ciudadanos americanos de origen japonés son pisoteados al recibir del gobierno del país en el que han nacido, el único que conocen, en el que viven y para el que trabajan, en lugar de protección en situación de guerra, el trato que recibiría el propio enemigo con que se los asocia. El gobierno canadiense (Kogawa 1981: 45) como el estadounidense (Sone 1995: 165), en lugar de protegerlos y defenderlos así como recabar sus ofertas de colaboración para defender al país, como ellos esperaban (Mori 1949:132), los despoja de sus pertenencias, los arranca de sus casas y a veces de sus familias y los condena a una vida denigrante de miseria y cautividad de la que muchos ya no podrán reponerse y, en cualquier caso, el tiempo y las posibilidades de reedificar una vida propia se verán muy limitadas.

Muriel Kitagawa nos hace llegar la idea (Miki 2005: 44-6) de que la violación inicial de sus derechos de ciudadanía había abierto las puertas para ulteriores violaciones: desarraigo en masa, despojo de bienes materiales, dispersión forzosa, incluso la deportación. Sin embargo, los afectados estaban dispuestos a defender su inocencia en Toronto y a afirmar su lealtad a su tierra natal.

Las desgracias, no obstante, no habían terminado aún. En enero de 1943 se autorizó al órgano custodio de las propiedades de los confinados a disponer legalmente de las mismas sin el consentimiento de sus dueños, asegurando así que éstos perdieran todos sus lazos con el área en que se habían ubicado sus negocios y

hogares. En la primavera de 1945, para prohibirles reanudar sus vidas en Columbia Británica tras la guerra, el gobierno canadiense organizó un segundo movimiento de desarraigo, causando de nuevo ansiedad masiva e incertidumbre en una comunidad ya traumatizada por tres años de internamiento.

Sólo un año antes, el Primer Ministro Mackenzie King había declarado en la Cámara de los Comunes que ninguna persona de raza japonesa nacida en Canadá había sido acusada de sabotaje o deslealtad durante los años de guerra. El gobierno del país reconocía su inocencia y aun así era capaz de poner en marcha un dispositivo para su deportación o, en su caso, dispersión al otro lado de las Rocosas. Los motivos esencialmente racistas de estas medidas se hicieron claramente patentes en el mismo discurso de Mackenzie (Kitagawa 1985: 58), en que éste señalaba la inocencia de los japoneses-canadienses, alegando que medidas como la política de dispersión que se había adoptado habían sido diseñadas pensando exclusivamente en lo que era mejor para los afectados de cara a evitar represalias racistas de otros sectores sociales.

El mismo Mackenzie destruiría toda la base social y económica de este grupo vendiendo sus granjas y el resto de sus propiedades para que no tuvieran un lugar al que regresar ni motivo que les retuviera en la zona de Columbia Británica. Era la oportunidad que muchos estaban esperando para apropiarse de unas tierras y unos negocios que ya venían ambicionando en condiciones ventajosas. Fue en 1943 cuando se legalizaron estas ventas.

Una vez desposeídos y expulsados de la Costa Oeste, los japoneses canadienses soportaron un periodo de siete años de injusticia que se alargaría cuatro años después del fin de la guerra, hasta el 1 de abril de 1949. Para los prisioneros recién liberados, hablar de repatriación era en la mayoría de los casos un contrasentido, ya que en realidad su patria se encontraba en tierra americana. Aun así, el gobierno la ofertaba teóricamente sin presionar y en la práctica ofreciendo tan sólo posibilidades de realojo al otro lado de las Rocosas, sin ninguna garantía ni ayuda y bajo el peligro de ser considerados desleales a la nación si no colaboraban.

De nuevo Takashima describe la situación con deliciosa sencillez, a través de las palabras de su protagonista infantil (Takashima 1971: 7):

Strange rumours are flying. We are not supposed to own anything! The government takes our home.

Los retenidos en campos durante tres años estaban por lo general en baja forma espiritual, muy desilusionados y, por consiguiente, un impactante número inicial de 10.000 accedió a la expulsión a Japón. Muchos firmaron sólo para quedarse temporalmente en Columbia Británica con idea de cambiar de opinión más tarde, ya que los compromisos iniciales se suponían no vinculantes, una suposición errónea como más tarde se pudo comprobar, y otros se sintieron profundamente heridos por este nuevo intento de quebrar la lealtad a su país, como Kitagawa (Miki 2005: 51-2) y protestaron por la deportación masiva de ciudadanos que no habían cometido ningún crimen, catalogando el hecho como una violación más de los derechos humanos.

Cualquier postura que se tomara con respecto al tema de la deportación era susceptible de ser criticada en el seno del grupo: a los que se iban unos los consideraban valientes, otros cobardes. Ante las polémicas familiares que suscita este dilema, Sichan no puede evitar proferir, aunque desate la ira de su padre (Takashima 1971: 74):

Damn Japs! Why don't they stop fighting?

Yuki añade que ya no arreglarían nada trasladándose a Japón porque, aunque ellos sean japoneses, piensan como canadienses; este razonamiento resulta clave en su caso.

El derecho a voto federal les llegaría el 15 de junio de 1948 y el derecho al voto en Columbia Británica el 7 de marzo de 1949. El 31 de marzo de 1949 se levantaría la última restricción de guerra, cuatro años después de que ésta terminara, no quedando libres hasta entonces para regresar a la Costa Oeste si así lo deseaban. Comprendiendo que aquel gobierno no iba a restituirles sus bienes, la mayoría de los libertos se aplicaron a la reconstrucción de sus vidas en lugares diversos, por todo el país. Más tarde, al publicarse todos los documentos acusatorios, se produjo el movimiento *call for redress*, reclamando justicia.

Una actitud típicamente japonesa es la que muestra Toshio Mori cuando comenta que la guerra es horrible porque envía a los hombres lejos de sus casas, a campos de concentración, pero al mismo tiempo ofrece ventajas, como que al tener que sufrirla se aprenden más rápido las lecciones y es preciso decidir de qué parte se está, algo positivo en el caso de los inmigrantes japoneses (Mori 1949: 21), que en ocasiones pecan de excesiva diplomacia.

La madre de Sichan, la pequeña protagonista de *A Child in Prison Camp*, rememora su llegada jubilosa a la tierra de las oportunidades mientras reposa sentada en calma absoluta en su barracón del campo de concentración (Takashima 1971: 12). En esa misma obra apreciamos en numerosas ocasiones que sus personajes manifiestan su alegría de vivir y disfrutan de los pequeños placeres a su alcance aun en su reclusión. A veces asistimos a algún estallido de rebeldía, por parte de los hombres fundamentalmente (Takashima 1971: 25), pero la vida discurre sosegadamente en general y los vecinos disfrutaban del paisaje y de la calidad del aire de montaña con que han sido agraciados (Takashima 1971: 13, 16-9).

Con la primera nieve, la protagonista se confiesa emocionada y feliz. El mismo regocijo aparece cuando entra por primera vez en la iglesia anglicana del pueblo anejo, con su mágico ambiente. A ella acuden con el temor de que los fieles no los acepten; la población de New Denver, junto a la que vivían, no daba muestras de aceptación; más bien los ignoraba. Pero el nuevo reverendo, también de raza blanca, les desea amablemente feliz navidad, les pregunta por su madre y les cuenta que está aprendiendo japonés. Eso los llena de alegría (Takashima 1971: 35, 38-71).

El tiempo parece pasar en su percepción particular mucho más rápido de lo que podría suponerse en tales circunstancias: *March, April, how very quickly the winter months flew*.

La tardía llegada del agua corriente es acogida con verdadero júbilo y se destaca la ventaja de volver a contar con la posibilidad de tomar un baño, tan importante para el japonés. Ni que decir tiene que a veces los personajes, incluso los más pequeños, se entregan a ensoñaciones de libertad (Takashima 1971: 25). Sobre todo, es motivo de alarma entre la población del campo junto al Lago Kootenay, en Las Rocosas, el rumor de que el gobierno opina que sus miembros no han de tener derecho, porque no la merecen, a la educación, limitando la oferta hasta el grado ocho y dejando que impartan las clases las antiguas alumnas allí residentes (Takashima 1971: 26, 48). Por el contrario, el padre de Sichan insiste en que debe estudiar aunque no le guste, ya que parte de la culpa de la opresión que ha sufrido su pueblo se debe a su falta de recursos educativos.

Cuando todo acaba algunos han muerto, como la figura del marido de Obasan; otros optan por olvidar e intentar recomponer sus vidas, como Stephen, Naomi o Kazuko, cada uno a su modo, en lo que se ha dado en llamar *amnesia social* y a otros les abrasa de tal manera el atropello sufrido, el insulto, la humillación, que jamás

podrán dejar de reivindicar una disculpa, como la tía Emily (Kogawa 1992: 263). Otros, como Ichiro, tendrán que resignarse a verse para siempre humillados y despreciados (Okada 1957: 1-4) tras dos años de campo de reclusión y otros dos de cárcel por negarse a combatir. Otros se volverán locos llegando a veces a morir cuando sus vidas pierden todo sentido al acusar la certeza de la derrota de Japón, aunque en un primer momento se hubieran negado a reconocerla. Son los auténticos japoneses que aún se sienten pertenecer a Japón, donde esperan volver. Empujan a sus hijos a comportarse de acuerdo con sus creencias no adecuadas a la realidad del nuevo país y consiguen hacerlos infelices involuntariamente, como la madre de Ichiro (Okada 1957: 24). Al final de esta obra, surge una voz de la primera generación que pide perdón a la segunda por haberlos arrastrado a una tierra nueva donde no pueden vivir en paz (Okada 1957: 186).

La tía Emily y todo el grupo de canadienses de origen japonés hubo de luchar incansablemente durante mucho tiempo para lograr un reconocimiento, al que vemos que asisten satisfechos los protagonistas de *Child...* en su última página (Takashima 1971: 97), y un dinero simbólico en reparación del error del gobierno (Kogawa 1992: 325).

En Canadá, las disculpas tardaron más en llegar, pero al final, aunque no exactamente con la difusión y generosidad deseada, pudieron celebrarse los premios al esfuerzo, en el caso de algunos, de toda una vida. Estos esfuerzos narrados en el terreno de la ficción corresponden a otros reales llevados a cabo por asociaciones mencionadas en la novela, como la J.C.C.A. (*Japanese Canadian Citizens Association*) o la J.C.C.L. (*Japanese Canadian Citizens League*) (Miki 2005: 29-31) y el mismo personaje de la tía Emily está basado en la figura de una escritora real comprometida con el reflejo de la realidad de su tiempo y con la reivindicación de justicia que se le debía al grupo de afectados por las medidas gubernamentales en tiempo de guerra: Muriel Kitagawa, gracias a la cual poseemos una inestimable vía de acceso a los detalles de la realidad vivida en aquellos momentos. Otras obras publicadas sobre la injusticia sufrida por el sector japonés canadiense a tener en cuenta pueden ser *The Japanese Canadian and World War II*, del sociólogo Forrest E. La Violette, *The Enemy That Never Was* de Ken Adachi, *The Politics of Racism* de Ann Sunahara, *We Went to War* de Roy Ito (Miki 2005: 33).

5.2.- IDENTIDAD DIVIDIDA QUE SIRVE A DISTINTOS INTERESES

Veíamos en el apartado anterior que los inmigrantes asiáticos comienzan por acusar un trato inesperadamente inadecuado a su llegada a las costas americanas: empiezan pronto a sentir en sus propias carnes lo desagradable y poco ventajoso que puede llegar a resultar ser considerado ciudadano de segunda o incluso no ciudadano en absoluto. Así, no tuvieron más remedio que tomar conciencia de su nueva situación y adaptarse a ella con la mayor agilidad posible para poder continuar sobreviviendo.

Esta experiencia podría haber resultado más deprimente aún de no haber sido porque era mucho y muy duro el trabajo que les tocaba desarrollar para poder salir adelante: quedaba poco tiempo para darse a otras consideraciones que las de comer a diario. Las tareas arduas, las preocupaciones abundantes y el ocio escaso les llevaron a ir soportando la existencia sobre todo a la luz de la esperanza de un futuro más alentador para sus descendientes.

Por otra parte, la mayor parte de las personas que describimos en estas circunstancias provenían de unos lugares donde los problemas eran aún más acuciantes y en realidad el cambio, por lo general, les beneficiaba. Entre los recién llegados se contaban personas de diferentes edades, factor que solía influir en su particular modo de apreciar la realidad circundante. Los de edad más avanzada tenían completamente formadas sus personalidades según la educación recibida y las vivencias del país de origen y era muy difícil que alguna de las novedades a su alrededor alteraran su percepción de la realidad.

Weili en *The Kitchen God's Wife* (Tan 1991: 63) constituye un ejemplo de mujer joven cuya identidad ha sido formada en la China anterior a la guerra y ha sido codificada por su cultura a través de los siglos. Antes de casarse, es la hija de uno de los más adinerados hombres de Shanghai y la sobrina del hombre más rico de una isla de la costa. Tras su boda se convierte en la esposa de un piloto de la fuerza aérea china y, más tarde, en la madre de Yuki y Danru.

En cada caso, desempeña un papel que la identifica en relación a otras personas y sigue un esquema tradicional establecido por su pueblo. Aunque Weili es una joven inteligente, crítica y con recursos, todas sus ideas han de quedar confinadas al territorio de su mente. Puesto que sus papeles están definidos de una forma tan

rígida, no deberá enfrentarse a la tarea de identificarse a sí misma hasta el colapso de su matrimonio, momento en que debe tomar las riendas por primera vez de su situación (Huntley 1998: 101).

La transformación de Weili se iniciará al ser rebautizada como Winnie por su futuro nuevo amor, Jimmy Louie, bajo circunstancias excepcionales por la necesidad de huir de su matrimonio y de relativo desarraigo con respecto a su familia, es decir, de ruptura de todos los lazos que deberían atarla a su papel tradicional de mujer china sumisa en condiciones ordinarias.

Al iniciar la construcción de su nueva vida en EE.UU., Winnie se encuentra inmersa en el anonimato. No existen credenciales familiares de importancia en el Nuevo Mundo, la única relación que la define es la que establece ella misma como esposa de Jimmy Louie. Es importante que, esta vez, como ya venía soñando desde hacía tiempo, el hombre con el que vive ha sido elegido por ella. Con el tiempo también se convertirá en madre de dos niños.

Sus nuevos problemas serán en realidad el dominio del inglés, del que sólo posee ligeras nociones, y el terrible secreto que guarda acerca de la paternidad de su hija. Se ve obligada asimismo a mentir presentando a su amiga Hulan como su cuñada. En cierto modo, la identidad americana de Winnie es una construcción deliberadamente falsa, un papel artificial que llega a limitarla casi tanto como los que desempeñaba en Asia. Su anonimato es una forma de identidad inestable. Es una persona inteligente, perceptiva y fuerte, ya que sobrevive a su primer matrimonio con su mente y su corazón intactos. Como la Winnie que Jimmy Louie ha creado, no ha perdido dichas cualidades, pero sí han resultado oscurecidas en la versión de sí misma que ha reinventado, ésa que le permite escapar de China pero le pide a cambio sustituir la personalidad de Jiang-Weili por la de una extraña inventada. Winnie ha de suprimir de su vida a Weili con todo su pasado, de forma similar a lo ocurrido con Ying-ying St.Clair en *The Joy Luck Club* (Tan 1981: 246). Ambas mujeres son reinventadas por unos maridos americanos que las adoran con el único propósito de darles una vida segura en los EE.UU., pero, en cada caso, la reinención erradica la huella de la persona anterior.

Para Ying-ying el cambio es aún más profundo, su marido llega a alterar su fecha de nacimiento, transformándola de persona nacida en un año del tigre a otra del año del dragón. Al carecer de la vitalidad de Winnie, Ying-ying simplemente se encierra en sí misma, convirtiéndose en una presencia fantasmagórica y silenciosa.

En realidad, es el silencio el principal problema de Weili, tanto en su primer matrimonio, en el que debía someterse a su marido sin palabras, como en su relación con su hija americana Pearl, a la que no podía explicar sus verdaderas circunstancias. Sólo al romper ese silencio obtendrá el descanso, pues al contar su historia tan sólo para sí misma, en forma de monólogo, el reencuentro consigo misma permanece incompleto. Sin embargo, al desahogarse con su hija, consigue reconciliar por completo a Winnie y a Weili, convirtiéndolas de nuevo en una sola persona. Winnie se reclama a sí misma y, más aun, proporciona a su hija una historia que debe, a cambio, incorporar a la historia de su propia vida e integrarla en ella.

En general estas personas que han formado su carácter al otro lado del océano poseen unos puntos de vista no demasiado abiertos a cambios verdaderamente trascendentales, valorando por tanto las bases de su propia formación según las pautas del país de origen. Ante los peligros de distorsión ocasionados por la inmersión en un ambiente tan diferente y, por lo general, de costumbres tan relajadas en comparación con los principios que les habían sido inculcados, era muy corriente la reacción del miedo obsesivo ante la idea de que sus descendientes, que habían emigrado para prosperar, iban a iniciar, sin embargo, un camino de perdición segura si no se les criaba en la más estricta de las tradiciones que dictaba su antigua tierra (Choy 1995: 42; Okada 1957: 23).

Algunos ejemplos de su antigua formación eran la generosa presencia de supersticiones y fantasmas (Choy 1995: 98) o la obstinada creencia de que los descendientes varones eran una bendición en una casa, sobre todo los primogénitos, mientras que las niñas, especialmente si eran pobres, carecían por completo de valor (Choy 1995: 43, 98).

Cuando los que llegaban a América eran jóvenes, por ejemplo un nuevo matrimonio, sus convicciones tenían raíces profundas pero aún estaban abiertas a cambios y en los planes relacionados con su actitud receptiva entraba recoger y adoptar todas aquellas nuevas ideas que les sirvieran para mejorar su nivel de vida, complementando así las provenientes de su formación original. Su timidez y su falta de dominio del inglés, así como la falta de interés en su adaptación al nuevo medio que encontraron por parte de sus anfitriones, influyeron para que el proceso de su integración en el país receptor fuera lento e incompleto, incluso en muchos casos inexistente, más bien pasando a refugiarse en la calidez familiar y segura de los guetos (Choy 1995: 124). Una muestra de estos submundos (por cuanto a su

reducción a personas de una misma raza) es la que Toshio Mori tiende a representar para nosotros en su *Yokohama, California* (Mori 1949).

Sin embargo, aunque su adaptación al medio no llegara a efectuarse en casi ningún caso, existe una gran diferencia entre este grupo y el anterior descrito: los mayores martirizaban a sus nuevos descendientes americanos, empeñándose en que se comportaran según el canon oriental en todo momento, llegando al punto de embargar sus vidas por completo: esta actitud se plasma en la madre de Ichiro (Okada 1957: 30). Ésta consigue que su hijo la acabe odiando e incluso prefiera un destino fatal como el de Kenji a no poder llevar la cabeza alta (Okada 1957: 64). Termina por ver cómo "la fuerza de Japón que habita en ella" es sometida por los deseos de su hijo (Okada 1957: 68), quien, por otra parte, acepta pagar por lo que ha hecho, aunque habría sido más afortunado si le hubieran disparado (Okada 1957: 82).

Mientras, los más jóvenes, los que serían en la práctica los padres de las criaturas, veían las cosas de otra forma y comprendían que unos niños comportándose como orientales a la antigua usanza en un entorno occidental y moderno estaban abocados a fracasar y, sobre todo, a sufrir por su inadaptación (Okada 1957: 186).

La imagen que los *sansei* aprendieron de sus padres acerca del hombre blanco es muy compleja, contradictoria incluso: los americanos blancos son los que dominan la sociedad que ha excluido a los japoneses y los ha encarcelado durante la guerra. Sin embargo, son también ellos el modelo de "auténtico americano", al que hay que imitar para triunfar.

Por tanto, surgen sentimientos ambivalentes en los *nisei*. Algunos, criados junto a los blancos y con buenos amigos entre ellos, los más asimilados en teoría, percibían aún una inexplicable desconfianza en sus padres hacia aquellos blancos (Takezawa 1995: 137); sólo cuando supieron lo acaecido durante la IIGM en los campos de concentración pudieron hacerse una idea de las verdaderas razones de tal comportamiento, así como del gran esfuerzo de sus padres por americanizarse. En relación con esto, si bien es cierto que en general prefieren que sus hijos practiquen la endogamia, hoy no suele haber demasiados reparos a la hora de consentir una boda entre blancos y asiáticos.

Existen también diferencias perceptibles entre los *sansei* criados entre blancos y los criados entre los suyos. Los primeros opinan que los segundos sólo se relacionan con otros asiáticos y por tanto su visión del mundo es mucho más limitada. Para los que han vivido siempre entre blancos, existe un problema adicional de identidad dividida, entre "los suyos" y los que habitualmente conocen como sus

vecinos y con quienes, a causa del contacto cotidiano, se sienten más cómodos. Por el contrario, esta generación suele carecer del sentido de la solidaridad en el grado en que ésta se daba entre sus padres. Muchos de ellos incluso confiesan padecer conflictos de identidad, generalmente durante la adolescencia. Es más, la compatibilización de ambos mundos, ambos bagages étnicos, conlleva una dificultad inherente que describe Marta Cutter (2005) del siguiente modo, refiriéndose en este caso al grupo chino-americano, concretamente a la transcripción de experiencias míticas al mundo norteamericano en la obra de Kingston (Cutter 2005: 48):

Throughout the novel, however, the protagonist is preoccupied with a series of seemingly irresolvable translation paradoxes: How can she translate the patriarchal Chinese stories she hears about her ancestors into a positive cultural legacy that she can use in the difficult world of America?

Los *issei*, *nisei* y el resto de la sociedad tienden a considerar a estos chicos *sansei* como el emblema de la total asimilación y la representación del logro del estado de bienestar blanco: sin embargo, muchos de ellos se han sentido como si no perteneciesen a ninguna parte y tuvieran que buscar su identidad.

Sus padres quisieron que, ya que ellos no pudieron triunfar plenamente como ciudadanos americanos, sus hijos pudieran hacerlo por ellos. Al mismo tiempo, por sus tradiciones, no podían desoír a sus mayores ni dar de lado a su antiguo mundo, por lo que sus hijos deberían educarse en las dos culturas y aprender los dos idiomas, restando tiempo de donde fuera necesario, normalmente de sus juegos, algo poco popular entre ellos por motivos evidentes:

- A ningún niño le gusta dejar de jugar para seguir estudiando, sobre todo cuando ve que la mayoría de sus compañeros se dedican al ocio.
- No se sienten motivados para aprender una cultura que, si bien es la de sus antepasados, se muestra muy lejana para ellos, poco conectada con su realidad cotidiana; no les atrae.
- La cultura de sus padres tiene el inconveniente adicional de preconizar unas virtudes muy poco atractivas, como la contención, el silencio, la discreción, la resignación...
- Los dos sistemas que supuestamente los niños deben compatibilizar están plagados de incongruencias, lo que les hace muy duro armonizarlos de forma coherente.

- El punto anterior provoca una continua escisión en el sistema de valores del niño, que pasa a no tener claros los conceptos más básicos para su posterior desenvolvimiento en sociedad.
- A consecuencia de todo lo anterior, el niño nunca se encuentra completamente aceptado, en ningún ambiente, porque con ninguno de ellos se identifica plenamente y eso lo perciben los demás. Esto le provoca un continuo estado de ansiedad con el que no es fácil vivir.

En realidad al niño, al joven, le resultan ajenas las normas de convivencia de un sitio que sólo conoce por referencias y con cuya realidad no va a tener que enfrentarse nunca. Vemos en la inocente pregunta del hijo menor de la familia Wong una muestra de desconcierto en ese sentido (Choy 1995: 133):

"– Am I Chinese or Canadian?–"

Lo que en realidad al niño le interesa es interiorizar los modelos de conducta americanos para verse completamente aceptado y normalizado en la sociedad en que vive cada día. Es una aspiración sensata, lícita y muy deseable si se quiere conseguir la paz espiritual del individuo, aspiración muy extendida entre la segunda generación de asiáticos de ascendencia inmigrante. Más bien resulta algo irracional en este caso el pretender aferrarse a ultranza a las tradiciones pasadas, ignorando las posibles consecuencias perniciosas que ello pueda acarrear.

Sólo se entiende desde el ángulo de la inadaptación sin esperanzas de mejora que sufren los mayores, contra la que se eleva el mensaje de esperanza que acabamos encontrando a pesar de todo entre los jóvenes objetores de *No-No Boy* (Okada 1957: 227) y, por supuesto, desde la falta de reflexión (Choy 1995: 15). A la pregunta anteriormente formulada por el pequeño Sekky su padre responderá (Choy 1995. 133):

"We are also Canadian."

Más tarde encontramos al niño deseando ser blanco (Choy 1995: 134). Sin embargo, las cosas no eran tan simples, como Sekky continuará explicando (Choy 1995: 135):

...I was the Canadian-born child of unwanted immigrants who were not allowed to become citizen. The words RESIDENT ALIEN were stamped on my birth certificate, as if I were a loitering stranger.

Es bastante ilustrativo el deseo que expresa Ichiro en un momento de angustia acerca de cuánto mejor sería pertenecer a Japón o a América, limpiamente, sin ambigüedades que creen confusión (Okada 1957:16).

Los inmigrantes de primera generación aludidos hasta ahora, sin distinción de edad, se sentían en mayor o menor medida extraños en aquella tierra: Fong Mei a su llegada (Lee 1990: 77); Haesu en las mismas circunstancias (Ronyoung 1987: 8); la madre de Sichan (Takashima1971: 12). Al mismo tiempo, se mostraban poseedores de unas raíces muy bien definidas y unos recuerdos nítidos a los que aferrarse, que les aportaban una sólida fuente de seguridad y de conocimiento de sí mismos. Incluso algunos asiáticos nacidos en América, que dedicaron sus esfuerzos a distanciarse de sus culturas ancestrales mientras crecían, han comenzado a prestarles renovada atención. En *Turning Japanese*, David Munra cuenta su odisea literal y psicológica para llegar a convivir con su etnicidad. En sus propias palabras (Munra 1991: 187):

Up to my late twenties, I mainly attempted to avoid dealing with my sansei identity, and tended to think of myself as a middle class white person. The result...was self-hatred and self abuse... If I had not become self-conscious about my identity, I might have destroyed myself.

El movimiento asiático-americano propició el interés de muchos de sus integrantes por explorar su compleja herencia, llegando en algunos casos a ser una práctica deseable para una adecuada salud mental, para la adquisición de un equilibrio espiritual. Teniendo en cuenta que muchos inmigrantes estaban allí, no por su propio gusto, sino obligados, en ocasiones a causa de la inestabilidad política de sus países provocada a veces por las intervenciones de EE.UU. en el exterior, los EE.UU. no han representado en realidad el centro psíquico para muchas de estas personas, que se consideran más bien en una situación de exilio o diáspora en lo tocante a su identidad.

El grupo de las madres de *The Joy Luck Club* (Tan 1981) muestra sus relativos deseos de adaptarse al medio nuevo en su empeño en conservar sus ideas y tradiciones, en su reticencia a aprender inglés: antes prefieren utilizar una jerga a medio camino que las mantiene comunicadas y a su vez distantes del resto (Huntley 1998: 61). En suma, tienen definida su verdadera identidad, hasta el punto de que

intentan que sus hijas saquen el máximo partido del medio criándose con criterios chinos pero beneficiándose de las circunstancias americanas, más favorables que las chinas a su criterio a pesar de los inconvenientes. Este proyecto se revelará impracticable.

Los problemas de identidad no surgen hasta que no comienza a crecer la segunda generación, la de los nacidos en las tierras de adopción, rodeados de una cultura tan distante de aquella que formó el carácter de sus padres, modeladora de un tipo de actitudes y unos esquemas de comportamiento profundamente occidentalizados (Choy 1995: 133).

Encontramos algún pasaje significativo al respecto en el panorama japonés en Filipinas: los hijos de los emigrantes comentan despectivamente que el problema de los japoneses, a quienes ellos parecen sentirse ajenos, es que no se puede ganar su respeto sino combatiéndolos con las armas (Murayama 1959: 37). Luego inciden en que para ellos es preciso cortar todos sus lazos japoneses y convertirse en americanos genuinos. En la misma página se hace referencia a cómo los hijos piden a su padre que anule su nacionalidad japonesa y éste accede, pese a la débil oposición de la madre, concesión que les favorecerá enormemente cuando la situación bélica adquiera tintes más dramáticos.

Más tarde (Murayama 1959: 44) tenemos el testimonio del hijo mayor de la familia Oyama, Toshio, avergonzándose ante sus padres de las acciones japonesas. Se comenta la situación tan delicada creada por la guerra en Hawái, donde, de 350.000 habitantes, 150.000 eran de origen japonés (Murayama 1959: 63).

Tras el bombardeo a Pearl Harbor, los *nisei* que habían sido previamente reclutados fueron forzados a dejar las armas, expulsados del ejército y encerrados para realizar trabajos forzados (Murayama 1959: 80). El resto de la población fue arrancada de la costa hacia el interior como en los EE.UU. y el Canadá. Otros grupos de población comenzaron a llamarlos *Japs* despectivamente. Los hermanos Oyama se cuestionaban ampliamente la legitimidad ética y moral de la acción japonesa en Pearl Harbor y se avergonzaban de ella (Murayama 1959: 81-4). Se consideraban afortunados por no haber podido regresar antes a Japón.

La pequeña japonesa Sichan reflexiona sobre lo extraño del hecho de estar en guerra con Japón, el país de sus padres, sabiendo que todos sus familiares están combatiendo en el otro lado, y pregunta a su padre acerca de los motivos de la lucha.

Es interesante el párrafo correspondiente al diálogo entre ambos y la hermana mayor, Yuki (Takashima 1971: 46-7):

I ask father, "Why are we fighting?" "For land and other things," father replies. "This is why we are here." "But I'm not Japanese, like you. I was born here. So were you." I look at Yuki. She says, "That's nothing- a Jap is a Jap, whether you're born here or not!" "Even if I change my name?" "Yes, you look oriental, you're a threat." "A threat? Why?" "God only knows!" Yuki replies. "It's mostly racial prejudice, and jealousy. Remember we had cleared the best land all along the Fraser Valley. Good fisherman. This causes envy, so better to kick us out. The damn war is just an excuse. Dad knows. The West Coast people never liked the orientals. 'Yellow Peril' is what they call us.

El padre de las niñas da la razón a Yuki en sus explicaciones y les expone su deseo de, dadas las circunstancias, regresar a Japón en la primera ocasión. A esto Yuki se niega rotundamente y Sichan y la madre de ambas tampoco están de acuerdo en retirarse así de la que ya es su tierra. Se desencadena un grave conflicto familiar que hace que todas las partes se sientan profundamente desgraciadas por su diferencia de intereses, pues el padre se queja de estar siendo tratado como un perro, encerrado y sin perspectivas de conseguir un buen trabajo, abocado a encontrar sólo dificultades en su camino, lo cual no coincide con el plan inicial que se trazaron en su día al plantearse el viaje al Nuevo Mundo.

Se queja de que nadie contrata a los titulados japoneses, de que les hacen pagar impuestos sin permitirles votar y que reciben el denigrante trato que se otorga a ciudadanos de tercera categoría en un sistema democrático injusto y poco igualitario; eso es más de lo que su maltrecho orgullo está dispuesto a seguir soportando. Les han quitado todo lo que produjo su pasado y tampoco parece haber aún un futuro por comenzar. Ésas son sus razones.

Las de Yuki, tras aceptar que su padre lleva razón en todo lo expuesto, consisten en no ver la ventaja de volver a un país que no conocen y en el que tampoco podrán ser libres tras perder la guerra. Su madre añade que la vida allí es muy dura para los pobres. Sin embargo, cuando en Japón se enteran del trato que están recibiendo los emigrantes en EE.UU., envían regalos comestibles como ayuda y eso da un motivo al padre de las niñas para hacerles ver que aunque los americanos les traten como a perros, en su país de origen aún importan.

El comportamiento de estos niños de segunda generación consigue desencadenar la ira de sus mayores, especialmente de los abuelos, que ven perderse

los últimos vestigios de su antigua civilización por culpa de su propia descendencia, como si todo formara parte de una maldición cósmica orquestada contra ellos; se desesperan con sus nietos, pero también con sus hijos que en el fondo apoyan a los niños en su comportamiento inadecuado y en la débil formación de su carácter (Choy 1995: 42).

Tras haber renunciado a la confianza de su país en su lealtad, y básicamente por influencia de su madre, Ichiro trata de hacer ver a ésta que ambos han cometido un error y que el primer paso para rectificarlo es reconocerlo (Okada 1957: 14); que Japón ha perdido la guerra y que él no debería haber renunciado a luchar del lado de su país: EE.UU.

La madre no querrá ni oír hablar de ello: en realidad, el orgullo de sentirse fiel a su país de origen se ha convertido en su *leit motiv* y, cuando lo pierda, se suicidará (Okada 1957: 185).

El comportamiento de Obasan (Kogawa 1981: 271) es ejemplar en todo momento, modélico en la más pura de las tradiciones japonesas; ella sabe que sus raíces están en Japón y sabe muy bien a qué modelo de conducta obedece, sin que por este motivo se le planteen dudas existenciales. Es a su sobrina Naomi a quien no dejan de angustiar las consecuencias de su herencia japonesa de silencio y retraimiento en un mundo que le exige estridencia en la voz. Naomi observa angustiada cómo esa voz no sale de su garganta (Kogawa 1992: 108) y cómo es increpada por ello diariamente, sobre todo por su propia sangre, la tía Emily, que encarna, como dijimos, el contrapunto del prototipo de mujer japonesa tradicional.

Cabe intercalar aquí la idea, al hilo de lo anterior, de que lo mismo podríamos decir del ideal de mujer china tradicional implantado por Confucio, discreta y obediente con respecto a su marido, silenciosa y poco molesta en general. En tal sentido hay algo que hiere aun más profundamente a Naomi: su relación diaria con sus semejantes no prospera por falta de comunicación; sobre ella pesa como una losa una herencia genética y educacional que se revela como inapropiada en la sociedad que habita.

La soledad la atenaza y para combatirla es inútil recurrir a una escala de valores aprendida que se utilizó alguna vez en la remota tierra de sus antepasados. Todo le impulsa a tomar una resolución: la de entrar en acción, algo de lo que sencillamente es incapaz (Kogawa 1992: 117).

En su relación con las chicas americanas, que suele tener por escenario el colegio o el hospital, Kazuko Monica de *Nisei Daughter* comprueba que, a pesar de ser muy desenvuelta como japonesa, es demasiado recatada y poco natural para confraternizar con las "americanas" (Sone 1995: 142). Pasar desapercibida entre ellas, ser una más, sería su mayor sueño, pero no está a su alcance. No obstante, es aceptada, pero tarda en asimilar que eso puede ser un comienzo.

Ichiro renuncia a luchar y a demostrar que él es tan americano como el que más probablemente sólo por la persuasión materna, aunque no está seguro de si hubo más causas. Lo cierto es que su madre no lo hubiera aceptado de otra forma y la desgracia le perseguirá en adelante por ser un hijo obediente, obteniendo el desprecio incluso de su propio hermano menor (Okada 1957: 19).

En el fondo, estos chicos de segunda generación de inmigrantes sólo persiguen un objetivo: ser considerados normales, adaptarse, integrarse, que nadie se fije en ellos por ser distintos, poder llevar una vida normal a partir de la cual intentar ser felices. En definitiva, no ser catalogados de antemano por el hecho de lucir unos rasgos físicos u otros: su meta consistiría en la eliminación de la importancia de los rasgos superfluos y en la concentración del peso específico de la cuestión en el concepto de persona de forma esencial. Simbólicamente hablando, el mundo occidental tira de un brazo y el oriental de otro con riesgo de daño emocional.

Muriel Kitagawa (1945) toca también el tema del dolor experimentado por los *nisei* educados en escuelas canadienses para pensar como canadienses (Miki 2005: 24-6) y que al tiempo se ven coaccionados por el deseo de preservar las tradiciones ancestrales de sus mayores, mientras que, por otra parte, el mundo caucásico para el que han sido educados manifiesta fuertes tendencias racistas que les impiden desarrollar en plenitud su faceta de auténticos ciudadanos canadienses, a pesar de haber llegado a inculcarles unos valores democráticos capaces de valorar los derechos de la ciudadanía como un modelo ideal de convivencia.

La ignorancia de estos chicos de las circunstancias de sus antepasados y de los valores de que éstos se enorgullecen provoca el descontento entre los mismos, que opinan que la segunda generación carece de modales y son tan engreídos que hasta intentan imponer su modo de organizar la casa y la convivencia. Puede que el reiterado discurso sobre la igualdad y la libertad les haya hecho perder el respeto por sus mayores, la humildad, el sentido de la obediencia, opinan. En cualquier caso, difieren mucho de los niños educados en Asia.

En realidad y desde el punto de vista opuesto, esos niños asiático-canadienses ven a sus mayores como anticuados, de mentes cerradas y demasiado orientales en su actitud, considerando, además, que esa línea de comportamiento les perjudica a la hora de integrarse en la vida canadiense.

El dilema provocado así en la segunda generación, llegando en ocasiones al extremo de obsesionarlos, era el constituido por dos mundos opuestos e igualmente exigentes: educados en los valores orientales de sus padres pero presionados por el entorno a adoptar modelos occidentales de pensamiento y acción; incapaces por nacimiento de identificarse con el pasado de sus padres e igualmente incapaces de identificarse con su tierra natal a causa de la discriminación que sufren. Esta generación ha sido considerada pionera, puente de transición entre los inmigrantes de primera generación, de costumbres completamente orientales y la tercera generación, que debería, al menos hipotéticamente, ser completamente canadiense.

En una carta que ahora obra en los Archivos Públicos de Canadá, un *nisei* tipifica el dilema a que se enfrentan los de su clase, atrapados entre dos mundos, con estas palabras (Miki 2005: 50):

Isn't it pitiful this situation of us? I mean Nisei! We're a people without a country. We're not wanted here, we're not suited to Japanese customs, gosh what a pickle! If we go east, we're called Japs and shunned-if we go to Japan, they'll consider us something like "hakujin" because we're born and educated out here in America.

En la experiencia vital de la misma autora Amy Tan encontramos que ella, como miles de asiático-americanos, confiesa haber pasado su niñez intentando comprender y reconciliar las contradicciones entre su etnicidad y la cultura dominante occidental en la que fue criada y educada (Huntley: 2). Vivió la clásica situación de este tipo de minorías: en casa era la inquieta adolescente americanizada enfrentada a las expectativas de unos padres que conservaban el espíritu tradicional chino; en la escuela, a menudo la única alumna de origen chino entre una mayoría de blancos, era la niña diferente a los demás.

Como otros chicos en su situación, su experiencia y la de sus hermanos acerca del país de sus padres era poca o ninguna y, para desesperación de sus progenitores, se aferraban por completo a la cultura americana que dominaba sus experiencias fuera del hogar. Más tarde, como adulta, Tan comentaba respecto a las tensiones bi-culturales que marcaron su adolescencia que sus padres pretendían criar

hijos con "circunstancias americanas y carácter chino", idea ya plasmada en páginas anteriores: esa misma reflexión se la atribuyó a Lindo Jong (Tan 1989).

El choque entre Oriente y Occidente está presente en la segunda novela de Tan desde que se desarrolla la acción del comienzo, en China: cuando la madre de Weili no sabe si optar por un vestido de corte oriental u occidental para ir de paseo, cuando Peanut lucha con su tía y su madre por casarse con un vestido de novia occidental en lugar de chino, cuando en la fiesta de oficiales americanos las chicas chinas quieren que les cambien sus nombres por equivalentes americanos... (Huntley: 89). Tan señala que para muchos americanos de origen no europeo, el mensaje de la sociedad dominante consiste en que un individuo de un grupo minoritario debe rechazar la cultura de dicha minoría para asimilarse con éxito a la mayoría y para tener posibilidades de optar al famoso sueño americano. La autora llegó a plantearse, como otros muchos, la posibilidad de utilizar la cirugía plástica para transformar su apariencia y a avergonzarse de que la gente viera a su madre preparar la comida de un modo tan diferente al americano.

Otro problema para los niños Tan era el idioma; sus padres les hablaban en casa en una combinación de inglés y mandarín y cuando comenzaron a ir al colegio, su madre seguía hablándoles en chino y ellos respondían en inglés. Amy no quiso aprender más allá de unas rudimentarias nociones de chino, ni estudió la lengua seriamente hasta que no fue una adulta.

Toda esta serie de experiencias vitales de conflicto de identidad fueron plasmadas más tarde en sus obras literarias y quedan reflejadas aquí, en la sección de relaciones paterno-filiales de la cultura con raíces chinas.

La condición bi-cultural de las hijas de las protagonistas de *The Joy Luck Club*, (Tan 1989) al igual que la de Pearl en *The Kitchen God's Wife* (Tan 1991), las sitúa en el límite de dos culturas aparentemente irreconciliables y al borde de la sensación de ser incapaces de triunfar plenamente en ninguna de ellas por verse obligadas a convivir con ambas. Para estas personas, la cultura dominante puede llegar a ser tan poco comprensiva con ellos como la ancestral: su pelo negro y su piel oscura impiden a estos individuos pasar desapercibidos por el resto y los sitúa en una posición marginal.

Huntley ve a las madres de estas novelas de Tan como personas seguras en sus convicciones (Huntley 1998: 71-3), con una identidad clara. Sus hijas no han experimentado las conexiones culturales que dan apoyo a sus madres: no pueden

conectar con los recuerdos de sus madres acerca de su tierra natal, que desconocen, pero tampoco pueden integrarse por completo en la sociedad en que han nacido ya que ésta los aparta a causa de sus rasgos étnicos, pues se trata de una sociedad que aunque se precia de multicultural prima la homogeneidad.

Para el asiático-americano, la vida en Norteamérica supone una serie de dualidades: dos identidades, dos voces, dos culturas, incluso dos nombres. Dos caras, en el caso de Lindo Jong. La sociedad americana es incapaz de definirlos sin estereotiparlos. En un intento por definir su identidad cultural, las hijas de las novelas de Tan dirigen sus mejores esfuerzos hacia la asimilación y aculturación incondicional. En desafío a su madre cuando ésta se opone a su matrimonio con un blanco al que denomina "americano", Rose Hsu le contesta que ella también es americana (Huntley 1998: 74).

Descontenta con la forma asiática de sus ojos, Lena trata de hacerlos parecer más redondeados empujando hacia adentro sus extremos externos con los dedos. Tratan de asimilarse en todo lo que está en su mano, pero no llegan a alcanzar un estado satisfactorio y se encuentran apartadas de sus madres.

Maxine H. Kingston llega a la conclusión de que la identidad chino-americana no puede ser dividida en dos mitades étnicas, independientes la una de la otra.

Un efecto más del mismo problema es el que encontramos cada vez que uno de estos chicos decide visitar su país; en ese momento es cuando realmente se dan cuenta de que no es sólo una cuestión de que sus abuelas, o padres en su caso, protesten; es que además de no ser completamente americanos, y pese a los esfuerzos de sus mayores por adiestrarlos en las costumbres de sus antepasados, resultan aun más deplorables como representantes de los países de sus padres que de los suyos propios, algo lógico por otro lado; estos niños no son aceptados como propios ni en América ni en Asia y eso provoca que el sentimiento de desarraigo sea demoleedor.

En el país de sus padres son observados en buena medida con cierta desconfianza y considerados, por fin, tras la confirmación de los primeros indicios, como niños lastimosamente malcriados, como la antítesis de lo que deberían ser unos descendientes del país. Si se quedan el tiempo suficiente, se les intentará generalmente enderezar en sus faltas adoptando al tiempo una actitud condescendiente para con sus padres; si no, se les soportará mejor o peor hasta que se vayan (Ronyoung 1987: 118; Sone 1995: 97).

En el caso de que el visitante sea hijo de emigrante pero ya de edad adulta, como Waverly Jong de *The Joy Luck Club*, no podrá ser considerada una niña malcriada pero, a pesar de sus intenciones de pasar desapercibida, es advertida por su madre de que nunca dejará de vérsela como extranjera, desde el primer momento de su estancia allí; esas cosas se notan tan claramente que, aun para ella, que sí es china en realidad, sería ya tarde para disimular los años pasados en América aunque se lo propusiera (Tan 1989: 253-4).

En realidad, hasta las madres nacidas en China que llevan un tiempo viviendo en América son partícipes de la sensación de ser consideradas extranjeras, como la misma Lindo Jong llega a experimentar a pesar de haber intentado pasar inadvertida (Huntley 1998: 77). Eso le lleva a pensar que ya no es china, aunque a los ojos del peluquero, Mr. Rory y de su propia hija, tampoco es americana: es chino-americana, habita un espacio en la frontera entre dos mundos no acabando de pertenecer a ninguno por completo y destinada a perpetuar esa situación para siempre.

En cuanto a Waverly, sus intenciones son impracticables porque, no sólo lo que ha aprendido del idioma es obviamente irrelevante, sino que, además, nunca aprendió nada sobre el carácter chino: cómo obedecer a los padres, cómo escuchar el sentir de su madre, cómo no mostrar los sentimientos para poder beneficiarse de oportunidades secretas... incluso al considerarse una persona independiente, Waverly causa asombro en su madre, que la sabe parte de sí misma, tanto si le gusta como si no. Son consecuencias del choque de culturas.

Un problema añadido a tratar en este apartado es el de la ambigüedad de su estatus manifestada, por ejemplo, al estallar la IIGM: llegado este punto habría que agrupar al grupo de inmigrantes que tratamos en japoneses y resto.

Sobre las circunstancias de los primeros hemos hablado y volveremos a hablar más adelante; por muy rechazados que hubieran podido sentirse en Japón debido a factores como su posible relajación de costumbres, no esperaban ser tan duramente golpeados por un gobierno y por todo un pueblo.

El grupo formado por el resto de los inmigrantes se enfrentaba a un curioso dilema: en primer lugar, debían hacer acopio de placas identificativas para no ser confundidos con los japoneses, pero, además, se debatían entre el deseo de alistarse para servir al ejército de su país adoptivo de cara a demostrar su lealtad y la desidia provocada por un país que no los aceptó desde el principio y por el que quizá no mereciera la pena arriesgar la vida (Choy 1995: 192; Ronyoung 1987: 263; Sone 1995:

198). Aun así, cuando algunos se deciden a servir al que al fin y al cabo es su país, resultan excluidos de los puestos más codiciados por tener la piel amarilla (Ronyoung 1987: 270). Cuando por fin se pide a los inmigrantes de origen japonés que colaboren con el ejército, muchos de ellos olvidan su orgullo y deciden ayudar tan sólo para encontrar que son destinados a las tareas más denigrantes (Okada 1957: 121). En este mismo pasaje se cita el caso de alguna excepción a esa regla que, por el contrario, se felicita por estar luchando en Europa contra alemanes o italianos, y no contra japoneses.

Concluimos con las palabras sensiblemente aclaratorias de Haesu al final de *Clay Walls* (Ronyoung 1987: 300):

She sighed. "It's hard to be Korean living in the United States. Especially for you children. For me, it's not so hard. I know I'm one hundred per cent Korean"

Love swelled my heart for Momma.

Por otra parte, en el caso de que no se decidan a servir a su país podían verse convertidos en un grupo tan despreciado como el que representa Ichiro, el grupo de los *No-No Boys*.

En el Manhattan actual encontramos el caso de un coreano-americano casado con una mujer blanca que lo quiere y con un buen nivel de vida, pero que no logra decidir a qué lugar pertenece cuando analiza el devenir de su vida. No está identificado plenamente con el grupo blanco, sí en parte, y lo mismo le sucede con el coreano. Siente que ha perdido el rumbo y que su vida se organiza en una serie de compartimentos estanco muy difícilmente compaginables cuando, además, se pretende que los unos no afecten negativamente a los otros (Lee 1995: 182):

The problem, you realize, is that while you have been raised to speak quietly and little, the notions of where you come from and who you are need a maximal approach. I used to wish I were more like my Jewish and Italian friends, or even the black kids who hung out in front of my father's stores; I was envious of how they'd speak so confidently, so jubilantly celebrate the fact with their hands and hips and tongues, letting it all hang out (though of course in different ways) for anyone who'd look and listen.

Sabe que la sociedad americana no reserva un sitio de honor para él, que el trabajo que le ofrecen desempeñar va en contra del sentido del honor de cualquiera. Se trata de Henry Park, joven protagonista de *Native Speaker* (Lee 1995), obra de profundas resonancias multirraciales e interpersonales en general expuestas con

notable sensibilidad. Park no se identifica con la férrea moral del sacrificio y del esfuerzo de sus padres, inmigrantes ilegales que hubieron de luchar muy duramente para establecerse en un país hostil a los de su origen.

Se encuentran demasiados obstáculos en su camino, no obstante, destinados a hacerlos permanecer en "su sitio", como esa extraña doble identidad que no les permite expresarse libremente cuando sienten dolor, en lugar de aparentar siempre alegría y profunda admiración por todo lo americano, aun cuando estén viviendo en un estrato cultural muy por debajo de sus posibilidades y deban aparentar que no importa, o cuando sus tiendas y sus personas sean objeto del vandalismo y no haya más solución que sofocar las lágrimas y la rabia (Lee 1995: 56-7). Aun así, su misión es aparentar que todo va bien y que estarán eternamente agradecidos al sistema americano por permitirles participar de sus ventajas, sea en el grado que sea. La protesta está fuera de lugar. Tal idea enlaza a la perfección con la noción de minoría modélica de la que algo hemos comentado.

Se trata de un grupo étnico sufrido y trabajador, que no acostumbra a quejarse, ni en las circunstancias de vandalismo expuestas, ni cuando deben trabajar en la construcción del ferrocarril en condiciones infrahumanas, ni cuando se les hace objeto de cualquier dolorosa manifestación de racismo, por ejemplo, cuando se los considera prácticamente el único grupo étnico no asimilable a lo que se desearía que constituyera el sustrato étnico americano.

Henry Park pretende tener acceso a las oportunidades que ofrece EE.UU. en esa propaganda de ensueño que todos conocen, en realidad es más bien que no quiere renunciar a esa esperanza de que algún día él pueda participar de todas esas ventajas, pero también hay algo en él que se lo impide: sus antecedentes culturales, su educación. En el fondo, el peso que sus padres le han dejado, aunque no le guste. Sueña, pero no se atreve a poner en práctica sus sueños; algo le dice que no saldrá bien: la voz de su conciencia suena como la de sus padres. Ni tan siquiera está muy seguro de que ser americano sea tan importante para él, como tampoco lo era para su madre (Lee 1995: 334-5):

My citizenship is an accident of birth, my mother delivering me on this end of a long plane ride from Seoul. In truth, she didn't want me to be an American. She didn't want any reasons to stay.

Añade, refiriéndose a otros inmigrantes y a las penalidades que soportan en su viaje a América:

Not one of them thinks these streets are paved with gold. This remains our own fancy. They know more about the guns and rapes and the riots than of millionaires. They have heard stories of bands of young men who will look for them to beat up or murder [...] They can figure that math, how long it will take to send for their family, how much longer for a few carts of fruit to push, an old truck of wares, a small shop to sell the dumplings and cakes and sweet drinks of their old land.

Sin embargo, aunque ni él ni su madre parecen sentirse demasiado americanos, tanto Lelia como él reconocen que, para su padre, la deportación habría supuesto la muerte, a pesar de sus muchas zozobras en el país adoptivo (Lee 1995: 336). Algunos detalles, aunque expuestos de un modo algo irónico, parecen indicarle que él es un auténtico americano (Lee 1995: 326):

I know I'm American because I order too much when I eat Chinese.

Termina haciendo un canto a la calidad multicultural americana, de algún modo, a pesar de todo, como en una apasionada relación de amor y odio con el país (Lee 1995: 346):

Still I love it here. I love these streets lined with big American sedans and livery cars and vans. I love the early morning storefronts opening up one by one, shopkeepers talking as they crank their awnings down. I love how the Spanish disco thumps out from windows, and how the people propped halfway out still jiggle and dance in the sill and frame. I follow the strolling Saturday families of brightly wrapped Hindus and then the black-clad Hasidim, and step into all the old churches that were once German and then Korean and now Vietnamese. And I love the brief Queens sunlight at the end of the day, the warm lamp always reaching through the westward tops of that magnificent city.

Otro de los problemas que tienen los asiáticos en América es cómo decir no a lo que consideran algo así como un cumplido, debido a su temor a mostrarse groseros o desconsiderados. En dichas situaciones, la respuesta del silencio es tan sólo una pobre aplicación de lo que aprendieron de sus padres y ello les lleva a sentirse culpables (Lee 1995: 193). Por todo ello Henry Park adora a John Kwang, también de origen coreano, que como él sueña con romper las barreras para formar parte activa del país en un nivel privilegiado y que no se detiene simplemente en ese punto, sino que pasa a la acción. Por desgracia, Park habrá de asistir y, lo que es peor, contribuir, al desmoronamiento de su sueño en la figura de la caída de Kwang, como si se tratase de una descorazonadora advertencia hacia su persona.

Kwang sentía responsabilidad hacia la gente, más aun que hacia su propia familia, lo que no constituye un rasgo muy típicamente coreano; pero no sólo hacia la gente coreana o asiática, sino hacia todos (Lee 1995: 194, 326); le hubiera gustado situarse por encima del bien y del mal, por encima de las fronteras raciales; de nuevo una aspiración de todo punto impracticable.

La identidad de Franklin Hata, en *A Gesture Life*, (Lee 1999): ya estaba dividida en su niñez en Japón entre sus orígenes coreanos y sus verdaderos padres y su vida japonesa y sus padres adoptivos, los que lo criaron y dieron una educación que habría incluido la carrera de medicina de no haber estallado la guerra y haber tenido que alistarse. No era fácil saberse coreano y declararse japonés a todos, intentar escudriñarse a sí mismo en busca de detalles afectuosos que mostrasen un verdadero cariño por sus padres adoptivos, algo no tan tibio como lo que siempre sintió; permanecer impasible ante las vejaciones sufridas por las muchachas, vírgenes coreanas (Lee 1999: 164-5, 168, 172, 176), arrancadas de sus hogares para dar placer a toda la compañía militar japonesa mientras esperaban a entrar en combate; tener que examinarlas como parte del equipo médico y asistir en silencio a su destrozamiento físico y psíquico, sabiendo que cualquiera de ellas podría perfectamente ser su hermana; ver cómo la tropa no las consideraba siquiera seres humanos, sino objetos de placer de los que llegar incluso a burlarse cuando su aspecto se volvía deplorable, cómo buscaban la muerte, y a veces la encontraban, antes que someterse a tal sufrimiento. Hata ve comprometido su cometido militar cuando se enamora locamente de una de ellas y sólo por ese amor reúne las fuerzas para rebelarse contra un superior a pesar de su naturaleza correcta pero cobarde.

Ya en los EE.UU. intenta situarse en un lugar propicio a su origen étnico y a sus intenciones de trabajo, de comodidad y de honorabilidad. Sigue declarándose japonés, mantiene su nombre japonés, el que casi siempre ha usado, y se refugia en sus rutinas para poder considerarse afortunado y feliz. Participa en todas las actividades del lugar como un buen ciudadano americano, pero siempre será muy consciente de que se le considera distinto, aunque consiga que se le acepte como parte del paisaje a fuerza de permanecer en el mismo sitio toda su vida adulta (Lee 1999: 21):

...if I don't have many intimates or close friends, I'm at least a quantity known, somebody long ago counted. Most everyone in Bedley Run knows me, though at the same time I've actually come to develop an unexpected condition of transperence here, a walking case of others' certitude...

A veces, acude a convenciones profesionales en busca de otro tipo de experiencias, de contacto con gente que se dedica a lo mismo que él y, en el transcurso de las mismas, curiosamente, comprueba que le es más fácil relacionarse con los blancos o con personas de otras etnias que con los de la suya propia en ese contexto (Lee 1999: 20):

Once I even met a Japanese gentleman from the San Francisco Bay area, who owned a store that sounded much like mine, and had opened in the very same year.[...] I think we both brightened on sighting each other. And yet, there was an unexpected awkwardness. [...] I first wondered if he felt he wasn't Japanese enough for me, or whether I thought myself not American enough for him.

Sabe que se tiene que esforzar mucho más que los demás para conseguir, como mucho, lo mismo. Lo acepta así y se concentra en su tarea. De hecho, discute el tema con su amigo Renny Banerjee, de origen indio; le explica que Bedley Run nunca fue un lugar excesivamente acogedor para con él, pero que tampoco lo rechazó. En cuanto a su responsabilidad de hacerse aceptar en el "nuevo" entorno, explica a Renny (Lee 1999: 135):

"It's true that at times I have felt somewhat uneasy in certain situations, though probably it was not anyone's fault but my own. You may not agree with this, Renny, but I've always believed that the predominant burden is mine, if it is a question of feeling at home in a place. Why should it be another? How can it be? So I do what is necessary in being complimentary, as a citizen and colleague and partner. This is almost never too onerous. If people say things, I try not to listen. In the end, I have learned I must make whatever peace and solace of my own."

En el fondo, no es tan inteligente ni capaz como para que el hecho de mantener una fachada de ejemplaridad no le afecte; su vida interior, sus auténticos y más profundos sentimientos se ven alterados en función de esa fachada y llega a subordinarlos a ella. Es como si toda su vida, desde que fue adoptado primero por Japón, su enemigo y luego por América, un lugar que no lo apreciaba demasiado, se hubiera sentido viviendo de prestado, debiendo algo a los anfitriones, aunque sólo fuera una deuda de eterno agradecimiento y sumisión. Analiza así sus logros en la vida (Lee 1999: 205):

For isn't this what I've attempted for most of my life, from entering the regular school with my Japanese parents when I was a boy, to enlisting myself in what should

have been a glorious war, and then settling in this country and in a most respectable town, isn't this my long folly, my continuous failure?

Pierde a su hija y a su novia porque llegan a pensar que en él todo es fachada, hipocresía; no existe un amor auténtico. En parte él mismo llega a plantearse si no hay algo erróneo en su vida emocional, un error que parte de sí mismo (Lee 1999: 76).

Recapitulando acerca de este problema de identidades divididas, de personas que optan por no integrarse, con sus consiguientes choques con el mundo en el que viven (Okada 1957), por integrarse a ultranza sin considerar su herencia étnica, que conlleva la pérdida de la propia identidad (Goto 1964), o por conciliar ambos mundos a la hora de aclimatarse a uno (Kogawa 1992), hay que apuntar que las sociedades que muestran su apoyo a la conservación de la herencia étnica al mismo tiempo que la identidad nacional, como Canadá, muestran los índices más altos de tolerancia. En su caso, estos índices han mejorado ostensiblemente desde principios de los 90 (Berry 2000: 297). Contamos con suficientes indicios de que la integración como estrategia de aculturación, por ejemplo a la hora de mantener la herencia étnica a la par que se adoptan aspectos de la sociedad de adopción, conduce a una situación de bienestar psicológico y social, y los beneficios no sólo alcanzan al individuo o la minoría de que se trate, sino a las sociedades plurales en un sentido más amplio. La integración a nivel individual y de grupo no puede lograrse, no obstante, sin que se extienda la aceptación del multiculturalismo. Para Colleen Ward y Cha-Hoon Leong (citados en Sam & Berry 2000: 499), el multiculturalismo es la clave para lograr unas relaciones interculturales positivas y representa la promesa de un futuro en una era de globalización creciente.

5.3.- LA EXPERIENCIA DE LA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL

5.3.1.- LA IIGM: *THE REDRESS MOVEMENT*

Abrimos este apartado con unas palabras de Edward Miyakawa extraídas del prefacio a su novela *Tule Lake* (Miyakawa 1979:0):

We were being forcefully removed from our land and homes and from the communities we had built in the fifty years since our first generation pioneer parents had settled in America.

We were told we were being imprisoned for our own safety: the United States government was giving us a unique opportunity to prove our loyalty as Americans [...] Our crime was being Japanese [...] We pushed into the background of our lives the events of the evacuation and imprisonment behind barbed wire and machine gun towers of over 110,000 Japanese Americans, 70,000 of whom were American citizens by birth.

Until recently the majority of Americans did not know of the evacuation and many insisted it did not happen, or if it did, that it was a necessary military action. America disregarded the constitutional rights of 70,000 Japanese American citizens, yet she emerged from World War II as the protector of freedom and justice of the world.

After thirty years of silence there is now a clamor among the third and fourth generation Japanese Americans to understand their past [...] to relieve the burden of guilt, the self-hatred, the loss of confidence and self-respect that we have carried since those bleak days of exile. Yes, and to relieve the burden of anger and bitterness. [...] The evacuation was a result of political expediency, economic exploitation, racism and hysteria. All Americans should know the truth as a reminder that it could happen again.

En la mañana del 7 de diciembre de 1941, los japoneses bombardearon Pearl Harbor y a raíz de ello el gobierno estadounidense evacuó a 110.000 personas de origen japonés desde la Costa Oeste a diez centros de realojo en regiones aisladas de los EE.UU.: Manzanar y Tule Lake en California; Poston y Gila River en Arizona; Minidoka en Idaho; Rohwer y Jerome en Arkansas.

Fue doloroso el modo en que los japoneses descubrieron durante la IIGM que sus logros en el Nuevo Continente no les iban a eximir de ser considerados enemigos

de la nación en que vivían ni de ser deportados a campos de reclusión mientras se les considerara peligrosos, recibiendo en este sentido un tratamiento desigual al recibido por sus conciudadanos de origen alemán e italiano (Takaki 1993: 8). Dos tercios de los reclusos estaban en posesión de la nacionalidad americana, pero fue más doloroso aún descubrir que sólo se había actuado siguiendo móviles racistas y que por ellos se había llegado a tal grado de destrucción, despojo, dispersión y victimización de un pueblo.

Cuando los documentos de guerra gubernamentales vieron la luz treinta años después, el abuso se hizo público y se evidenció que ciertos líderes políticos, bien conocidos por su animosidad racista, manipularon la opinión pública, ya de por sí volátil en tiempo de guerra, aún en contra de otros personajes influyentes que intentaron evitarlo (Miki 2005: 55-8).

La historia comienza con el ataque japonés a Pearl Harbor y el subsiguiente desencadenamiento de la guerra. En varias horas, el Departamento de Investigación Federal comenzó a arrestar a personas de ascendencia japonesa, sobre todo a líderes *issei* de la comunidad cuyos nombres estaban en la "lista de enemigos peligrosos". Esa misma tarde, un número de agentes sin órdenes acreditativas habían registrado hogares y habían arrestado a 736 japoneses, número que ascendió a 2.192 para el 16 de febrero de 1942. Estas personas, principalmente hombres *issei*, iban detenidos a campos de detención gestionados por el Ministerio de Justicia. El 19 de febrero de 1942, el presidente Franklin D. Roosevelt autorizó la evacuación de la población de unas áreas concretas de la zona Oeste.

Casi todas las personas de origen japonés (127.000 en el interior y 112.000 en Oregón, Washington y California) fueron arrancadas de sus hogares y encerradas durante tres años y medio entre alambradas y vigilantes armados; esto provocó accidentes y se llegó a disparar a los internos, incluso a niños, a veces fatalmente, mientras recogían leña o buscaban un balón. Más de dos tercios de ellos eran ciudadanos americanos, nacidos en EE.UU. y el resto habían sido clasificados como "extranjeros sin opción a ciudadanía" en virtud de las leyes de exclusión asiática. Se les avisó con tan poco tiempo que se vieron obligados a malvender todas sus pertenencias, incluso a perderlas en otros casos. En ocasiones, los bienes familiares fueron confiscados y nunca devueltos (Takezawa 1995: 76) y las familias quedaban desmembradas, sin patrimonio, sin ingresos, sin nada.

Los *nisei* contaban con una edad media de 19 años y les aturdió la noticia de la guerra y la desaparición súbita de sus líderes; incluso muchos recuerdan no sentirse con fuerza para seguir apareciendo en sus clases universitarias en medio de un

sepulcral silencio (Okada 1957: viii); los *issei* comenzaron a quemar efectos personales que pudieran ser considerados indicios de traición a EE.UU., algunos largamente atesorados y su única conexión con su tierra natal; los bancos congelaron sus cuentas corrientes; radios de onda corta, cámaras y otros objetos catalogados como armas, incluyendo las espadas, fueron confiscados.

Como la sociedad dominante era incapaz de diferenciar entre asiáticos, los chinos comenzaron a llevar chapas identificativas que rezaban: *I'm Chinese* y a guardarse aún más de la compañía de los japoneses.

A principios de 1942, todos los empleados japoneses-americanos de las escuelas públicas de Seattle fueron obligados a dimitir por la fuerte presión de las asociaciones de padres y profesores.

La orden ejecutiva 9066 autorizó el establecimiento de zonas militares en la Costa Oeste y la exclusión de cualquiera, ciudadano o no, de esas zonas. Como no hacía referencia directa a ellos, los ciudadanos japoneses-americanos no se dieron cuenta al principio de que se les aplicaría a ellos.

El 2 de marzo se anunció la orden de "evacuación voluntaria" para aquéllos de origen japonés que vivieran en la zona Oeste de los estados de la Costa del Pacífico y una porción de Arizona, el área designada como Zona Militar 1 (Arnold 2011: 652). A mediados de marzo se impuso un toque de queda a la población japonesa-americana desde las 8:00 de la noche a las 6:00 de la mañana y se prohibió que se alejaran de sus residencias. El 31 de marzo se empezaron las evacuaciones con un aviso de pocos días de antelación.

Se empezaron a malvender negocios apresuradamente, a ponerlos en manos de otras personas casi siempre con resultados desastrosos, a deshacerse de las casas y objetos por casi nada; se indujo el parto a las mujeres en avanzado estado de gestación, ya que en el sitio al que iban no habría instalaciones dignas para atenderlas (Arnold 2011: 292).

La JACL o *Japanese-Canadian Citizens League* (Ayukama 2008: 116) recomendaba a su gente que cooperase sin oponer resistencia. La adopción de esta postura por su parte le fue y aun hoy le es muy criticada en unos momentos en que el gobierno encarcelaba a ciudadanos americanos sin juicio previo; la JACL tomó su determinación influenciada por factores como la negación del derecho al *issei* a convertirse en ciudadano, su exclusión de los sindicatos, la prevaleciente ideología (*Anglo-conformity*) y la represión de la conciencia étnica, así como en la confianza en que los tribunales resolverían su conflicto. Además, contaban con el pleno apoyo de

las iglesias cristiana y budista y su liderazgo era reconocido por otros segmentos y organizaciones de la comunidad japonesa.

Mientras que el grueso de la población siguió las indicaciones gubernamentales pacíficamente, Gordon Hirabayashi (Ayukama 2008: 167) y otros dos hombres *nisei* se resistieron al toque de queda y reclamaron sus derechos, causando la admiración de muchos otros que carecían del coraje suficiente para emularlos. Muchos *sansei* se han preguntado después por qué sus padres no opusieron resistencia al atropello que sufrieron (Okada 1957: 260). Es imposible proporcionar una respuesta sencilla: en primer lugar, no tenían muchas opciones, habiendo sido puestos bajo la tutela del ejército. Algunos estaban tan preocupados por vender y salvar bienes en poco tiempo que carecían de tiempo y tranquilidad para reflexionar; sus líderes habían sido arrestados y muchos de ellos eran muy jóvenes. Otra razón, no muy popular entre los japoneses, es que la norma cultural japonesa enseña a obedecer al superior sin cuestionar sus decisiones.

Los evacuados pasaron los primeros meses en *assembly centers*, un eufemismo que viene a traducirse como "centros de reunión". Luego estuvieron dispuestos otros diez centros de carácter permanente: los *relocation centers* (Arnold 2011: 292-3), o centros de realojo, caracterizados normalmente por entornos desolados. Tras no dar crédito a que realmente les pudiera estar pasando aquello como primera reacción, muchos sintieron que habían sido traicionados por su propio gobierno, que en realidad eran gente de "ninguna parte", sin país. El gobierno justificó esta acción como necesidad militar, aun cuando ni un solo acto de espionaje o sabotaje se había registrado nunca entre este grupo de población. El famoso informe fruto de la investigación de Curtis B. Munson, un representante especial del Departamento de Estado, arrojó por el contrario datos sobre una considerable lealtad entre la gente de ascendencia japonesa al tiempo que indicaba la ausencia de cualquier otro tipo de problema.

Más aun, aunque la Orden Ejecutiva 9066 (Arnold 2011: 654), que dio vía libre a la evacuación, no especificaba residentes japoneses o japoneses-americanos, ni los ciudadanos de otros países enemigos ni sus descendientes fueron en ningún momento evacuados o internados. Varios cientos de alemanes y muy pocos italo-americanos naturalizados fueron también internados, pero se los examinó individualmente. Los japoneses-americanos no recibieron tal consideración individual ni contaron con representantes legales: simplemente se les encarceló (Takezawa 1995: 30).

En 1944, el significativo *slogan* de Ian Mackenzie, presidente de la Conferencia sobre el Problema Japonés en Columbia Británica se reducía a: *No Japs from the Rockies to the sea*. Fue el mismo Mackenzie el que se encargó de vender las posesiones de los reclusos para destruir toda la base social y económica de los mismos. La frase que también ha quedado en la memoria de los japoneses-americanos es *A Jap's a Jap*, cuestionando su posible lealtad, y fue proferida, sin embargo, por el General DeWitt (*San Francisco Chronicle*, 14 de abril de 1943).

Paradójicamente, durante el traslado muchos jóvenes disfrutaron con la experiencia de viajar en tren por primera vez. En los campamentos, apresuradamente construidos, se disponía de una sola habitación vacía para cada familia. La más espaciosa medía veinte por veinticuatro pies. La intimidad era inexistente, se repartían comidas de baja calidad tras esperar la correspondiente cola y los baños, lavanderías, letrinas y salas de recreo eran comunes. El tema de la manutención gratuita humillaba el espíritu japonés y produjo graves consecuencias en la estructura familiar de los internos y en su equilibrio, al despojar al padre de la autoridad que le procuraba ser el que mantenía a la familia.

Las jóvenes parejas también se veían perjudicadas, en ocasiones hasta la destrucción de su relación (Murayama 1959: 95); no había momento para la convivencia, para la intimidad; la gente empezó a agruparse según su ciudad de procedencia y surgió gran animosidad entre ellos; la desconfianza de los guardianes resultaba igualmente muy humillante, como la completa falta de intimidad en todos los rincones del campo (Okada 1957: 259). Cuando los campos se trasladaron al interior, a sitios de clima desértico, los prisioneros se desesperaban por lo extremo de las temperaturas, las tormentas de polvo y la falta de belleza en el entorno, tan motivadora para el espíritu japonés.

En 1943, el Ministerio de Guerra de los EE.UU. empezó a buscar voluntarios *nisei* para crear una unidad de combate integrada sólo por ellos, que funcionó bajo el nombre de Unidad de Combate 442. Era irónico que el gobierno buscara voluntarios en un campo de concentración (Okada 1957: 33); sin embargo, los hombres que se prestaron voluntarios pensaban que ése era su país y aquélla su oportunidad para demostrar su lealtad y labrarse un futuro mejor del que se le ofrecía hasta ese momento. Esta unidad prestó un servicio altamente distinguido, llegando a ser, en realidad, la más condecorada de la guerra y la que mayor sacrificio de vidas registró.

Realizar tal hazaña mientras sus familias estaban encerradas entre alambradas y guardianes como traidores también refleja el valor tradicional japonés de la lealtad más allá del patriotismo, a pesar de que ahora estemos refiriéndonos a *nisei*.

La lealtad feudal a menudo entraba en conflicto con la piedad filial y otros valores familiares. Éste fue uno de los puntos de fricción más importantes en la relación padre-hijo de los internos. En algunas familias, padres e hijos no se reconciliaron hasta mucho tiempo después de la guerra.

Un problema añadido fue el enfrentamiento entre los que aceptaron ir a la guerra y sus familias de un lado y el de los que se negaron (*no-no boys*) y las suyas de otro. Existían muchos motivos para negarse a ir a combate, como se analiza en la obra *No-No Boy* (Okada 1957: 33). Era todo un dilema.

A muchos *nisei* se les permitió abandonar el campo durante la guerra si obtenían permiso para asistir a las clases o al trabajo, pero no se les permitió volver a la Costa Oeste hasta 1945. A finales de 1944 se anunció la rescisión de la exclusión de la Costa Oeste (Arnold 2011:29). Sólo unas horas más tarde, el Tribunal Supremo decretó que la detención de evacuados contra su voluntad era anticonstitucional puesto que ya no existía la necesidad militar de que se había hablado anteriormente.

Entre los recuerdos positivos del campo de concentración, que también parecen existir, están la oportunidad de conocer a otras personas, muchos a sus maridos o mujeres, la organización de fiestas y celebraciones para divertirse, nuevas experiencias de trabajo para los *nisei*, la oportunidad de salir de sus guetos cuando se terminó el internamiento, dando lugar a una mayor dispersión de la población y a una mayor oportunidad de integración social (Okada 1957: 253). Algunos se establecieron en la Costa Este y allí llegaron a ser reconocidos profesionales (Kogawa 1992. 88).

Para los que vivían muy mal antes del internamiento, éste supuso un alivio porque les aseguró la supervivencia sin mayor esfuerzo. Para los que vivían mejor constituyó algo más que un problema de privación de libertad.

Un asunto de vital importancia en el campo era inculcar en los internos la necesidad de americanizarse para no dar lugar a dudas sobre su lealtad. Se empezaron a abandonar todas las prácticas japonesas, incluida la lengua. Los japoneses-americanos comenzaron a regresar a sus hogares, aunque algunos emigraron a la Costa Este o al Medio Oeste para quedarse (Okada 1957: 253). La tarea de reconstruir sus vidas fue ardua, sobre todo para los *issei*, ya en torno a los sesenta años de edad, viviendo al principio en escuelas, iglesias, camiones, hostales o casas de amigos hasta poder establecerse por su cuenta. La mayoría había perdido su negocio y su hogar y contaban con poco o nada de dinero. Los amigos blancos a quienes confiaran sus pertenencias les habían fallado en su mayor parte.

Para los *nisei*, el siguiente objetivo tras abandonar el campo era conseguir formación universitaria, pero en la mayor parte de los casos tuvieron que ser prácticos

y empezar a trabajar para vivir, lo que acabó con sus expectativas universitarias y, curiosamente, incluso con las de crear una familia, pues su dedicación intensiva al trabajo para salir a flote les solía impedir dedicar tiempo a las relaciones sociales o, simplemente, porque se veían demasiado pobres para mantener una familia (Okada 1957: 220).

Recién acabada la guerra, la hostilidad social hacia los japoneses-americanos era más intensa que nunca, así como la discriminación, más fuertemente apreciada tras haber perdido su enclave-refugio: *Japantown*. Incluso los hombres *nisei* de uniforme, multicondecorados tras un heroico servicio en Europa, encontraban letreros en algunas tiendas que prohibían la entrada a los perros y a los *japs*.

Tal situación se traducía en falta de empleo, de vivienda... hasta 1948 no se permitió a un japonés-americano ocupar una plaza de profesor por muy preparado que estuviera. Cuando por fin pudieron asentarse y comenzar a prosperar, se comenzó a identificar las suyas como *success stories*, admiradas por toda la sociedad.

En los años cincuenta y sesenta la sociedad americana aún abrazaba la teoría del crisol, la total asimilación del resto de culturas en una única variedad cultural americana. Los japoneses-americanos ascendieron rápidamente en la escala social y se asimilaron a la corriente cultural general, pero a costa de su propia herencia cultural: al contrario que sus padres a ellos, los *nisei* no les enseñaron el japonés a sus hijos, ni enfatizaron los valores culturales japoneses o el ser de origen japonés. Sin embargo, hay patrones de comportamiento que han pasado a los *sansei* incluso de un modo no verbal.

La religión era otro barómetro de la deseada americanización; algunos se convirtieron al cristianismo por considerarlo más integrado que el budismo. A partir de los años 50 y 60, la sociedad japonesa-americana empezó a establecerse en barrios predominantemente blancos, buscando una casa mayor, mejores oportunidades educativas para sus hijos, e incluso asimilarse al grupo dominante.

Otros *nisei*, por el contrario, eligieron mezclarse con otras minorías étnicas en distintos vecindarios, por no apetecerles la idea de vivir en vecindarios sólo de blancos. Los *sansei* decían que sus padres habían intentado americanizarse, aunque para algunos no fuera fácil reconocerlo. Otros comentan que se les efectuó un "lavado de cerebro" en los campos de concentración.

Los grados de asimilación resultantes varían según los casos: unos simplemente dejaron de hablar el japonés, otros se cambiaron a un barrio blanco, otros empezaron a ir a la iglesia católica o indicaron a sus hijos que se comportaran como los blancos... un modo menos obvio de hacerlo era el demostrar extraordinaria

eficiencia en el trabajo para probar que eran ciudadanos buenos y leales y que se podía confiar en ellos.

Los *nisei* quedaron marcados por su internamiento. Para algunos es imposible sacudirse de encima la sensación de ser un ciudadano de segunda clase, que ya soportaban antes de la guerra, pero que adquirió fuerza con el internamiento. Se sintieron culpables por algo que no habían hecho; hay quien compara esa experiencia con la de una violación, en la que no eres culpable, pero sientes vergüenza.

La evacuación y el internamiento fueron realmente la culminación de la discriminación racial contra los japoneses-americanos. De un modo diferente a la discriminación experimentada antes de la guerra, sin embargo, esta acción aisló exclusivamente a la minoría de origen japonés, que se sintió traicionada por los que creía que eran los suyos y vio estigmatizada su etnicidad. Aunque no todos, algunos desearon no haber sido de origen japonés.

Con las arduas tareas tras la guerra, los *nisei* procuraron no pensar en el pasado. La gran mayoría no hablaba de ello, y si lo hacían era para mencionar algún incidente agradable. Las memorias dolorosas permanecían encerradas dentro. Este fenómeno se denomina amnesia social e intenta suprimir sentimientos y recuerdos de momentos particulares o de amplios períodos de tiempo. Según Cutter (2005: 67):

The break is so profound that for many years individuals were unable to confront their feelings about it. Repression, denial and blaming the self for the government behavior are all characteristic psychological aftereffects.

Desde finales de los 60 a los 70 empezó a registrar un mayor calado el movimiento étnico entre los japoneses-americanos e incluso se empezó a registrar actividad política entre ellos, por ejemplo, cuando denunciaron a una serie de empresas por ir contra la Ley de Igualdad de Oportunidades con ellos al pagarles menos que a los demás.

Hubo de transcurrir casi medio siglo para que se reconociera la injusticia públicamente. La Ley de Libertades Civiles de 1988 (Arnold 2011: 294) que autoriza la compensación por las injusticias de la guerra establece que el Congreso reconozca que se cometió una grave injusticia tanto con los ciudadanos como con los residentes extranjeros permanentes de origen japonés al evacuarlos e internarlos sin existir razones de seguridad suficientes y sin haberse producido actos de espionaje o sabotaje que dieran pie a ello, sino más bien por motivos principalmente raciales, de histeria provocada por la guerra y por un fallo del liderazgo político.

Las pérdidas económicas sufridas fueron terribles, el daño psicológico también. Sin embargo, durante un tiempo el gobierno americano insistió en las "necesidades militares" y el asunto del internamiento fue enterrado en la historia americana.

The redress movement fue una campaña para corregir y reparar en lo posible la injusticia del pasado. Hasta que el proyecto de ley fue firmado en 1988 por el presidente Ronald Reagan, sin embargo, no dejaba de contemplarse como "un sueño imposible" para muchos japoneses-americanos.

Sólo se logró gracias al esfuerzo incansable de la Liga de Ciudadanos Japoneses-Americanos (JAACL) y otras organizaciones japonesas americanas como NCJAR (*National Council for Japanese American Redress*) o NCRR (*National Coalition for Redress and Reparations*), con sus organizaciones paralelas en Canadá y de algunos congresistas japoneses-americanos.

Muchos ciudadanos, no sólo japoneses-americanos, sino también políticos fuera del grupo y líderes de otras minorías étnicas o de organizaciones de derechos civiles, se unieron al esfuerzo.

Revisamos en especial las obras *Obasan* e *Itsuka* (Kowaga 1981: 307, 1992: 120) para obtener material sobre este aspecto, junto con *Nisei Daughter* (Sone 1995: 232), *Tule Lake* (Miyakawa 1979: 140) y encontramos asimismo algunas alusiones al tema en obras como *Clay Walls* (Ronyoung 1987: 215-6, 266) o *The Jade Peony* (Choy 1995: 196). Se trata de una situación un tanto especial puesto que, según el texto que manejemos, nos encontramos con una población inmersa en una guerra en la que su papel es meramente el de enemigos capturados.

En el caso paralelo de Canadá, Muriel Kitagawa (Kitagawa 1985: 2) refleja el modo en que 21.000 personas de ascendencia japonesa de cualquier sexo, edad o condición, de los que 17.000 estaban naturalizados o habían nacido en suelo canadiense, se vieron arrancados de sus hogares de la Costa Oeste entre los turbulentos meses de enero y octubre de 1942. Como en EE.UU., se destrozaron vidas, separando a familiares y amigos, confiscando propiedades y aboliendo libertades (Miki 2004: 2-5).

Para los *nisei* que, como Muriel, nunca habían tenido ocasión de poner en duda su arraigo en su tierra natal y que además creían en la infalibilidad de los principios democráticos, este giro tan desfavorable de los acontecimientos produjo un impacto considerable: seis meses después del bombardeo de Pearl Harbor la comunidad de japoneses canadienses de la Costa Oeste de Canadá quedaría

permanentemente desmantelada, como se habría de ver más tarde (Kitagawa 1985: 188). Su población afectada, igual que la estadounidense, había confiado en que su país los respetaría como ciudadanos, como había asegurado en un principio, prometiendo mantener los principios de justicia y tratamiento igualitario; cuatro días más tarde, se admitió que algunos inocentes se verían perjudicados; poco después se enviaban los primeros cien varones a trabajar en la construcción de carreteras y se prohibía al resto residir en la Costa Oeste, decisión que condujo a la reclusión de este sector de población en campos alambrados.

Se aprobaron leyes que permitían que sus hogares fueran allanados y registrados por los miembros de la RCMP (Real Policía Montada del Canadá) sin orden específica, a fin de confiscar cámaras, radios, armas y vehículos y se impuso un toque de queda (Miki 2004: 44). Los negocios cerraron bruscamente. Se legalizó la premisa de que tan sólo el origen racial, que no el mérito personal, podía determinar la lealtad del individuo. Se pretendió en un primer momento distinguir entre ciudadanos e inmigrantes residentes pero una tremenda presión pública ejercida sobre el gobierno distorsionó estas primeras intenciones etiquetando a cualquier descendiente japonés como *enemy alien*, sospechoso del que se desconfía y al que se puede amenazar, saboteador en potencia. Aunque pareciera increíble, el gobierno estaba discriminando debido a prejuicios raciales y aplicando medidas hostiles a un grupo concreto de ciudadanos canadienses identificables: los de origen japonés.

Muriel Kitagawa, horrorizada ante la situación, se preguntaba hacia dónde dirigirse si habían de irse, ya que en todas partes se les miraba mal (Miki 2004: 9-13); se lamentaba de que esta situación se diera, paradójicamente, en un país democrata. Algunas familias podían permanecer unidas si conocían las artes agrícolas y decidían trasladarse a las plantaciones de Alberta y Manitoba. Otras tenían que disgregarse enviando a sus hombres a trabajar a Ontario mientras el resto iba a los campos de concentración del interior, a veces "pueblos fantasmas".

Otros lugares, como los establos de Hastings Park, habían sido habilitados para uso humano durante siete días y allí se hacían en condiciones infrahumanas multitud de familias (Kitagawa 1985: 12). Si un hombre se negaba a colaborar trabajando, era enviado a campos de concentración rígidamente disciplinados y en condiciones precarias como castigo (Miki 2004: 43). Otro factor para minar la confianza del sector de origen japonés en su gobierno fue el descubrir que todo aquello no era en el fondo una maniobra militar sino política, basada en el peso de un sector de población racista que obtuvo así una oportunidad única de desarraigar al

grupo japonés de la Costa Oeste quedándose de paso con sus posesiones confiscadas en unas condiciones pésimas. La desconfianza se incrementó en concreto al descubrirse que ciertas familias japonesas mejor situadas que el resto fueron tratadas de modo diferente, privilegiado, cuestionando así que el motivo del internamiento del resto fuera la seguridad.

Ante el cúmulo de calamidades que atraviesan estas personas, existe una réplica desafiante y reivindicativa por parte de un grupo japonés-americano minoritario, pero la respuesta más generalizada es la que está más en consonancia con su tradicional forma de sentir, como veremos. Se trata entre otras cosas de la aplicación práctica del principio de no acción o “hacer nada”, *wu wei*, base por otra parte del taoísmo de Lao-tsé y que tiene que ver más con una forma filosófica de entender la vida que con una religión.

Existe un tercer tipo de respuesta que ya hemos tocado: el de los jóvenes japoneses que, cualesquiera que sean sus motivos, cuando el gobierno americano les pide que combatan de su lado, se niegan a hacerlo, no entrando a formar parte con su actitud exactamente de aquel primer grupo que calificábamos de reivindicativo y desafiante, pero sí asemejándosele en el matiz rebelde. Éstos encuentran una respuesta negativa por parte de la mayoría de la sociedad americana, aunque en contadas ocasiones encuentran a blancos que les comprenden y apoyan (Okada 1957: 150-3). Aun así, existe entre estos jóvenes repudiados por su entorno un sentimiento de encontrarse fuera del juego social: su única opción es mirar, sin poder alcanzar lo que hay dentro (Okada 1957: 159).

Tras este pensamiento inicial, se llega a la reflexión de que, en realidad, ningún sector social está plenamente satisfecho con su situación; están todos fuera mirando hacia dentro y esto implica un mensaje de esperanza para todos ellos, ya que lo que subyace a esta situación es un problema de actitud personal, de cada uno, de contentarse con lo que se tiene, intentar potenciarlo y cambiar lo que no guste. Es decir, de aprender a valorar y mejorar la realidad individual.

A nivel general, la sociedad japonesa-americana previa a la IIGM muestra varios tipos de organizaciones en el seno de su comunidad reveladoras de un alto sentido de la responsabilidad colectiva. Nos llegan a través de las obras mencionadas vestigios claros de sus principales rasgos de carácter como grupo étnico, de sus más compartidas escalas de valores y de toda una serie de características que los

distinguen de los demás grupos quizá confiriéndoles un toque de elegancia y sofisticación acentuado por una actitud en muchos casos intelectual y silenciosa.

Tras los problemas ocasionados por la desconfianza del resto de los americanos acerca de la posible complicidad de los japoneses-americanos con los japoneses en plena guerra, es curioso comprobar que hoy en día existe una interacción muy limitada entre los japoneses de Japón (hombres de negocios, estudiantes, nuevos inmigrantes) y los japoneses-americanos, que llevan generaciones en América y pertenecen ya a un mundo diferente del de sus antecesores (Takezawa 1995: 21).

Lo que conocemos como *redress movement* y la asignación de compensaciones económicas a los afectados se debió a la cooperación de un gran número de organizaciones e individualidades procedentes de todo el país. El 9 de octubre de 1990, el superviviente más anciano del internamiento, Mamoru Eto, de 107 años de edad, recibió una carta pidiendo disculpas y un cheque por la cantidad de 20.000 dólares del fiscal general de los EE.UU. que se arrodilló ante su silla de ruedas. Eto fue el primero de los aproximadamente 80.000 japoneses-americanos víctimas de la evacuación y del internamiento que iban a recibir el mismo trato tras la correspondiente autorización legal el 10 de agosto de 1988. La carta de disculpa, firmada por el presidente George Bush, reconocía (Miki 2004: 213):

A monetary sum and words alone cannot restore lost years or erase painful memories... But can take a clear stand for justice and recognize that serious injustices were done to Japanese Americans during World War II.

El anuncio de que Reagan iba a firmar el proyecto se hizo público en un banquete de la JACL. El gobierno canadiense alcanzó su propio acuerdo al respecto el 22 de septiembre de 1989, cerca de un mes después de la firma de la legislación estadounidense y se apresuró a enviar cartas disculpándose y pagos individuales de veintiún mil dólares canadienses.

En Canadá, la pérdida económica total de la comunidad de japoneses-canadienses después de 1941 se ha estimado en no menos de 443 millones de dólares canadienses. Allí, todas las personas de origen japonés que fueron súbditos británicos, ciudadanos canadienses o inmigrantes llegados entre 1941 y 1949, cuando la ley discriminatoria que prohibía ir a la Costa Oeste fue abolida, se convirtieron en candidatos a recibir su compensación (Takezawa 1995: 57).

Felisa Zarco Quero (2013) *Inmigrantes asiáticos en la novela norteamericana*.

Muchas de estas personas afectadas en uno y en otro país han donado parte o la totalidad de las cantidades percibidas para las organizaciones de la comunidad u otras causas similares.

5.3.2.- SITUACIÓN POSTERIOR

A medida que la conciencia de grupo y el interés por su herencia étnica e histórica se desarrollaba entre los *sansei* de finales de los 60 y principios de los 70, los temas del internamiento y la compensación surgían más frecuentemente en las conversaciones. Como dato curioso, comentaremos que hubo un gran lapsus de tiempo en que no existía motivación para tratar dichos temas, que de hecho apenas se tocaban. Lo especial en este caso es el motivo del silencio, un malentendido en realidad: salvo en unas cuantas familias que lo debatían abiertamente, la mayoría de los padres no hablaban de ello porque entendían que sus hijos no preguntaban por puro desinterés; los hijos, en cambio, no solían preguntar para no molestar a sus mayores, haciéndoles revivir sufrimientos pasados, ya que ellos mismos no se prestaban a hablar de ello. Además, algunos *sansei* compartían esos sentimientos de vergüenza que se derivaban del hecho de que sus padres se hubieran convertido en reclusos y también habían evitado hablar de ese tema con más gente. La mayoría, sin embargo, sentía más enojo que vergüenza (Miki 2004: 213).

Los *nisei* contaban además con una herida psicológica, por lo que evitaban mencionarlo. Ni siquiera vieron con buenos ojos que se hurgara en ello al principio del movimiento por la compensación. Más adelante, a través de sus testimonios, los *sansei* tuvieron ocasión de oír por primera vez las historias reales y de presenciar su emoción.

Si el valor más apreciado de las audiencias de la comisión era la catarsis terapéutica para los *nisei*, para los *sansei* fue la inyección de orgullo étnico (Arnold 2011: 323) y una nueva admiración por sus mayores y su coraje al contar sus vivencias. Junto con estas audiencias se celebró un día para el recuerdo, *Day of Remembrance*, en que se revivía lo sucedido en los campos de internamiento; hubo películas, obras de teatro e incluso se compensó a los antiguos empleados del sistema escolar de Seattle: todos estos movimientos coincidentes lograron impresionar a buena parte de la opinión pública.

Aunque se trataba de un proceso muy largo, era en realidad un objetivo ideal para el movimiento, para romper la imagen de sometimiento desafiando las decisiones americanas, el racismo y la injusticia social. En ese sentido, los *sansei* se criaron en mejores circunstancias que sus padres y abuelos y se hallaban en condiciones de juzgar más objetivamente la situación y decidir con más acierto qué pasos seguir. A la

petición se sumaron las demás minorías asiáticas, que siempre habían sufrido alguna forma de exclusión o discriminación. El tema se incluyó en los planes de estudio universitarios, fomentando así el interés y la difusión imparcial del mismo.

A sus mayores, en un principio, les horrorizó la iniciativa, pero sus descendientes estaban seguros de lo que hacían y perseveraron. Los mismos rasgos de carácter que les incitaban a retraerse en un asunto tal habían sido heredados por los *sansei*, quienes lo consideraban en más de una ocasión un problema que debían resolver porque iba en contra de sus intereses. Algunos comentaban que ellos, como productos de la cultura Meiji, no podían evitar el instantáneo sentimiento de intensa vergüenza a la mínima oportunidad. Alaban en ese sentido la actuación aislada de Gordon Hirabayashi (Arnold 2011: 294), que no aceptó la evacuación y tomó sus medidas, reacción poco corriente en un japonés-americano, como se desprende de la actuación del resto de sus vecinos.

Sin embargo, a muchos les repelía la idea de aceptar dinero como compensación por tanto sufrimiento, les parecía trivializar lo sucedido; al final, aunque hubiera quien lo acabase donando, la gran mayoría comprendió que ésa era la forma americana de actuar, de pedir perdón, y como tal lo aceptó, de forma simbólica y para evitar que volviera a repetirse una situación tal con otras minorías. Precisamente ése era un tema que les preocupaba: muchos se asustaron durante la crisis de 1979, en que surgió una acusada hostilidad contra los iraníes tras entrar en conflicto EE.UU. con Oriente Medio. Los japoneses-americanos, horrorizados, veían cómo parecía que iban a dejar que se repitiera su misma historia.

Otro efecto muy válido de la campaña de *redress* fue que fomentó la empatía del grupo de los japoneses-americanos con otras minorías que los apoyaron incluso políticamente. En especial, impulsó la relación de cercanía con los chino-americanos, con los que al fin y al cabo habían compartido toda una historia de dudoso trato desde su llegada al país: las leyes de exclusión, discriminación, proceso de migración...

Para los japoneses-americanos, puede que sus vecinos chino-americanos quedaran una generación por detrás, pero los habían llegado a sentir de una forma muy cercana. Aunque algunos *nisei* ven más diferencias que similitudes entre los chino-americanos y ellos, para los *sansei* las distancias se ven acortadas y, en realidad, son muchos los que insisten en las coincidencias entre la juventud de ambos grupos.

Las relaciones japonesas con otros grupos hoy no están tan bien definidas como con el de origen chino; se sienten distantes de los refugiados y de los inmigrantes del sudeste asiático, aunque son conscientes de la necesidad de solidaridad entre todos los grupos minoritarios, en especial entre los asiáticos, que no cuentan con una voz política como los negros o los chicanos. Sin embargo, ello no implica un distanciamiento del grupo blanco. La reclamación de la compensación iba dirigida a todo el conjunto de ciudadanos americanos.

Fue la campaña de *redress* (Miki 2004: 243) la que extendió sus efectos al resto de la comunidad: el Movimiento Asiático-americano puso a los *sansei* al corriente de su historia, y esa historia consiguió interesarlos en el Movimiento Asiático. Todas estas influencias juntas les llevaron a verse como parte de una minoría asiática en América.

Uno de los efectos positivos del movimiento de *redress* fue cerrar finalmente el capítulo de la guerra, que venía ensombreciendo las vidas de los japoneses-americanos durante ya demasiado tiempo (Kitagawa 1985: 62). Para los *nisei* supuso además el alivio de su amargura, la restauración de su orgullo étnico y el sentimiento de ascender a la categoría de ciudadanos de primera clase, aunque no todo el mundo está de acuerdo en esto último.

Para los *sansei* supuso la apreciación de su familia y su historia étnica y el reconocimiento renovado y la reinterpretación de una realidad que ya había percibido anteriormente: el racismo de la sociedad americana. Ello les ha unido a la lucha de otras minorías.

Cuando se aprobó su aplicación, se abrió a la vez el que probablemente sea el tema más delicado de la guerra: el de los *no-no boys*. En la convención nacional de 1988 de Seattle se propuso que la JACL se disculpara ante ellos "por sus heridas, dolor e injusticia" ocasionados por las actuaciones individuales por su cuenta y en nombre de la JACL.

Finalmente, en la Convención de 1990, la JACL adoptó una resolución que reconocía formalmente la lealtad y el patriotismo de los hombres que se resistieron a la leva en la IIGM. Los que se resistieron lo hicieron por muy diversos motivos y sus reacciones al *redress* varían también en consecuencia.

De todas formas, las reacciones ante la compensación o *redress* varían en todos los afectados, pues es curioso que cuanto más americanos se siente éstos,

más consideran que efectivamente les corresponde; sin embargo, los que en la guerra se sentían más bien en el lado de los japoneses no creen que les debieran dar dinero por internarlos, ya que en realidad, en su fuero interno, se sentían del lado del enemigo (Takezawa 1995: 170).

Otro de sus efectos es que, gracias a esta campaña, salió a la luz como tema de estudio y llegó por primera vez a los oídos de muchos otros ciudadanos americanos, que lo desconocían.

Lo que más molestó al grupo que lo pedía fue el continuo retraso en todo el trámite, en primer lugar porque era inaudito que aquello sucediese en una potencia como EE.UU. y en segundo, pero más importante, porque estaban ilusionados con que llegase a tiempo de que lo presenciaran los *issei* y se sintieran por fin reparados en su humillación y orgullosos del logro; sin embargo, muchos murieron antes de verlo y eso irritó sobremanera al resto.

Es razonable pensar que estas familias habrían estado mucho mejor situadas económicamente de no haber sido por el internamiento, ya que tuvieron que volver a empezar de cero después de la guerra, cuando algunos ya habían alcanzado un buen nivel económico anteriormente. Por tanto, aparte del hecho denigrante del encarcelamiento habría que añadir que el mismo había truncado el crecimiento económico de toda una comunidad.

Queda la duda de si, de no haber sido por el internamiento, los japoneses-americanos seguirían recluidos a sus guetos, no se habrían mezclado con el resto de la población ni se habrían enfrentado al racismo (Takezawa: 173); no habrían madurado igual como grupo y eso, aunque parezca paradójico, los habría perjudicado a la larga: parece que los profesionales japoneses de mayor éxito son los que se establecieron en la Costa Este y sólo llegaron allí a raíz de la pérdida de sus hogares en la Costa Oeste.

El dinero de la compensación ha contribuido a mejorar las vidas de los damnificados. Muchos donaron una buena parte a las organizaciones de su comunidad. La verdad es que, tras tantos incidentes, la lealtad que los japoneses-americanos han demostrado a sus países de acogida es digna de mención. Aunque se sintieron traicionados e insultados, siempre mantuvieron su adhesión al país (Takezawa: 183).

5.4.- EVOLUCIÓN DE LA PERCEPCIÓN SOCIAL

5.4.1.- ALCANCES DEL PELIGRO AMARILLO: DE *YELLOW PERIL* A *YELLOW POWER*

Hay que tener en cuenta que el carácter específico de la modernización de la América asiática viene dado por la evolución desde aquella particular concepción de Asia como *the Yellow Peril* (Pickering 2001: 162), que se comenzó a fraguar a mediados del siglo XIX y alcanzó su punto álgido a principios de los años treinta del siguiente siglo, hacia una noción más equilibrada y compleja relativa a cómo Asia iba a formar parte de América en una era marcada por la llegada de nuevos grupos de inmigrantes y la adopción de nuevas posturas políticas al respecto. Se relacionó con el poder ofensivo japonés (Arnold 2011: 292) y la magnitud demográfica de la población china e incluso su fase inicial en que se conocía a los chinos como “comedores de opio” relacionada con la idea de “masificación”. Se cuestionó la habilidad de los EE.UU. para monopolizar las prerrogativas de la modernidad. Hay que admitir que, paralelamente, circulaba la teoría de que China era capaz de producir para Occidente y no comprar sus bienes, con lo que conseguiría hundirlo desequilibrando su balanza, si bien es cierto que China sólo comerciaba con Occidente a cambio de plata, necesaria para su sistema monetario. Era autosuficiente, o al menos eso pensaban sus dirigentes. Los ingleses consiguieron finalmente, tras las dos Guerras del Opio (Arnold 2011: 110), conseguir una balanza comercial favorable con China, inundando el país de opio con las consiguientes secuelas sociales y humanas. La antigua idea de que el chino carecía de nervios y tenía poderes especiales para resistirse a la enfermedad y al cansancio intensificó la caracterización del peligro amarillo como un moderno fenómeno distintivo de masas. Es parte del estigma de la estereotipificación que ha tenido que sufrir este colectivo (Arnold 2011: 345). Por otra parte, se añadía un sentimiento de evidente antipatía hacia la inmigración surasiática, a la que se tachaba de poco higiénica, mala observadora de las reglas sanitarias básicas, aficionada a los hurtos... Existen dentro del grupo asiático-americano, por supuesto, muchas y muy distintas procedencias, pero éstas por lo general son poco apreciadas por el blanco.

Sin embargo, existe la diferenciación del japonés en algún grado ya que, por el poder económico e imperialista de su nación de origen, se planteó incluso si considerarlo equiparable al resto de los asiáticos. Su afán expansionista se intuía

también en la migración japonesa. Ya en 1914, Kiyoshi Kawakami percibe este alarmismo en la población americana y declara que el temor es injustificado y que los motivos que mueven a la población japonesa a emigrar son los mismos que mueven al resto de los asiáticos: simplemente siguen la corriente general hacia la modernidad en territorio americano ante la imposibilidad de alcanzar sus expectativas en un territorio tan densamente poblado como el que habitan en un principio.

Por último, directamente relacionada con la idea de un peligro de color amarillo, está la persistente obsesión con la idea del híbrido, o resultado en caso de asimilación entre la raza blanca y la asiática (Arnold 2011: 190, Miki 2004: 40). El híbrido racial era el símbolo más temido de la maleabilidad americana, la amenaza que perturbaba el sueño del blanco, mezclando inextricablemente en sus miedos factores biológicos y psicológicos, somáticos y psíquicos. De este miedo proviene el uso del término “mongólico” para referirse a niños con algún retraso mental que mostraban rasgos de tipo oriental en sus rostros (Miki 2004: 19), y a consecuencia del mismo se formuló *the Cable Act* (1922), que ya revisamos (Cullen-Du-Pont 200: 40). Relacionada con esta ley, otra de las acusaciones a que se enfrentaban los asiáticos, en especial los filipinos, era la de su gran capacidad de reproducción. Se consideraba altamente reprobable su tendencia a emparejarse con chicas blancas de escasa inteligencia. En consecuencia, cuando en 1933 el Fiscal General de California prohibió a las razas no asimilables biológicamente a la blanca, como los filipinos, las relaciones con personas de raza blanca, parece obvio que se trata de una última iniciativa para hacer más efectiva la segregación del grupo asiático (Arnold 2011: 201). Existe todo un conjunto adicional de medidas añadidas a ésta que ya se plantean en anteriores secciones.

Por otra parte, Ankica Kosic (Sam & Berry 2006: 113) explica que, llegados al nuevo país, los asiático-americanos entran en un fuego cruzado de fuerzas sociales y psicológicas que provocan el dilema de si deberían adaptarse a la sociedad receptora y hasta qué punto deberían retener parte de su identidad cultural y sus lazos con su país. Cada individuo resuelve este dilema de modo personal; no sólo se trata de factores sociales, también individuales, como han sugerido ya otros muchos autores (Berry, 1997, 2003; Berry, Poortinga, Segall & Dasen, 2002; Padilla & Pérez, 2003; Schmitz, 2001; Ward, 1996)

Oppedal (Sam & Berry 2006: 107) nos acerca a la adquisición de competencia cultural de los hijos de los inmigrantes como finalidad del proceso de aculturación que deben seguir y que se basa en la representación mental de varios

patrones de comportamiento jerárquicamente estructurados y organizados según el dominio cultural al que pertenezcan, y que son los responsables del éxito o del fracaso de su participación en cualquiera de los contextos sociales en que se desenvuelvan (Sam & Berry 2006: 109)

En realidad, el cambio realmente operativo sobrevendrá cuando entre en escena la tercera generación, la que los japoneses llaman *sansei*, que son, desde el punto de vista japonés, los que, unidos a otras minorías étnicas, conseguirán el *redress* para su pueblo, y desde el punto de vista asiático en general, se unirán para reivindicar el derecho de los suyos a vivir en las mismas condiciones que el resto de los americanos mediante la simple aplicación de la Constitución Americana, que los ampara como ciudadanos que son (Niiya 199: 289). Así empezará a mejorar significativamente la situación de su pueblo. Se trata de un cambio de actitud importante, pues refleja la suficiente integración y madurez y que se consideran lo suficientemente americanos como para ser capaces de reclamar sus derechos utilizando los medios legales del país, como cualquier otro ciudadano o grupo étnico.

Esto no quiere decir que no exista discriminación para con este grupo, pero no es equiparable a la sufrida por sus abuelos, incluso sus padres. Lo significativo llegado este momento es la falta de temor o inhibición para emprender una serie de hazañas de tal índole y, especialmente, la unión entre las distintas minorías étnicas para ayudarse a lograr sus fines. El sentimiento de ir todos en el mismo barco que se contrapone radicalmente de nuevo a los consejos de los padres y de los abuelos, que siempre habían preconizado el aislamiento entre las distintas comunidades. Obviadas las posibles rencillas entre ellos por enfrentamientos en sus países de origen y cuando ya han decidido que deben concentrarse en la resolución de sus problemas comunes de integración en la comunidad americana, en la que viven, podemos hablar entonces de "poder amarillo". Este término se deriva del anterior "poder negro", que a su vez designa al movimiento negro de revalorización y autoafirmación de su identidad étnica tras la meditación y la nueva evaluación de la misma, en cuanto a su pasado y a su presente y especialmente en lo tocante a la organización de la estructura del poder en América y a los problemas de los negros en todo el mundo (Niiya 1993:131).

The black power movement tuvo una importancia decisiva en el movimiento asiático. Todos estos movimientos cristalizaron el sentido de ser una minoría en la sociedad americana. Con la explosión de este movimiento, los *sansei* rechazaron la persecución de la americanización a cualquier precio, comulgando con la conformidad

blanca y el abandono de su propia herencia cultural. Ya no querían convertirse en hombres blancos, mental y físicamente. Con eso no les bastaba.

A finales de los 60 fue cuando emergió el Movimiento Asiático-Americano como parte del auge de la conciencia étnica en el panorama social americano (Niiya 1993: 109). Se ocuparon de batallas sociales como el movimiento antibélico o el movimiento a favor de los derechos civiles, intentaron desmentir el estereotipo de la pasividad y el conformismo asiático. Aparecieron periódicos difusores de sus ideas, de entre los que destaca la publicación *Asian Family Affair* (Takezawa 1995: 150).

Necesitaron varias generaciones para hacer frente a una situación que les perjudicaba. El grueso de la sociedad los sometía a todo tipo de burlas, los identificaba con estereotipos (Takezawa 1995: 142-3), como ya hemos comentado, los catalogaba como "peligro amarillo". Hoy siguen existiendo los estereotipos relativos a esta sociedad, que afectan al comportamiento masculino a la hora de relacionarse con las mujeres y a su autoestima, en mayor o en menor medida. En el mismo sentido, el cine ha contribuido frecuentemente a perpetuar esa imagen de peligro amarillo por motivos puramente estéticos y comerciales; largometrajes como *Little Tokyo* suscriben esta teoría. En Holliday, Hyde & Kullman (2004: 7) se explica la aparición de estereotipos por una falta de conocimiento real del otro que sustituya al inventado (Pickering 2001: 162-3) cuando un grupo no es lo suficientemente conocido, es vulnerable a que se proyecte una imagen tergiversada de su verdadera identidad. Al definir las barreras a la integración que puede encontrar un grupo, Jandt destaca la estereotipificación y los prejuicios junto con el desconocimiento del idioma (Jandt 2001: 48, 70, 147).

Sin embargo, la idea que prevalece es que el grupo ha evolucionado desde peligro amarillo a poder amarillo, respaldado por todo su grupo de un modo equilibrado y efectivo. Tanto, que, a pesar de estar asimilado a la nueva sociedad, en lugar de despreciar los rasgos propios de su etnicidad como hiciera la generación anterior por miedo y por no ser capaces de encontrar otra vía de asimilación, los reclama para sí como algo que le pertenece, completa y enriquece.

5.4.2.- LA MINORÍA MODÉLICA

Según declara irónicamente Mona (Gish Jen 1996), la nueva minoría modélica americana son los nuevos judíos, es decir, los chinos que han conseguido convertirse en nuevos ricos y están empezando a paladearlo, como los Chang, que llegan de visita a su casa; ésta es la minoría que sabe hacer dinero en el contexto americano: que tiene un lugar en la tierra prometida (Gish Jen 1996: 3-4) allá por el año 1968, cuando está empezando a alborear la era de la etnicidad en América.

No hay duda de que ambos mundos, entendidos como el asiático y el resto, se han ido fusionando y aún continúan haciéndolo en diferentes campos, más allá del político, económico o ideológico. Sin embargo, esta interrelación se ve condicionada constantemente por la separación racial, esencial, de los asiáticos y los “americanos”, una distinción inevitable en un sistema de creencias profundamente arraigadas en América que insiste en la diferencia esencial de los pueblos marcados por su raza.

Para citar un ejemplo, desde los inicios, los asiático-americanos han sido considerados capaces de conseguir las metas que se propongan, extremadamente eficaces y, por tanto, triunfadores en cierto modo. En realidad tales logros (tanto en la economía nacional como en la internacional) pueden ser, y de hecho lo han sido, recodificados como competencia desleal o como éxito obtenido por sujetos no aptos para la integración social debido a distintos defectos, como puedan ser la carencia de unos determinados ideales o de destreza personal.

El éxito económico y la ascensión de clase no eliminan las distinciones raciales que propician que cualquier asiático-americano pueda ser redefinido como extranjero en un momento histórico dado. “La diferencia” es por tanto entendida de diversos modos, algunos benignos e incluso conciliatorios; otros sencillamente brutales. Cada ejemplificación posee su contexto histórico particular. Si hubiera sufrido un proceso de continua degradación y marginación, la naturaleza del asiático-americano sería bastante simple de analizar. Sin embargo, forma parte de la naturaleza específica de los asiáticos, tanto en América como en Asia, erigirse en modelos a seguir no sólo por otras minorías, sino también por los blancos.

Estos fenómenos estuvieron, y están, estrechamente ligados al sentido americano de sus asuntos internos étnicos y raciales, así como al replanteamiento de la identidad nacional en relación con Asia. Este proceso ha implicado tanto la identificación como la desidentificación de muchos ciudadanos con su idea

preconcebida de los asiáticos. Hay que señalar que esa tendencia a la imitación que suscita la raza asiática, de ser puesta en práctica, llegaría a alterar los contenidos americanos, quizá radicalmente. De todos modos, siempre encontramos un intento, por leve que sea, de mantener a la población de origen asiático en un mundo aparte.

La teoría de la minoría modélica se fundamenta en la supuesta persistencia y rearticulación de los valores confucianos tradicionales en los asiático-americanos, cuyo éxito reside en su habilidad para adaptar Asia a América a la vez que transforma América mediante la aplicación de un *ethos* confuciano.

Es a partir de los años 40 cuando comienza a extenderse la consideración de minoría modélica aplicada al asiático, la que nunca protesta contra el blanco que la dirige y de la que deberían tomar ejemplo otras minorías. Supone un avance más el que pasen a ser considerados “asimilables” a la sociedad blanca americana siempre que mantengan bien definido su estatus de inferioridad. A este respecto *Footprint of the Dragon* (Oakes 1949); *American Scrapbook* (Charyn: 1969) y *Chinaman's Chance* (Griggs: 1969) representan un intento de ofrecer una visión favorecedora de los asiáticos.

En la primera se muestra cómo trabajan los chinos en la construcción de los ferrocarriles, jugándose valerosamente la vida en las voladuras, siempre con una amable sonrisa y muy agradecidos, realizando los trabajos que nadie querría hacer.

El segundo muestra a los japoneses en los campos de concentración durante la IIGM, caricaturizando el jaleo reinante y trivializando el problema de algún modo.

En el tercero se hace aprecio de las grandes virtudes del chino que le llevan a encarnar al sirviente ideal para un blanco (Kim 1990: 18-20).

El caso del resurgimiento japonés-americano prácticamente de la nada tras la evacuación e internamiento en la IIGM (paralelo al resurgimiento del japonés en Japón tras ser vencido en la misma guerra) realmente suscitó la admiración del resto de la población y se atribuyó a su modo de ser eficiente, sacrificado y no exento de amor propio de sus artífices.

Los mismos *sansei* comentan en diversas entrevistas (Takezawa 1995: 130) que, a pesar de que explícitamente no se les habían transmitido los valores que tradicionalmente se atribuían a su pueblo, ellos ya sabían que de ellos se esperaba un esfuerzo especial, unos resultados superiores a los de los demás: ellos tenían que ser mejores, destacar por encima del resto.

CAPÍTULO 6: RESULTADO DEL CONTACTO DESDE LAS FUENTES

La inmigración es un tema candente en el mundo aunque no se trate de un fenómeno nuevo. Según Oudenhoven (Sam & Berry 2000: 178) los inmigrantes no representan un papel pasivo en los procesos de aculturación de un país, puesto que pueden ocasionar cambios drásticos en las sociedades receptoras: actualmente grandes grupos de inmigrantes están desoccidentalizando hasta cierto punto el mundo occidental y dotándolo de mayor diversidad cultural. También las políticas nacionales de inmigración y sus mayorías en términos culturales condicionan la forma y el resultado de los procesos de aculturación del recién llegado. En general, su opinión, las diferencias culturales no son bienvenidas. A mayor distancia cultural entre grupos más dificultad en darse un sentimiento recíproco de simpatía. Datos empíricos muestran que las experiencias infantiles de los grupos de individuos influyen en su posterior capacidad de adaptación a los otros, por lo que se plantea el reto de posibilitar un entorno de condiciones favorables para la convivencia. De forma sorprendente, encontramos a menudo inmigrantes triunfadores como resultado de su cosmopolitismo al haber tenido que conjugar más de una cultura, lo que los convierte en más efectivos en las actuales sociedades multiculturales.

Desde principios de los años 90, y especialmente tras los desórdenes civiles en Los Ángeles en 1992, ha crecido la sensación de que de nuevo va aflorando el distanciamiento racial en la sociedad norteamericana, de un modo más intenso que en las dos décadas anteriores. Entre los grupos étnicos cada vez hay más empresarios y pequeños negociantes y, en el caso de los afroamericanos, una minoría significativa con una voz política fuerte, que reclama la independencia institucional (Takezawa 1995: 214).

Los latinos, otra minoría importante, pueden irles a la zaga, aunque su base económica es diferente. Hasta qué punto este movimiento puede afectar a los asiático-americanos depende del grado de discriminación racial que crean sufrir. No hay que desestimar otro factor: el de las relaciones transnacionales. Las comunidades asiático-americanas reconocen el impacto de las fricciones económicas y emocionales entre los dos países de que se trate, pues se reflejan en la intensidad del sentimiento y de la violencia anti-asiáticos.

Con una pujante migración transnacional, ha crecido el flujo de entrada de nacionales japoneses como hombres de negocios y estudiantes. Los líderes de la comunidad japonesa-americana toman ahora la iniciativa, políticamente y en los medios de comunicación, de rebatir los asuntos discriminatorios que afectan a los japoneses de Japón. No siempre ha sido así, sin embargo. Durante casi 50 años tras

la IIGM, los japoneses-americanos se mantenían a distancia de Japón porque conscientemente intentaban no ser confundidos con sus habitantes por el resto de la sociedad. Tras alcanzar el *redress*, este cuidado ya no es tan necesario. Si, como parece, el movimiento transnacional sigue creciendo y las relaciones entre los japoneses-americanos y los japoneses de Japón siguen estrechándose, ese intercambio afectará inevitablemente a la identidad étnica de las nuevas generaciones de japoneses-americanos, aunque sólo sea indirectamente. Hoy por hoy, los americanos de origen asiático representan el grupo de más rápido crecimiento, en especial en localidades de la Costa Noroeste como Vancouver y Seattle (ver Anexo IV) Han llegado a ser el punto de mira de los medios de comunicación en muchas ocasiones como “la minoría modélica”, que debería ser imitada no sólo por negros y chicanos, sino también por los blancos más desfavorecidos económicamente.

Actualmente, comienza a considerarse el tema del multiculturalismo con mayor seriedad debido a una intensificación de la crisis racial; la coexistencia encuentra cada vez con mayor frecuencia una válvula de escape en la violencia, como lo demuestran los tristes sucesos acaecidos en Los Angeles la noche del 29 de abril de 1992, que en realidad no son sino una muestra de todo un panorama de problemas vividos diariamente. El detonante de las revueltas de la noche del veintinueve fue la exculpación de los policías que maltrataron brutalmente al recientemente fallecido Rodney King y, sin embargo, fue el mismo King el que, horrorizado ante el alcance de la reacción, pidió paz a los que luchaban y apeló al sentido común pidiendo que se considerase que todos estaban destinados a convivir en el mismo barco y que, por tanto, debían hacer lo posible por conseguir una actitud comprensiva y tolerante.

Takaki (1993: 422-30) se pregunta cuál deberíamos considerar como la naturaleza de los malos sentimientos que engendra una situación tal, si acaso sería la fuente una fuerte, quizá básica, necesidad de identidad de grupo, enraizada en el odio hacia el otro. A la pregunta de si la pluralidad étnica es posible en América, se encuentran pocas respuestas aún. Un primer paso importante, por supuesto, es la toma de conciencia por primera vez de que la historia de América no es en realidad sino el conjunto de las historias de sus grupos de inmigrantes, pero bajo una perspectiva globalizadora, no desde el punto de vista de cada cultura por separado, que no haría sino ahondar en las diferencias para mantenerlas.

Actualmente sabemos que la importancia de los estudios asiáticos radica por igual en sus valores extrínseco e intrínseco. Asia es el continente de mayor extensión, en el que reside el 60% de la población mundial y su estado es el de una tierra en

erupción en el sentido de que muchas de sus naciones han comenzado a luchar por su independencia e importancia económica; la política se alcanzó tras finalizar la IIGM.

Una nación como China ha despertado de su letargo y se da a conocer como potencia política, cortejada y temida por las otras potencias de nuestro tiempo; Japón ha llegado a competir ventajosamente en el mundo de la economía y llena con sus productos manufacturados los mercados europeos y americanos; India se ha convertido en los años 70 en el bazar religioso donde muchos occidentales trataban de hallar respuesta a su angustia interior (Montero 1976: 13). Gracias a las principales industrias líderes de Corea, como la construcción naval, la construcción, los semiconductores, la electrónica y la automotricidad, que cumplieron el papel de motor del crecimiento económico, Corea se ha destacado como una historia del éxito sin precedentes en todo el mundo.

Por fin, los modos de aprehender los puntos de conexión entre Asia y América tienen lugar en el espacio entre la modernidad y la postmodernidad, desde el momento en que las nuevas psicologías se movilizan para explicar el cruce asiático-americano en las más recientes fases del capitalismo, cómo los cuerpos y los espacios son revisados y recontextualizados en esta nueva forma de producción.

A la vez que esta “minoría” se involucra en interpretaciones cada vez más complejas de lo local y lo transnacional, asistimos a una era de florecimiento tecnológico que apuesta por “un mundo sin fronteras” en el ciberespacio.

El proyecto iniciado a principios del siglo XX, que se proponía conducir a América hacia su propia modernidad armonizando sus relaciones con el Pacífico, aún no está consumado. No existen en el mundo proyectos de integración que ofrezcan todas las respuestas, aunque nos consta que sociedades como las de Seattle y Vancouver en la Costa Oeste norteamericana van un paso por delante en cuanto al asentamiento del multiculturalismo porque parten de una concepción distinta que cristaliza en teorías como el altermundismo (ver Anexo V). De hecho, Seattle fue cuna del movimiento *grunge* y precursora del Foro de Porto Alegre.

Las transiciones en varios términos analíticos del capitalismo monopolista al global, de las “personalidades duales” al mestizaje, etc. simplemente han complicado más nuestra noción de lo asiático-americano en lugar de aclararla.

Lo cierto es que los inmigrantes asiático-americanos de hoy pueden viajar con mayor facilidad a sus países o mantener lazos con sus familiares y sociedad de origen gracias a la comunicación vía satélite o internet. El concepto de hogar ha adquirido una nueva connotación de pertenencia que, según Jesús Baigorri (2007: 1) contribuye

a la construcción de espacios imaginarios tanto en el lugar de origen como en el de destino, constituyendo una especie de antídoto contra el síndrome Ulises de Achotegui (Vidal Fernández 2011: 269). Pero ese lazo con la cultura propia conlleva, sin embargo, otros riesgos, como el de encerrarse en vecindarios auto-suficientes, un peor nivel de integración en la sociedad receptora, en la que se sienten de paso, y por tanto, una mayor necesidad de mediadores culturales y lingüísticos cuando han de tratar con el grupo mayoritario. Los movimientos por los derechos humanos de las minorías han favorecido que nuestras sociedades modernas sean más multiculturales, pero no necesariamente más interculturales.

Quizás deberíamos reflexionar sobre el hecho de que estamos invocando un paradigma de estado-nación cuando nos enfrentamos en realidad a formaciones post-nacionales (Nuhoglu Soysal 1994: 167), donde se pueden encontrar muchos caminos hacia la integración, en función del tipo y el alcance de la asimilación implicada (Sackmann 2003: 238).

Sin embargo hoy es más posible que nunca creer que llegue a darse la reconciliación de términos, siempre que previamente exista una redefinición de ambos, lo que hace de "asiático-americano" una designación cambiante. Ignoramos el aspecto que alcanzará el resultado final y pensamos que quizá sea más productiva la tarea de comprobar en cada momento histórico la naturaleza de esa subjetividad, el modo en que se incluye en la compleja matriz de raza, etnicidad y nación y lo que podría enseñarnos sobre nuestra propia situación histórica.

6.1.-RELACIONES INTRAGRUPALES

6.1.1.- DE GÉNERO

6.1.1.1.- Coreano-americanos

Tras analizar las obras, llegaremos a la conclusión de que existe machismo a la hora de reproducir los esquemas del hombre que trabaja y puede salir a alternar y la mujer que no trabaja excepto en casos de necesidad y no sale. Dicho esto, se aprecia una atmósfera de respeto y consideración hacia la mujer y sus opiniones en buena parte de las obras, más cuanto más cercanas se sitúan en el tiempo. Veamos qué pasos nos llevan a tal conclusión.

Se valora mucho la figura de Haesu en los comités pro-liberación de Corea y, sin dejar de reconocer que en su papel tradicional de mujer es la que guisa y sirve a todos, por otra parte demuestra ser la más capaz del grupo cuando en la práctica puede estar colaborando en las opiniones del mismo activamente, a la vez que redactando las actas de la reunión, preparando la cena y, en los últimos tiempos, bordando sin parar para que los suyos coman diariamente (Ronyoung 1987: 55). Como marido, Chun nunca se opuso a que, mientras él se iba a trabajar de noche al mercado, se reuniera allí en torno a su mesa y a su mujer un grupo de hombres casi a diario. Él no se mostraba tan interesado en los temas tratados, no confiaba demasiado en lograr resultados. Destaca la confianza y el respeto como base de su relación. Haesu se considera a sí misma perfectamente capaz de mantener una relación asexuada con un hombre, en términos de cortesía, de amistad o de colaboración para un fin. Otra activista política destacada y valorada es la japonesa-americana tía Emily de *Obasan* (Kogawa 1981: 264)

En *To Swim Across the World* (Park 2001) se nos muestra cómo en Corea había muy pocas mujeres que ostentaran un papel relevante, como Maria Park, a cargo de una facultad femenina, aunque a la sombra de su marido, hombre de confianza de Syngman Rhee; Madame Rhee, la primera dama, por supuesto, también aparece a la sombra del Presidente de la República de Corea del Sur. Como detalle significativo, a Heisook no la dejan terminar sus estudios universitarios por haberse

casado con Sei-Young y haber perdido su condición de soltería, esencial para poder estudiar en Seúl... siendo mujer (Park 2001: 271-2).

Introduciéndonos en el área de relaciones matrimoniales, indicar que los primeros inmigrantes, que normalmente arrancan sus vidas en el país de partida, suelen reproducir el patrón de parejas acordadas por las familias.

Debido al gran respeto que les infunde el Reverendo McNeil (Ronyoung 1987: 142), la familia de Haesu no se atreve a rechazar a su recomendado Chun como esposo para su hija, para la que albergaban mejores esperanzas. Así lo manifiesta Haesu durante una discusión conyugal tras varios años casados, ya en EE.UU. (Ronyoung 1987: 29), sin dejar lugar a dudas sobre el hecho de que, al pedir su mano, había destruido sus expectativas y las de su familia en torno a ella. Chun provenía de padres humildes que vivían del cultivo de un pedazo de tierra y había conseguido estudiar educación secundaria con muchos esfuerzos, apadrinado por los misioneros americanos tras su conversión al presbiterianismo (Ronyoung 1987: 136). Haesu, sin embargo, había disfrutado de una vida protegida y regalada, rodeada de criados en buenas condiciones económicas. Ello le llevará a negarse a limpiar letrinas en América como medio de subsistencia al lado de su nuevo esposo (Ronyoung 1987:10).

El matrimonio más representado en esta obra es el suyo; el esposo adora en silencio a una mujer que no lo quiere, que le culpa por llevarla a soportar unas miserias que no le estaban destinadas. Su convivencia, no obstante, es apacible e incluso se aprecia complicidad para intentar superar las miserias diarias.

A Chun no le importa realizar los trabajos más humildes y sin perspectivas si puede llevar una existencia pacífica y sacrificada al lado de Haesu. Ella, más orgullosa, no deja de idear métodos para salir de la miseria o, al menos, no denigrarse tanto. A lo largo de la novela demostrará que es una mujer de gran valía y temperamento, cuyo orgullo permanece intacto toda su vida como un legado, el único que ha podido conservar. Sacará adelante a su familia sin la ayuda de su marido en un país extraño del que no domina ni el idioma y, aun así, su orgullo mantendrá a su hija alejada de un trabajo que les ayude a subsistir, como correspondería a su posición en Corea (Ronyoung 1987: 265). Siempre mantendrá la cabeza muy alta, y rechazará cualquier iniciativa de caridad hacia su familia. (Ronyoung 1987: 259).

Haesu pasa a ser la cabeza de familia cuando Chun fracasa en su negocio (Ronyoung 1987: 158) y marcha a buscar trabajo lejos con poca suerte. Acabará enfermando y muriendo solo. Su relación de compañerismo en base a intereses

comunes hará que Haesu intente desesperadamente que alguien de la familia acompañe a su marido en su lejano lecho de muerte y, cuando no lo consigue por falta de medios materiales, se entrapa para darle el mejor entierro posible (Ronyoung 1987: 225). Subyacerá siempre, a pesar de todo, su resentimiento hacia Chun por haberla arrancado de sus raíces para llevarla a un sitio peor.

Cuando viaja sola con los niños a Corea, Haesu vive un apasionado romance extramatrimonial con el capitán del *Taiyo Maru*, que acaba evitando a pesar de haberse visto privada de ese tipo de sensaciones en su vida por haberse casado sin amor (Ronyoung 1987: 87). También se mantendrá fiel a Chun después de desaparecido primero y una vez muerto. Sin embargo, Chun sólo necesitará ser tentado una vez en ausencia de Haesu para mantener relaciones con la mujer de un conocido, Loretta Lyu, durante el viaje de su mujer (Ronyoung 1987: 145).

A Haesu el sexo no le atrae particularmente; lo llama “esa cosa” y en el camarote del barco se alegra de que no esté Chun en la cama para poder descansar tranquilamente (Ronyoung 1987: 71). Chun es receptivo y comprensivo, poco comunicativo. Nunca intenta dominarla, siempre servirla y darle todo lo que desee, como en un intento de compensarla por sus carencias. Tanto Chun como los compañeros de política de Haesu sabían a qué atenerse respecto a su posición en tierra americana, pero Chun era consciente de que su esposa aún aspiraba a recobrar en lo posible su antigua grandeza y no quería arrebatarle la ilusión con vulgaridades, lo cual muestra una delicadeza hacia ella acorde con el resto de sus comportamientos. Se dará por vencida con la cabeza poblada de canas y la espalda encorvada sobre la mesa de coser, desengañada al ver excluido a su hijo mayor de la Escuela de Oficiales del Ejército Americano por su origen coreano (Ronyoung 1987: 270).

En el matrimonio de Clara y el Sr. Yim, una pareja algo dispar en edad y carácter, Mr. Yim trabajaba para poder cuidarla sin que ella tuviera que preocuparse de nada; ésta parece ser la tendencia natural del matrimonio coreano. Destaca la convivencia en paz más que el carácter apasionado, la comodidad más que el amor. Clara, a pesar de todo, se muestra insegura, siempre protegida por su esposo y evitando otros contactos que no fueran su amiga de la niñez (Ronyoung 1987: 18). De hecho, cuando el Sr. Yim muere, Haesu y Chun piensan equivocadamente que no sabrá desenvolverse sola; el error de Clara será enamorarse del hombre equivocado, un blanco que la anima a operarse para occidentalizar sus rasgos. Por desgracia, la intervención es un fracaso y desfigura su rostro; Clara es abandonada por su pareja y se encierra ya de por vida horrorizada por su aspecto físico.

Un matrimonio legalmente constituido, aunque distanciado en la práctica, es el de Loretta Lyu, la mujer que seduce a Chun, y Gilbert Lyu, el jugador profesional que, como resultado de una especie de justicia poética, arruinará a Chun (Ronyoung 1987: 182). Ella vive sola buscando en qué entretenerse entre asociaciones y eventos, amén de algún que otro hombre; él hace trampas por los casinos americanos, siempre lejos de casa.

En Corea, los padres de Haesu representan un ejemplo de matrimonio mayor separado; tras muchos años de convivencia, cuando los hijos ya son mayores, cada miembro de la pareja deja de sacrificarse por el otro y se dedica a sus tareas favoritas; es el caso del padre de Haesu, quizá algo cansado de haber sido manipulado durante toda su vida por una mujer tan buena como castrante.

La autora de *Dictée* se queja de que al marido se le permita ser infiel (Cha 1982: 102-4) y de la superioridad incuestionable del hombre. Se manifiesta contra los matrimonios impuestos entre dos extraños y reflexiona sobre las pocas aspiraciones de una mujer que tan sólo pretenda ser esposa (Cha 1982: 110-2), sumisa, sin cuestionar a su marido; ni rechazarlo; como una posesión. Todas las iniciativas deben partir del varón.

El matrimonio de la familia protagonista en la novela *A Cab Called Reliable* (Kim 1997) termina cuando la esposa se va de casa arrastrando con ella a su hijo menor, Min Joo y dejando misteriosamente atrás a su hija mayor, Ahn Joo, con su padre. La decisión resulta incomprensible y dolorosa para ambos. Se habían unido en Corea y la decisión de trasladarse a América había sido del marido, escapando del yugo de un padre que nunca se portó bien con él a pesar de sus muchos esfuerzos por agradarlo (Kim 1997: 76). Ella no logra ser feliz en EE.UU. y es uno de los pocos inmigrantes que decide volver al país de origen; no le gustaba el nuevo país, porque la gente de categoría inferior, como ellos, vivía entre miseria e incomprensión. Tampoco su situación familiar le era satisfactoria: En Corea eran una familia feliz, pero en América, el marido pasó a cabeza de familia sin ambiciones dado a la bebida. Su esposa se cansó de aguantar su ritmo y su vicio y de intentar vivir en un hogar bien organizado sin éxito (Kim 1997: 7, 10, 126):

.beating my forehead against the bathroom floor as my mother used to do while she chanted and wailed: "Why did you bring me to this awful, awful country?"

Sabemos también (Kim 1997: 36-9) que ninguno en la familia tenía especial pericia en saberlo tratar, en evitarle disgustos; la historia la cuenta la hija, Ahn Joo, de nueve años. A ella al principio le repele que, al cabo de un tiempo, su padre traiga a una amiga a vivir con él a casa, pero termina por reconocerle ciertas virtudes, especialmente la de saber evitar los enfados de su padre simplemente con su encanto y su buen humor (Kim 1997: 70). Otro logro de la joven Loo Lah, peor ama de casa que su madre, ambiciosa y trepadora, sin escrúpulos para cambiar de hombre, fue precisamente conseguir despertar la ambición del padre, su espíritu de mejora (Kim 1997: 75), que le llevó a prosperar finalmente. También consiguió que dejara la bebida y mejorara su humor. Finalmente se marchó con un hombre blanco, pero los cambios positivos ya se habían operado y persistirían. Ahn Joo nos cuenta de su padre (Kim 1997: 73):

My father was trying hard to be happy. Ever since Loo Lah left with the American man, who had long hair, a van, no children, and would help her to improve her English, help get her R's and L's straight, my father changed. He woke up one hour earlier than usual, jogged around the court, did push-ups in front of the television, and tried to read my school books. He tried to smile more. He told me jokes with punch lines that confused me.

Más adelante, cuando Ahn Joo empieza a aprender cosas de Corea a través de los libros, se da cuenta de cuán diferentes son ambas sociedades, coreana y americana, cómo en la primera la familia es un valor fundamental, en torno a la que gira todo y en América ésta ve resquebrajarse sus pilares (Kim 1997: 84).

When My Sister Was Cleopatra Moon (Park 2000) adopta un esquema piramidal que parte de los señores Moon y se escinde en sus hijas, en el caso de Marcy, la hija menor, como pareja estable en lugar de matrimonio, cuyo varón aspira a casarse y a adoptar un hijo.

La relación de los señores Moon parece reunir todos los ingredientes del matrimonio tradicional bien avenido: su relación ante sus hijas se muestra suave y armoniosa. Sin embargo, hay síntomas que delatan que algo no va bien: el señor Moon pasa demasiado tiempo fuera de casa por motivos de trabajo; la señora Moon no está integrada en su comunidad y se distrae haciendo solitarios, aislándose aún más; es demasiado dependiente de su marido (Park 2000: 65-7) y se queja de estar malgastando su vida en una tierra en la que no puede ni expresarse con plenitud. En su tierra natal ella era un genio, una promesa como pianista que quedó desorientada en la nueva tierra; el padre pedía a las hijas que la cuidaran porque, aunque él se

había abierto camino, se habría cambiado gustoso por ella (Park 2000: 66-7) para evitarle sufrimientos. Se trata de un hombre culto, jovial, trabajador, encantado con su mujer y sus hijas, pero su personalidad se acaba desestabilizando y le ocasiona graves problemas de salud que le llevan a la muerte. Marcy cree leer entre líneas en las afectuosas cartas de su padre un sufrimiento mitigado bajo la apariencia de felicidad.

El matrimonio de Cleo, hija mayor, y Stud, se aleja del convencionalismo del de sus padres, y Marcy lo cuestiona hasta el límite, influenciada por sus dudas respecto a la personalidad de su hermana. Cuando Stud muere, a Marcy le asombra la frialdad con que Cleo se reorganiza (Park 2000: 2, 30-1, 35, 111-2) y la falta de señales de duelo. Al hijo de Cleo, anterior a su matrimonio con Stu y de padre desconocido, Luke (Park 2000: 4, 204), se le escapa que su padrastro tenía una amante. Marcy llega a considerar a su hermana una asesina, capaz de vengarse de la traición de Stu, provocando el accidente en que murió. Finalmente comprenderá su error cuando ve que su hermana desconocía el episodio de la amante (Park 2000: 205):

And ask yourself why would you think for even a fraction of a second that Cleo caused the crash that killed her husband. Being a wild girl once or a selfish, money-Oriented mother today is a far cry from being a murderer.

Pablo es un ejecutivo rescatado por Marcy de una vida frenética que minaba su salud; se lo llevó con ella a vivir al desierto de forma minimalista (Park 2000: 3-4, 8, 225), pero llena de pequeños detalles de los que disfrutar; dedicados a servir a los demás, a salvar a una raza de indios prácticamente en extinción y a no necesitar para vivir nada más que un perol de sopa para toda la semana y "una cama gastada por los sueños en la que refugiarse". Con un negocio sin horario de venta de objetos indios de artesanía, dedicando los beneficios a cuidar de la comunidad india en la que vivían, aun así, a Pablo a veces le atraían las voces de la vida urbana (Park 2000: 171) o eso creía Marcy, pero nunca lo suficiente para plantearse abandonar su vida con la mujer que amaba en aquella completa paz. Tan sólo quería a cambio que su pareja diese por fin el paso de comprometerse con él en matrimonio, al igual que ansiaba adoptar un hijo con toda su alma, para completar su vida.

Tanto en el caso de Cleo como en el de Marcy, se trata de parejas interraciales (Park 2000: 36, 40). En el caso de Cleo, Stu era judío y sus padres no

estaban de acuerdo con la unión de su hijo con una coreana no judía. En cuanto al hijo de Cleo, Luke, se habla de un joven con rasgos entre coreanos y europeos.

To Swim Across the World (Park 2001) da cuenta de dos vidas paralelas que convergen en matrimonio en un punto futuro: las de dos niños de diez años al comienzo de la historia que acabarán casándose tras conocerse como estudiantes, Sei-Young y Heisook, nieto e hija de pastor, el primero más pobre, el segundo mejor acomodado, el primero en el Sur de Corea, el segundo en el Norte.

En el caso de los padres de Heisook (Park 2001: 10-16) se profundiza poco en la relación salvo como pareja entregada a su misión de servicio a la congregación, preocupada por los demás (más que por su propia familia, según se quejan sus hijos). Trabajaron en tiempos como misioneros de la Iglesia Católica en China y se enorgullecían de su fe, cuestionada continuamente por el hijo mayor, Changi. Compran a los japoneses su inmunidad y la de su familia con el dinero de la congregación, aparentemente con el consentimiento de los feligreses para conservar su iglesia; así pueden sentirse más seguros y viven en mejores condiciones que sus conciudadanos, que habitan chozas o cabañas en lugar de casas de piedra y ladrillo (Park 2001: 34, 59). Los vecinos los llaman "*the privileged Pangs*", aunque el señor Pang explica a su hija que para la congregación es un modo de preservar su iglesia que, de otro modo, se vería arrasada. La vida de esta pareja terminará desbaratada por la guerra; el padre huirá al Sur con Heisook mientras la madre se queda esperando que su hijo Changi regrese vivo de la guerra a su hogar.

En casa de Sei-Young, el segundo protagonista, el abuelo era evangelizador; el padre se hundió, parece ser que debido a la humillación de soportar el yugo japonés, y se dio a la bebida del vino de arroz. Era un gran tallador de madera que vendía sus obras de forma ambulante y el poco dinero que obtenía lo gastaba en vino, en lugar de en alimentos para su familia (Park 2001: 1). Consiente que su hijo Sei-Young ocupe el puesto de cabeza de familia junto con su abuelo, trabajando para un granjero japonés a la vez que estudia. El padre reconoce su falta y consigue dominar su vicio y pedir perdón a su familia, pero para compensarla a su extraña manera se va voluntario a ganar un sueldo (Park 2001: 88, 94) de los que ofrecen los japoneses en sus fábricas de guerra. El señor Suka advierte a Sei-Young que no existen tales sueldos y que es peligroso lo que va a hacer su padre, pero él desoye los consejos. Abandona a su familia en un momento delicado, en medio de una guerra, cuando debería quedarse a protegerla; su padre lo sabe, pero se da cuenta del drama

de su hijo y ante él aplaude su decisión para animarlo. Tras su marcha, nunca se volverá a saber de él.

El abuelo admite ante su nieto (Park 2001: 96):

Your father's decision breaks my heart, Sei-Young. But it is his decision, a decision driven by love. We must honor it.

Su mujer, sin embargo, siempre lo apoyó, tanto pintando sus tallas hasta altas horas de la noche, como cuando intentaba dar de mamar a su pequeño y no obtenía leche porque ella misma no tenía para comer o cuando la voz inocente de su pequeño Sei-Young pregunta con qué dinero podía comprar su padre tanto vino de arroz. Antes de marcharse bendecirá la mesa y se despedirá así (Park 2001: 97-8):

"I have not always been the son or husband or father I should have been. Rice wine was my devil; it blurred my vision. For that sin, I am sorry. But even in my darkest moments, I have always loved my family. I hope tomorrow with the hope that the day will come when each of you will forgive me.

Con su marcha, la familia queda desprotegida: soportan la invasión de unos oficiales que los insultan, registran la casa e intentan abusar de la madre (Park 2001: 90-91). El abuelo deberá reunir sus escasas fuerzas para llevar el timón de la familia, incluso mantenerla, con la ayuda de Sei-Young,

El siguiente matrimonio expuesto es el de Sei-Young y Heisook, ambos de gran valía intelectual y humana; reconocen su compatibilidad al conocerse, se aman y se unen para siempre. El enlace tendrá lugar en Pusán, en plena guerra civil coreana, en la misma iglesia en que enterraron al abuelo unos días antes (Park 2001: 260). Los matrimonios de sus padres, sin embargo, quedarán deshechos, si no a causa de la invasión japonesa, sí a raíz de la guerra civil: el padre de Sei-Young desaparece yendo a trabajar para la guerra; la madre de Heisook se queda esperando a Changi en Corea del Norte mientras su familia viaja al Sur. En ambos casos, los cónyuges a cuyo lado seguimos el relato acusan dolorosamente la ausencia y, lo que es aun peor: la desinformación sobre las circunstancias del resto.

La madre de Sei-Young, que tantas veces intentó que su hermana Suntja se sobrepusiera al asesinato de su joven marido, ahora se ve atrapada en las mismas redes que ella y pasa por las mismas etapas de dolor, aunque lo exprese menos; trata de encontrar la paz en las cosas sencillas, como las flores, que puedan con el tiempo devolverle algo de la alegría de vivir que de repente le falta (Park 2001: 143-4, 167).

El reverendo Pang, padre de Heisook, dice que su amor será capaz de sobrevivir a las circunstancias adversas de la separación (Park 2001: 201, 223, 237), pero no sólo sufre, sino que atraviesa una grave crisis en su fe por lo doloroso de las circunstancias. De entre tanta devastación, surge el amor de Sei-Young y Heisook, como una promesa esperanzadora de renovación en un país en que se respira inestabilidad y drama. Pero la única salida que encuentra esta pareja para vivir en libertad es, aún, viajar a América.

Helie Lee nos obsequia en su obra *Still Life With Rice* con una ventana realmente enriquecedora al panorama histórico de la Corea moderna; su trama se desarrolla básicamente en un escenario coreano que, como en el caso de la novela anterior, *To Swim Across the World*, se ve ensangrentado sucesivamente por las impresionantes experiencias de los protagonistas primero a manos de los japoneses, después durante la guerra civil. El capítulo *Marriage of Strangers* introduce de un modo bastante ilustrativo las maneras de la época y del lugar (Lee, 1996: 49):

The union of marriage was too important a decision to let young hearts choose for themselves, so a matchmaker was called in to select a bride for Older Brother. He had no say in the arrangement, because the ceremony was more of a ritual to receive a daughter-in-law into the family. Respect, discernment and honor came before friendliness and affection, if there ever was any.

Luego sigue un detallado recuento de los preparativos y rituales que conforman el ceremonial de la boda. Al comienzo de la obra, encontramos a una nieta americanizada que no comprende a su madre y a su abuela, ambas coreanas afincadas en California. Termina cuando la nieta vuelve de recorrer los escenarios de la juventud de sus predecesoras y lo hace cargada de conocimiento, sabiduría y dulzura.

En el entreacto, la narración de la agitada vida de su abuela que, a pesar de haber sido educada para ser una hija obediente, una esposa sumisa y una eficaz ama de casa, ha de llevar las riendas de su familia en las condiciones más adversas: cuando se establecen en China recién casados para evitar el yugo japonés; cuando regresan a Corea y se establecen en el Norte justo antes de la guerra civil; cuando huyen al Sur y tienen que volver a empezar practicando la técnica del quiromasaje gratuitamente o a cambio de la voluntad; cuando van a pasar sus últimos años en América, ya sin su marido.

Ella debe obediencia a su marido y el matrimonio ha sido ajustado por las familias del modo tradicional, con un desconocido, pero surge el amor; se enamoran perdidamente el uno del otro y él desea que ella le confíe sus ideas y lo respete y necesite para ella sola. Ambas conductas son reprobables desde el punto de vista del buen funcionamiento del matrimonio tradicional coreano; él debería mantener la distancia con ella y ejercer como jefe absoluto y ella debería servirle en silencio. De lo contrario, la hombría se pone en evidencia, la mujer invade el terreno masculino y la familia incurre en una desgraciada situación: el que el joven (tres años más joven que ella y muy guapo) se enamore de su esposa merma hombría y su autoridad; su madre lo advierte e intenta evitarlo, pero no puede. Contra todo pronóstico, *Older Sister*, la protagonista de esta novela, será una mujer sin limitaciones, que demostrará tener una voluntad férrea, un talento natural para los negocios y una marcada personalidad (Lee 1996: 115-9). Conoce bien el mundo en que se mueve y procura no menospreciar a su marido en ningún momento, ni arrebatarle su puesto en la familia, y que nadie, ni siquiera él, perciba su liderazgo, ya que no quisiera que su se sintiera humillado por su superioridad. Esta práctica se inicia, a pesar de su propia inseguridad, en la misma noche de bodas, en la que ella intenta que él se sienta al mando a pesar de que nota su nerviosismo (Lee 1996: 66-7, 112):

For weeks, I kept silent as Husband futilely racked his brains for mercantile inspiration. His lack of urgency bothered me, although I knew he was not to blame. All his days, servants and women tended to his whims. Therefore, I was determined to help motivate him.

Esta situación, sin embargo, la favorece él desde el principio de su matrimonio, cuando, impresionado por las cualidades de la mujer que le ha venido impuesta y desoyendo los consejos de su madre, que propugna la distancia entre el hombre y su mujer para restarle poder a ésta, él quiso saberlo todo sobre ella, especialmente todo lo que pensaba, alentándola a opinar y a intervenir en la resolución de sus problemas, interesándose por su mente como algo apasionante (Lee 1996: 112-3):

"You, incapable?... That is the last thing I think of you." He paused for a second before finishing his thought. "All these years you have been my wife you have not once failed me. I fear I may lose face if I fail you."

[...] ...his youth had allowed him to turn to my opinions. Rigid traditions had not hardened in his bones. He respected me although I was only his wife, only a woman.

Ya el padre de *Older Sister* había apostado por la educación de sus hijas, teniéndolas en tanta consideración como a su hijo, incluso en más (Lee 1996: 27-8, 30-1), pues siempre pensó que la que debía haber sido varón era *Older Sister*, por su personalidad y valía, en lugar de su hijo, sometido a los caprichos de una concubina sin saber pararle los pies ni vivir sin ella (Lee 1996: 56). De todos modos, la educación que este padre consideraba oportuno proporcionar a sus hijas no iba tan lejos como más tarde requeriría su hija mayor y su proverbio favorito era que una mujer virtuosa no debería saber contar más de diez platos en la mesa (Lee 1996: 170):

My yearning for knowledge quelled any fear of punishment or mockery. Eagerly I went to church, where the members welcomed me. There were no barriers or obstacles to battle with because I was a woman; they simply handed me a book and pencil of my own to keep.

They taught me how to read and write by studying the Bible.

Realmente, la iglesia cristiana tendió una mano a las mujeres en ese sentido en estos países, ofreciéndoles una salida completamente distinta a las que tradicionalmente se les venían ofreciendo. Por su parte, tras experimentar las delicias de una niñez de pesca y juegos con su padre, *Older Sister* quedó recluida en su casa en la adolescencia como "aprendiz de mujer casada" sometida a aprendizajes duros y tediosos que requerían habilidades que creía no tener. La preparaban para quedar en buen lugar ante su futura familia política, lo cual, junto con una buena dote, propiciaría un buen trato por parte de la familia del marido. Se nos detalla el aprendizaje de dichas tareas, incluso del momento en que tuvo, al experimentarla, sus primeras noticias de la menstruación. Aun así, ella misma señala (Lee 1996: 34-6):

I preferred the household lessons over the lessons in virtue and womanhood. A broom was a broom: there was no mistaking it for a washbasin. It was something I could touch, see and use freely.

En el más estricto sentido de la tradición machista coreana, el marido de *Older Sister* no era el ideal de marido; tampoco en el de llevar las riendas de la familia una vez salen del hogar (Lee 1996: 158-9). Pero ella no quiere herirlo. Sin embargo, él sí percibe su superioridad y busca aliciente en otras mujeres, en otros placeres, hiriéndola a ella en lo más profundo, aunque como buena esposa no debería estar celosa (Lee 1996: 124-33). Tras haber sufrido lo indecible en ese aspecto, percibimos por primera vez su despecho cuando decide desobedecer a su marido, que le aconseja en el tema del opio y es muy consciente de que lo está desoyendo, pero en

ese momento la situación ha alcanzado un punto límite. Más adelante, ya en Corea y tras su conversión al cristianismo, de nuevo el marido se quejará ante su mujer en estos términos (Lee 1996: 175):

"I am the unfortunate one. My fate is to live with a wife who disobeys her husband. You do all this to spite me."

"That is untrue."

"I know you blame me for keeping the family here on the north side. I know you blame me for losing our land because you were the one who insisted we buy in the South."

"I regret nothing as long as we still have each other."

"You lie. You don't need me. You have never needed me."

Older Sister buscó un consuelo para el alma de su marido, en ese momento bastante maltrecha y dada a la bebida, en el cristianismo, y aunque no le fue fácil acercarlo a él, cuando lo logró consiguió embarcarlo en una nueva ilusión de vivir que le dio nuevas energías y cambió su vida (Lee 1996: 178-9). Hasta entonces ella había sido la mujer, inferior, sometida, y él siempre la había adorado, nunca le había sido infiel aunque en su cultura estuviera bien visto hasta que hubiera llevado más mujeres a casa. La amargura de su esposa, que lo ama, no conoce límites cuando sabe que ella no le basta para llenar su cama y su vida.

El mundo en que se desenvuelve su hija, que ya accede a los estudios en Seúl y tiene más oportunidades, es diferente, tanto como para poder elegir esposo; el que rodea a su nieta, toda una americana, es diametralmente opuesto en cuanto a consideración y avances para la mujer. La nieta tiene unas perspectivas profesionales y vitales que hacen que se sorprenda ante el afán de su abuela y su madre por casarla antes de convertirse en demasiado madura; fruta podrida, es como lo llaman más exactamente (Lee 1996: 11-2):

"I don't need a husband to have babies, Mother".

"Yah, you killing me." Mother clutches her heart.

"Soon you be too old, fall off tree. No man want rotten fruit for wife."
Grandmother clucks her tongue in disappointment.

"But I'm only twenty-five," I say defiantly.

"When I twenty-five, I already marry. Next year maybe too late for you. Young girl should listen to parents. Parents very smart, we know." [...]

"We find you nice Korean boy. Maybe lawyer, but I like doctor, more stable. Must be Christian and have good family background." Mother beams and makes mental notes for my mail-order husband.

"Great," I moan. "You want me to marry someone who's boring."

"What boring?! That not important. li-ee-goo". Grandmother clucks her tongue again.

"These are different times, Grandmother. No one gets married anymore. I want to enjoy my life. It's hard enough supporting myself, much less some kids."

"That big problem. Your generation think too much only about yourself."

Para la joven, ambas mujeres son poco realistas: fue su abuela la que quiso abandonar Corea y su madre la que intentó criarla como una niña americana, llenando su cabeza de sueños, diciéndole que podía ser lo que se propusiera. Ella lo creyó hasta tal punto que pensó que podría ser incluso blanca, de hecho emulaba a los blancos, se hacía mechones en el pelo y se bronceaba para disfrazar sus rasgos coreanos, dando de lado al mundo del que procedía. A sus padres no les gusta que reniegue de ellos al crecer: quieren que los escuche y siga sus consejos, en franco contraste con la filosofía de vida que ella respira en la calle. Lo que lleva a la nieta a reflexionar acerca de su verdadera identidad será la sorprendente revelación de su madre acerca de sus motivos para trasladarse a América: no se trataba de anular su identidad coreana a favor de una nueva americana, sino de poder situarse en un escenario dotado de condiciones suficientes para desarrollarse en paz como orgullosos coreanos a los que la gente admire por sus cualidades. De hecho, su familia vive con las ventajas de la nacionalidad americana, pero siguen accediendo a las delicias coreanas a que aún pueden acceder en California por residir en una comunidad coreana que se encarga de proporcionarles elementos que les resultan vitales, familiares, reconfortantes (Lee 1996: 311-20).

En esta época en que las hermanas, *Older Sister*, *Crippled Sister* y *Baby Sister*, viven juntas en el distrito coreano, *Older Sister* comenta que desearía que se casara su nieta, pero no porque ella crea que necesita un hombre en absoluto, pues "Dios sabe que son las mujeres de su familia las que mantienen a los hombres", sino para que no se pierda las delicias de amar, ser amada y tener hijos (Lee 1996: 313).

Durante su visita a sus familiares en Corea, se observa la clara distinción entre hombres y mujeres, las primeras dedicadas a las tareas culinarias para agasajarla, los hombres reunidos en una sala al efecto, en la que recibirán a la pariente americana en su compañía como gesto excepcional y muestra de flexibilidad, capacidad para adaptarse a las circunstancias. En dicha reunión, se pone de manifiesto el aprecio y la gran admiración que la figura de su abuela despierta en todos aquellos hombres. De hecho, resumirán para ella la historia de su vida en lo que transcribimos aquí por su interés (Lee 1996: 16):

She is a woman of unshakable conviction and great heart. Many, many years ago when she was a young wife and her husband wished to take his family to China to escape our Japanese intruders, she followed him dutifully. Her clever mind built up a large empire of opium, allowing her family to return to their home in North Korea and purchase land as far as the eye could see. She bought this rich and fertile land for her sons' sons but the Reds came in and stole everything. This loss did not break Big Grandmother, though, it only made her stronger and she bought yet another plot of land, almost as great. Then the greedy Reds came again for her property, and when she had no more land to give they wanted her husband and eldest son, for her family was branded as religious traitors. She refused, so they unjustly threw her into prison. Her faith, however, never flickered out even after the war claimed her husband's life and tore her first son away from her. Since then, she has endured many more tragedies and losses; nevertheless, she continues to be an inspiration to all her family and those lives she has saved with her ch'iryo.

La imagen que la nieta tenía hasta entonces de su abuela era completamente distinta; cuando llegó a California no era más que una anciana desvalida, en su viejo ropaje del pueblo, que no sabía utilizar una tostadora; los contrastes culturales parece que ayudan a la incomunicación y a la formación de falsas imágenes que tal vez la modestia de la abuela no juzgara oportuno aclarar.

En la visita a Corea apreciamos que el movimiento de liberación de la mujer y los tampones higiénicos aún no han alcanzado esa parte del mundo, por lo que a veces se tiene la sensación de estar conjugando elementos del siglo XX con otros de la Prehistoria. La mujer sigue estando valorada por su estado marital. Cada pariente, por tanto, emprende una cruzada personal para casar a la chica extranjera. También choca su carácter independiente: ella quiere vivir sola, como hacía en América, pero su familia coreana no ve tal decisión con buenos ojos; de hecho les parece insólita. Enseñando inglés a mujeres universitarias con carreras prometedoras en educación y

medicina, observa asombrada con qué facilidad están éstas dispuestas a cambiarlo todo por un marido y un puñado de pañales (Lee 1996: 17):

"Our first responsibility must be to the family and not to the individual. It is our duty as women to raise future generations"[...]

"You can do both. Many women in America are working mothers", I argue.

"Korean women consider our positions as mothers and nurturers to be the most important job. Asserting our rights outside the household is not worth sacrificing the family's wellbeing."

En su visita a Manchuria convivirá fugazmente con otras coreanas afincadas allí, en sus propias comunidades de coreanos, y éstas le harán apreciar la fortaleza de espíritu de la mujer coreana a pesar de las apariencias, cómo pueden conseguir lo que se propongan, como su abuela, como ella misma (Lee 1996: 25). En realidad, esas mujeres hablan de la valía de los hombres y mujeres coreanos por igual, como su madre y su abuela, que quedaron en América preocupándose por su suerte en el viaje. Sólo al final de la novela conseguirá comprenderlas y llegar a conjugar unos aspectos de la vida con otros, concediendo a todos igual importancia.

Volviendo al esposo de *Older Sister*, es más débil y caprichoso: necesita lujos, belleza y distracción... no es mala persona y adora a su mujer y a sus hijos, junto a los que permanecerá siempre, pero pasa una mala etapa cuando su mujer lo desbanca con gran cariño del papel de cabeza de familia, situación a la que él mismo da pie desde el principio, pues el papel le desborda. Necesita alicientes para vivir. Al dedicarse la protagonista a los negocios, el marido pasa a un segundo plano de tedio y desocupación que no le satisface y empieza a seguir otros señuelos y a apartarse de la esposa, para desesperación de ésta. Sufrirá mucho, ya que realmente ama a su marido y lo quiere para ella sola. El que él correee con otras mujeres mientras ella se juega la vida con el contrabando de opio le duele más por lo que conlleva la infidelidad. La mujer coreana debía consentir los deslices de su marido y no darse por enterada, pero ella no puede hacer eso porque le duele. En más de una ocasión dice que no es bueno casarse con alguien a quien se llegue a querer demasiado, pues se es demasiado vulnerable. Tampoco es bueno casarse con un hombre demasiado guapo, es la segunda conclusión a que llega a este respecto, pues acaba siendo perseguido por otras mujeres.

Por eso, al principio rechaza los planes de matrimonio por amor de su hija con un joven guapo, sintiéndose responsable como madre y como el padre que falta. Teme

que su hija sufra su misma amargura. Cuando por fin le concede su consentimiento, insta a su hija a que aproveche cada delicioso momento de esa unión, expresando su lado positivo.

En el matrimonio de la hija no se llega a profundizar; más bien se trata esa relación en pareja desde el ángulo del noviazgo y de las circunstancias en que surgió. Cuando ya se han casado se muestra como una relación completamente plana, salvo por algunos detalles, como la angustia que ella experimenta cuando se separan temporalmente para que el marido se establezca primero en Canadá, o la premura con que él solicita a su familia

De los tres hermanos de la protagonista, *Older Sister*, el primer matrimonio que surge, en Corea, es el del único varón, *Old Brother*, al que un casamentero le ajusta una boda que promete ser espléndida y con una bella novia: ésta resulta poco agraciada y coja y desilusiona al joven (Lee 1996: 49-56). Cuando la lleva a su hogar paterno tras los tres primeros días de boda en casa de la novia, a todos sorprende la poca gracia de la nueva esposa, aunque la madre comenta al padre que con esas características seguramente resultará una esposa excelente, no dedicada a coquetear, sino a la casa y a los hijos. Efectivamente, así fue. Pero el corazón de su marido no se encontraba satisfecho con su compañera y buscó otra, a la que desde el principio llamaron *Second Wife*, aunque no se llegaron a casar. *Old Brother* se volvió loco por ella, pues era una belleza, coqueta y femenina, y no llegó a la casa con intención de trabajar en ella, sino con la de complacer a *Old Brother* y que los demás la atendiesen a ella. Tal joven no podía aspirar a una situación mucho más honorable en la casa porque su hermana había deshonrado a toda su familia al haber decidido ejercer como *kisaeng*, dedicada a hacer las delicias de los hombres por dinero. Así pues, se acomodó en el puesto que ocupaba en la casa y éste sólo peligró cuando fue sorprendida robando las joyas de la madre, momento en que la expulsaron.

Old Brother no podía oponerse a la decisión de sus padres, que de hecho debería haber tomado él directamente, pero entró en un estado de depresión que no cedía con el tiempo y la madre imploró al padre que le recuperase a la ladrona o moriría. El padre accedió con gran disgusto: quedaba manifiesta la poca hombría y la débil personalidad de su hijo.

First Wife nunca se pronunció al respecto. Se ganó el favor de toda la familia por su devoción y dulzura y alguna vez mostró una sombra de tristeza por no

ser ella la que acompañara a su marido en su cama ni en sus pensamientos, pero lo aceptó de buen grado porque, teóricamente, tampoco se casó enamorada de él.

Como ya hemos dicho, el matrimonio de *Older Sister* también fue concertado por el casamentero, cuando ella pensaba que, por tener veintidós años, no sería un buen partido para ningún hombre, concepto que enlaza con el del inicio de la novela acerca de la fruta pasada (Lee 1996: 57). Esta vez el casamentero se portó mejor con la familia (Lee 1996: 59) y llevó a la casa un buen, inmejorable marido. La novia no podía evitar pensar, a pesar de la educación recibida, cuán injusto era no poder intervenir en la elección de su propio esposo. Su gran desinformación en torno a los asuntos del matrimonio le generó auténtico pánico a la hora de enfrentarse a las nupcias y a la noche de boda (Lee 1996: 60, 66-8):

It was annoying being so ignorant about the relationship between a man and his wife. All I knew from stolen bits of conversations was that a husband would touch his wife in disgraceful places like her belly button and ... breasts.

El vestido de novia no mostraba ninguna curva femenina, de acuerdo con el código ético coreano. Unos minutos antes de entregarla, su madre la puso al corriente de lo que se esperaba de ella como esposa en cuanto a dedicación a su marido y a su nueva familia (Lee 1996: 63-4, 85, 87, 89, 111). Le recordó que una mujer siempre podía aprender a amar a su marido.

Afortunadamente, éste resultó ser un hombre joven, guapo y cariñoso que sólo pensaba en su mujer y en su descendencia, sin molestarse en disimularlo, aunque en aquella época estuviera mal visto, como signo de debilidad masculina.

Superado el trauma de la noche de bodas, con el miedo a lo desconocido, la novia tuvo que ganarse el favor de su nueva familia en unas condiciones de trabajo y sacrificio muy duras (Lee 1996: 73-6, 79-81). Su recompensa eran las noches con su marido, que para ambos constituían el mayor de los deleites (Lee 1996: 77). Durante el día, servía inagotablemente a todo el mundo. En ello se desenvolvió de forma magistral y a su marido, como él mismo reconoció hacia el final de su vida, cuando ya tantas cosas habían pasado entre y en torno a ellos, no le falló nunca, ni cuando llegó a desobedecerlo. Siempre superó con creces el papel que se le atribuía en cualquier campo (Lee 1996: 115-23, 150, 192).

El problema era que el marido se daba cuenta de que la carga familiar la llevaba ella y atravesó una serie de depresiones de las que se consolaba con otras

mujeres o bebiendo. Cuando *Older Sister* lo disfrazó para que se fugara en la Guerra Civil se fue a disgusto y acabó regresando junto a su familia, que en realidad corría casi tanto peligro como él, con estas palabras (Lee 1996: 205):

I would rather die like a man, not like some frightened rodent in its little hole.

Sin embargo, fueron denunciados y el marido hubo de huir otra vez primero, pues el resto de la familia viajaba más lentamente (niños, abuelo...). En esta ocasión, *Older Sister* se negó a ocultar sus sentimientos en la despedida (Lee 1996: 208):

I would not allow us to part without revealing my true heart. I had nothing to gain by concealing my emotions. It only hurt the man that meant everything to me.

"You are my love," I declared. "You are my love." I let the words trickle off my tongue again.

"Thank you. Now, I am ready to part."

Cuando vuelven a reunirse en Pusan, la vida de *Older Sister* y las de sus hijos han rozado tantas veces la muerte, que el día que ésta encuentra a su marido es la primera vez que no siente vergüenza por expresar sus sentimientos en público, pues siente que necesita ser abrazada y besada sin más dilación. Incluso en esos momentos, en una situación tan desesperada, el siguiente pensamiento de *Older Sister* es cómo ocultar la fealdad y el exceso de delgadez de su cuerpo tras tantos días sin apenas comer, por coquetería ante su marido.

Su marido lo intuye y le dice (Lee 1996: 246):

"Once when I was a naive boy I valued physical beauty. I sought it out, as you know, but it brought me nothing but emptiness inside. Now as a man I realize my life is full because I have you and the children to fill it."

Indeed my baby-faced husband had become a man. The war had matured him in ways I never could. I loved him more now than ever before. "I want to grow old and fat with my beloved wife and all my children around me": Husband's face beamed and the children giggled. Their high-pitched laughter was music to my gun-shocked ears.

Sin embargo, la felicidad de su encuentro queda truncada por la desaparición y posible muerte del hijo mayor, que sumirá a su madre en la más honda depresión, hasta el punto de desatender su casa, a su marido y a sus hijos y abandonar su hasta entonces sólida fe en Dios, además de su apariencia física y su higiene personal. En este momento de crisis, su marido la relevará al timón para que la familia siga

adelante. Una vez rescatados de las polvorientas tiendas de refugiados en que vivían en Pusán, en la más absoluta miseria, ya establecidos en la casa de *Crippled Sister*, los peores síntomas de la depresión irán remitiendo, pero aún lucharán marido y mujer por la pérdida de fe de ésta. Cuanto más insistía su marido en su vuelta a la fe, más rebelde y amargamente se comportaba ella, llegando a veces al borde de la histeria (Lee 1996: 267):

"Ignorant. You are still the child I married. Go back to thinking with your penis, you were more of a man then."

The blood rushed into his yellow face and before I could protect myself he slapped both my cheeks. I was stunned. He had never hit me before. Other men hit their wives, but never Husband.

He jerked the hand that struck me behind his back. I think he was more shocked than I, for his body trembled and his face contorted. I dared him to slap me again, but he turned away silently.

A raíz de este incidente, la pareja empezó a distanciarse, a intentar evitarse y, como en la casa tropezaban continuamente, él empezó a salir más, dedicando todos sus esfuerzos a un dios del que ella no quería saber nada. Entre sus obras de caridad, pidió a su mujer que tratara a una embarazada que resultó estar enferma con difteria y se la contagió. Durante toda la enfermedad su marido la atendió con fervor, pero él también se contagió y murió por ello. *Older Sister* quiso entonces recuperar su fe más que ninguna otra cosa, y que existiera un cielo para poder volver a reunirse con su marido y su hijo algún día. Se quedó con su marido muerto hasta que amaneció para poder verlo con luz (Lee 1996: 269-71):

When I saw that familiar smile, I knew I could never forget what he meant to me. Happiness swelled in my heart. It was so profound, so calming, so quieting. I felt peace again.

Intenta dar la noticia a sus hijos sin llorar; el que éstos hayan presenciado tanta muerte a su corta edad hace que el impacto no sea tan grande. Dukwah acusa a su madre de haber querido que su padre muriera, porque siempre estaban discutiendo. Durante la primera noche a solas en su casa comprende que ha quedado incompleta, que aún tiene 39 años y necesidad de ser amada y cuidada y que va a echar de menos a su marido tanto espiritual como físicamente. Por otra parte, durante el entierro de su marido, piensa que está preparada para su propia muerte, pero no para la de su esposo; toda la vida había pertenecido a alguien: primero a su padre,

luego a su marido; para complacerlos a ambos había dejado de lado su propia personalidad... su existencia estaba tan entrelazada con la de su marido que apenas se podía identificar una entidad propia. No estaba segura de quién era, ahora que su hombre estaba muerto (Lee 1996: 273):

For a moment I considered remarrying, but the penalties of remarrying were too heavy and would last for generations. A widow's disloyalty would jeopardize her children's chances of obtaining positions in life and thus would affect future generations. Once the family's name was blemished the stain could not be wiped away. Besides, the thought of another man taking Husband's place was repulsive. Husband was the first and only man who would ever possess my heart.

This was the first of many decisions I would have to make on my own and without anyone's approval. [...] I mourned for the loss of my husband, the loss of my identity and the burden of my responsibility.

A los treinta y nueve años se convirtió en dueña de su destino, pero aun así no se le concedió la libertad de elegir su libertad, pues le vino impuesta (Lee 1996: 278). Añade que, según la vieja costumbre, una viuda debería haber pasado a obedecer a su hijo o yerno, costumbre que la guerra había cambiado.

Retrocediendo en el tiempo, pensando en el futuro de *Crippled Sister*, el padre de *Older Sister* diseñó un plan que funcionó a la perfección: buscó a un hombre sin ataduras familiares y sin ambiciones que se casara con ella, la cuidara y le diera, si era posible, descendencia que la cuidara. Diríase que le compró un novio. Éste resultó ser su mismo jardinero, que sin embargo provenía de una familia *yangban* venida a menos y se ganaba la vida para mantenerse, apenas sin cobijo. Su futuro suegro compró una casa para ellos, contrató ayuda doméstica y les montó un negocio de objetos de cristal, con el que vivieron cómodamente. Este marido resultó ser muy atento con *Crippled Sister*; la trataba con toda delicadeza y cariño, adaptó una bicicleta para poderla llevar de excursión, incluso tuvieron hijos. Para ella fue una etapa de felicidad, truncada por la muerte de su marido. Éste la abandonó antes de tiempo y para ella la vida volvió a ser gris y detestable, de hecho se le agrió el carácter. Sin embargo, se las arregló para seguir con el negocio del marido y, por otra parte, su descendencia le aseguraba los cuidados que necesitaría de por vida, como había previsto su padre (Lee 1996: 93-6, 260). Al morir su esposo, su madre quiso que regresara al hogar paterno por miedo a que sufriera un asalto, pues en aquellos días las viudas eran presa fácil de los hombres sin posibilidades de comprar una esposa, que las violaban y deshonraban para forzarlas a pertenecer al violador como única

alternativa al suicidio; quedaban demasiado mancilladas para regresar con sus familias (Lee 1996: 261). Esta viuda, sin embargo, desoyó los consejos y volvió a su casa a ocuparse de su negocio y a criar a sus hijos sola, negándose a abandonar su hogar hasta que al estallar la guerra saquearon su negocio. Cuando los bandidos destrozaron su tienda en plena guerra civil y ya era inseguro seguir allí, ella misma buscó un marido para su hija mayor, de apenas dieciséis años. Gracias a éste pudieron trasladarse a Pusán, pues él cargó con su suegra (Lee 1996: 260-2).

La peor parada de los hermanos en el tema marital fue la última hija, *Baby Sister*, la que había sido mimada en mayor medida por ser la pequeña (Lee 1996: 97-102). El padre se vio comprometido por su honor a casarla con un pretendiente que no le gustaba y *Baby Sister* se encontró en el seno de una familia rica venida a menos que la quería por su dote y su trabajo. Su suegra era realmente malvada y su marido un degenerado que se ausentaba largas temporadas gastando su dinero y contrayendo enfermedades venéreas. Si ello hubiera evitado que *Baby Sister* lo volviera a ver o hubiera de soportarlo en la cama, ella lo habría soportado. Pero su gran temor era que un día pudiera engendrar hijos que llevaran esa sangre diabólica en su interior. Cuando se terminó la dote empezó a chantajear a sus padres para que enviaran más si querían que tratara bien a su hija. Cansada de tantos despropósitos, la joven huyó con sus dos hijos a China y se instaló junto a su hermana, *Older Sister*, que también se había huido de los japoneses (Lee 1996: 142-5, 152). Se ganó la vida cosiendo y no quiso regresar a su país para no volver a caer en las garras de su marido.

Over the Shoulder se centra en un escenario americano de actualidad y la mayor parte de los reflejos que obtenemos de relaciones de género son relaciones rotas, de un modo u otro: intentos frustrados antes o después de consumarse (Chang 2001: 153).

El protagonista, Allen Choice, un coreano-americano que trabaja en una agencia de seguridad, es bastante solitario (Chang 2001: 33-4, 43, 50, 187) y cree que a su edad debería haber triunfado en su profesión y haber fundado una familia. Su tía Insook, una mujer ambiciosa como que había llegado a llevar la contabilidad de una cadena de restaurantes coreanos, le reprocha su falta de aspiraciones. Tal vez ella asocia su realidad a la de otras familias que llegaron a América en busca de un sueño de inmigrantes; sin embargo, los padres de Allen y ella misma llegaron allí huyendo de los comunistas.

De forma accidental, conoce a una mujer, Linda Maldonado, periodista chicana, que hace mella en su vida y se convierte en su compañera (Chang 2001: 87, 104-5, 191, 274-6, 306, 310). Linda es hija de divorciados y está ella misma divorciada con un ex marido que la extorsiona (Chang 2001: 54, 70-1, 132, 187, 190, 204, 303). Su hermana Julie parece ser la única en su entorno que disfruta de un matrimonio que funciona, aunque tampoco se profundiza en el mismo.

El matrimonio de sus padres también se frustró porque la esposa murió al dar a luz a Allen. Esto marcó la existencia del señor Choice, que se quedó solo, trabajando como camionero, cuando aspiraba a ser médico, con un niño de diez años, que cortó el vuelo tanto a su padre como a su tía, pues ambos compartieron su cuidado. Tía Insook cuidó al pequeño, pero nunca le perdonó que esta dedicación apartase de ella al amor de su vida y por tanto le hizo víctima de su carácter más agrio y le reprochó que su padre no había podido estudiar como merecía por haberse casado con su madre, a quien personalmente ella desaprobaba como pareja (Chang 2001: 31, 189). Las discusiones y reproches entre su tía y su padre eran igualmente frecuentes (Chang 2001: 170, 179). Allen no sabe nada de la vida de sus familiares en Corea, si los tiene.

Su tía no se casó y dejó de ser la amante del jefe de su hermano, el señor Milian, a causa de la tragedia acaecida en la empresa en la que el señor Choice resultó muerto. En esos momentos, éste se hallaba discutiendo con Milian y pidiéndole, entre otras cosas, que dejase de verse con su hermana; ella quiso defender a Milian empujando a su hermano, que se golpeó la cabeza y murió. El desafortunado incidente se encubrió como accidente y nadie indagó, hasta que Allen Choice retomó el asunto veinte años después. A partir de ahí se cortó la relación entre Insook Choice y Milian en nombre de la prudencia, para evitar suspicacias, y ella se vio comprometida a cuidar del hijo de su hermano. Cuando pasó el tiempo y Milian, en lugar de esperar un momento más propicio para encontrarse con ella, buscó otras amantes, Insook se negó a aceptar que se había cansado de ella y culpó a su sobrino, la causa por la cual quería creer que Milian se mantenía apartado. Tía y sobrino nunca se llevaron bien. Al reencontrarse tras más de diez años mantienen esta conversación (Chang 2001: 100):

After a moment she asks, "You have girlfriend? You're married?"

"No".

"Why not?"

I shrug: "Why didn't you ever get married?"

"No time. I had to raise you."

En *Over the Shoulder* la acción está enclavada en un escenario americano de actualidad en el que las relaciones entre hombres y mujeres se plantean en términos de igualdad profesional y de oportunidades, al menos en principio, aunque encontremos casos en que esta igualdad se encuentre mal entendida y peor aplicada. No es el caso en absoluto en esta novela; incluso en el breve terreno de las relaciones sexuales que se citan en la obra, es la mujer más bien la que lleva la iniciativa y ejerce el control de la situación, tanto entre Linda y Allen como, sobre todo, en el desafortunado incidente entre Sonia y Allen, en el que la primera decide incitar al segundo, colega de su marido recién asesinado cuando trabajaban juntos, a mantener relaciones con ella (Chang 2001: 140-4, 146-7, 177-8); él, confuso, accede en parte por no saber decir no, y ambos se arrepentirán luego de no haberlo evitado a tiempo.

Native Speaker (Lee 1995) profundiza en la naturaleza de las relaciones humanas, tanto en el entorno del matrimonio del protagonista como entre el resto de sus relaciones. En Nueva York, en torno a 1995, las relaciones entre hombre y mujer son similares a las actuales; la mujer se considera independizada del hombre y se establece una relación entre ambos en términos de igualdad, aunque sigamos encontrando multitud de detalles que nos hablan de cómo en el mundo la figura masculina sigue gozando de una mayor influencia. Detalles como que los responsables de las familias suelen ser los hombres, menos precisamente en el caso del protagonista, Henry, que quizá sea el ejemplo más representativo de relación igualitaria hombre-mujer; más en el caso de los señores Park o de los Kwang, en cuyo entorno familiar las figuras más destacadas son hombres y en torno a ellos gira su organización.

En el caso del trabajo en el seno del equipo de Kwang, dos de las principales y más eficaces colaboradoras son mujeres, Janice y Sherrie (Lee 1995: 86, 89, 91, 94, 255, 259-62, 325), pero sin olvidar que siempre a la sombra de la gran figura, Kwang. En el equipo trabaja codo con codo gente de todas las procedencias étnicas. John Kwang parece un hombre de ideas abiertas pero en realidad hay en él un trasfondo profundamente conservador y conduce su relación con su familia de forma muy tradicional, mantiene a su amante en la sombra para no herir a los suyos... su comportamiento con las señoritas de compañía en los locales coreanos adquiere igualmente un tinte cargado de machismo (Lee 1995:198, 200).

En algunos pasajes atisbamos también la relación hombre-mujer en el trabajo habitual de Henry, llevada a cabo con naturalidad y en aparente igualdad de términos, como aquel en que Henry comparte un almuerzo de trabajo con Grace y Peter en un restaurante coreano, una comida plagada de chistes y humor mezclados con serias advertencias acerca del rendimiento del primero (Lee 1995: 317, 319):

Grace quietly finishes her soup. We are friends again, after a fashion. She and Pete enjoy my company, and I will enjoy theirs. We are friends in the way people in an improvised lifeboat are, chance consorts who are sure that they'll be picked up soon, any day now, but not exactly how or when.

Dicha escena supone también una buena muestra de convivencia multirracial, pues Henry es coreano, Peter japonés y Grace blanca.

En lo tocante a Henry y Lelia, se trata de una pareja dispar en apariencia: una blanca y un coreano-americano que difieren también en modos de ser y aprehender la realidad. Se respira un espíritu de respeto mutuo, de voluntad de transparencia: ninguno quiere imponerse sobre el otro sin tenerlo en cuenta, la unión y el cariño que hay entre ellos terminarán resistiendo las sacudidas, no sin acusar el deterioro. Ello provoca no pocos altercados, pero existe una base de cariño y comprensión que consigue superar las crisis, con especial mérito en el caso de la más grave, la muerte de su único hijo (Lee 1995:159-161). El desgraciado incidente afecta a ambos en profundidad, pero en el caso de la esposa, Lelia, la marca de un modo esencial, ya que llega a distorsionar cualquier reacción posterior de su marido y, en consecuencia, a alejarse de él (Lee 1995: 24-5, 34).

Él, poco dado a exteriorizar sus sentimientos por su origen y educación coreanos y, por añadidura, emocionalmente dañado por la naturaleza de su trabajo, es acusado por ella de no querer compartir sus sentimientos cuando más lo necesitan ambos. Para ella se convierte en un ser dolorosamente inaccesible, al que llega a ver como a un desconocido a pesar de tratarse del pilar de su existencia, junto con su hijo Mitt. Se siente sola y defraudada, pues Henry se ve afectado por su trabajo además de por la muerte de su hijo. Se aleja de él como decisión irrevocable, de modo violento: le escribe una lista de los improperios que piensa que lo definen; se la entrega con frialdad y se marcha a Italia una temporada, excluyéndolo de su vida tajantemente (Lee 1995: 3, 113, 118-9). Deja una nota explicativa a Henry de cómo es él en realidad. Enumera sus características para informarle y herirlo, porque ella ya estaba herida por todos sus defectos (Lee 1995: 1-5):

You are surreptitious

B+ student of life

First thing hummer of Wagner and Strauss

Illegal alien

Emotional alien

Genre bug

Yellow peril: neo-American

Great in bed

OVERRATED

Poppa's boy

Sentimentalist

Anti-romantic

----- analyst (you fill in)

stranger

follower

traitor

spy

En Italia, como él sospechó desde antes de que se marchara, encuentra otro hombre, pero, aunque lo reconoce, no da explicaciones a su marido aunque éste insista en recibirlas. En algún momento de la trama, Henry reconoce haber cometido también alguna infidelidad en su matrimonio. En concreto, cuando se iniciaba en su carrera como "espía", como modo de acercarse a un objetivo chino bastante inaccesible. Lo intentó a través de su mujer y, además de no conseguir ninguna información, resultó una experiencia muy decepcionante.

Cuando pierde a Lelia, Henry la echa de menos terriblemente; no consigue desligarla de su pensamiento y termina por no respetar su decisión de mantenerse apartada: a pesar de lo que habían acordado, retoma el contacto con ella (Lee 1995: 14, 124-130). Lelia será en principio muy reacia, pero su actitud cambiará radicalmente

cuando un compañero de trabajo de Henry le confiese su preocupación por la estabilidad emocional del mismo a raíz de sus dos últimos trabajos. En adelante, buscará unirse a él, francamente preocupada, como quien retoma una tarea inacabada: la de cuidar de su marido, al que quiere y con el que empieza a compartir sus primeros síntomas de envejecimiento a sus treinta y seis años; con él quiere compartir su vida y ser feliz, aunque en el fondo, debido a la pérdida de Mitt, ambos se niegan a serlo por completo, como si se tratase de una traición al miembro de la familia ausente. Pero comienzan a ver posible reanudar una vida en la que se tienen el uno al otro y se proporcionan compañía, calor, amor, aunque les falte parte del entusiasmo original (Lee 1995: 215-30).

Como concesión a ese tipo de relación que les proporciona cobijo a ambos, Lelia decide transigir respecto al trabajo de Henry, en especial desde que es consciente de que él no se encuentra cómodo en él y planea dejarlo al terminar la misión que tiene entre manos. Henry se dedica a investigar, a espiar incluso, introduciéndose en el entorno vital del objetivo; trata de averiguarlo todo sobre personas concretas para una agencia que trabaja por encargo, por lo general para clientes poderosos y que no suelen caracterizarse por sus buenas intenciones al realizar el encargo. Ni la agencia ni el cliente, en caso de que el espiado sea una buena persona o "esté limpio", suelen conformarse con unos resultados tan apartados de sus expectativas, por lo que suelen presionar para que se desentierren trapos sucios a cualquier precio.

Para obtener información, Henry debe convertirse en una persona cercana a su objetivo, al que debe traicionar pese a la estrecha relación que se establece. Eso le afecta emocionalmente y decide dejarlo tras dos experiencias especialmente descorazonadoras.

Lelia, ya madura por los años y la experiencia, decide permanecer junto a su marido, apoyarlo y preocuparse con él sin invadir su espacio; evita inmiscuirse en sus horarios, idas, venidas y demás detalles del último trabajo de su marido. En realidad, opina que para que ambos puedan compartir una existencia cómoda, deben estar al mismo tiempo satisfechos consigo mismos en todos los terrenos, mantener una independencia al mismo tiempo que una dependencia del otro y compartir lo que observan como sus primeros síntomas de envejecimiento (Lee 1995: 245):

But I think the rest of her is becoming dauntless, even with our years and troubles. Mitt. Her trip of escape, the brief love affair. My treacheries. None of these are

written on her face, none of these can be read on her body. History, it turns out, is not a human expression. Age is, time is.

La compenetración entre ambos es digna de mención, a pesar de sus diferencias. De hecho, al conocer a Park, el padre de Lelia opinó que era precisamente el tipo de hombre que su hija necesitaba, tranquilo, sólido (Lee 1995: 120-3). Fue su segunda impresión, pues antes de conocerlo no le agradaba la idea de que su hija se casase con un coreano, aunque éste fuera ciudadano norteamericano. El hecho de tratarse de un matrimonio interracial contribuía a ofrecer una imagen atípica de ellos en diferentes contextos: cuando paseaban por distritos peligrosos de Nueva York, cuando ella acudía con él a centros educativos a prestar sus servicios como logopeda... Desde sus primeros momentos juntos, su diferencia étnica no supuso un problema y ambos intentaron que su hijo aprehendiera los mejores aspectos de ambas culturas.

Otro matrimonio que se muestra en la novela es el de los señores Park, típica pareja de inmigrantes que logran salir adelante vendiendo fruta para labrar un futuro para su hijo, futuro que el hijo piensa que no ha satisfecho las expectativas de sus padres por el tipo de trabajo al que ha terminado dedicándose, sobre el que nadie le pregunta demasiado porque todos lo consideran algo un poco vergonzante; ni tan siquiera sus suegros indagan en ello. El mismo Henry se pregunta si su padre obvia esas preguntas porque lo considera un caso paralelo al suyo, el hecho de tener que dedicarse a una ocupación poco digna para lograr un fin digno como el de sacar adelante a su familia (Lee 1995: 57):

My father liked to think I was a civil servant. [...] But he never approached me, he never asked me point-blank what I did, he'd just inquire if I were earning enough for my family and then silently nod. He couldn't care for the importance of career. That notion was too costly for a man like him.

Mucho más avanzada la novela, encontramos a Henry aún reflexionando sobre el mismo tema y en el mismo sentido (Lee 1995: 319-20):

...I wonder what any of our parents would think, if they knew the whole truth. And would they even disapprove? If anything, I think my father would choose to see my deceptions in a rigidly practical light, as if they were similar to that daily survival he came to endure, the need to adapt, assume an advantageous shape.

A pesar de creer que su padre lo comprendería, es el mismo Henry el que en el fondo no se da una tregua a sí mismo al respecto; no descansa hasta que decide dejar su trabajo y reúne, apoyado por Lelia, las fuerzas para hacerlo definitivamente.

Para su padre, un hombre de notable formación y aspiraciones en Corea, dedicarse a vender fruta en América había sido algo tan indigno que el matrimonio lo dignificaba con el silencio; su mujer nunca se refería abiertamente al tipo de trabajo para no humillarlo y valoraba mucho su sacrificio por ella y por su hijo. Cuando ella muere, padre e hijo pasan tiempo juntos y solos, el padre dedica menos tiempo a trabajar para que su hijo no vuelva del colegio a un hogar vacío, pero cuando Henry pensaba que la situación se prolongaría indefinidamente, su padre trajo a la casa a una extraña y silenciosa mujer coreana. A ésta debía haberle sobrevenido alguna desgracia para dedicar su vida en adelante a servirles a él y a su padre, a ocuparse de que estuvieran bien atendidos.

En la misma obra se nos habla del matrimonio del último "objetivo de trabajo" de Henry Park, el carismático político coreano-americano John Kwang y su modélica mujer, May, ambos de origen coreano; en realidad, ella procedente de una respetable familia *yangban* (Lee 1995: 262). Henry llegará a admirar y a querer a Kwang, pero con el tiempo aprenderá que bajo la capa de bondad y perfección que todos ven, también existen una serie de debilidades, aunque no justifiquen su traición.

En otros términos, otra relación hombre-mujer que funcionará a la perfección en la novela es la que se procura el señor Park para arreglar su vida y la de su hijo al enviudar: busca a una señora que se ocupe de la casa (Lee 1995: 60-6, 68. 78-9). Ésta es callada y extraña, eficaz y sacrificada; provenía directamente de Corea Su vida, en verdad, a partir de entonces sería de completo aislamiento; su relación con Henry y su padre era distante y fría, sobre todo al principio, teniendo incluso que soportar los comentarios despectivos y burlones que ocasionaba su extraño aspecto, su intensa dedicación incluso.

En lo concerniente al matrimonio de John y May, aparentemente modélico, Henry tendrá repetidas ocasiones de presenciar cómo John mantiene una relación con una atractiva mujer chino-americana que trabaja en su equipo y cuyo matrimonio está roto desde hace un año, Sherrie (Lee 1995: 305). Tal relación acaba de un modo lastimoso y no llega a ser realmente juzgada moralmente por el narrador, Henry, quien se limita a exponerla al lector, objetivamente; a raíz de ello, Kwang se refugia en la bebida y en una menor que trabaja como compañía en los clubs coreanos, con la que

sufre un accidente de tráfico (Lee 1995: 322) que atrae a la prensa y supone un segundo golpe de peso contra su carrera política.

Kwang ama a su familia, a su mujer, a sus dos hijos (Lee 1995: 268-70, 296). Park lo sabe y no insiste en valorar su asunto amoroso con Sherrie. Sin embargo, Kwang habrá de soportar ver cómo su carrera y su reputación se hunde ante sus ojos y, lo que es mucho más doloroso, ante los ojos de su familia y de los que considera sus amigos, como Henry Park, cuya información a la agencia le asesta el golpe final a su carrera y pone en peligro su integridad física, motivo por el que debe abandonar América y establecerse en Corea (Lee 1995: 346).

En *A Gesture Life* el modelo familiar que prima no es el tradicional: los personajes más destacados no forman parte de ningún matrimonio. Esto se aplica al protagonista, Franklin Hata, soltero; a su hija adoptiva Sunny, su única familia en América y dada a frecuentar compañías sentimentales poco recomendables antes de estabilizar su situación como madre soltera (Lee 1999: 337-44); el primer amor de Hata, durante la guerra, era soltera y se presentó al campamento como virgen, cuando en realidad estaba embarazada; Liv Crawford y Renny Banerjee, amigos de Hata, son dos solteros cuarentones que de vez en cuando coquetean, pero se resisten a comprometerse definitivamente y a ceder al dominio del otro, aunque finalmente lo hacen.

Al lado de Mary Burns, su único idilio en tierra americana, Hata tuvo su oportunidad de establecerse como pareja; con ella se olvidaba de dónde se encontraba, no se sentía en absoluto un inmigrante (Lee 1999: 43-62). Era la viuda del doctor Burns, descontenta con la relación que había mantenido con su marido; creía haber encontrado a alguien especial en Hata, alguien sensible, de agradables maneras, con el que se entendía a la perfección: su relación fue progresando sin preocuparse de las posibles habladurías del vecindario y procurando integrar a su hija Sunny en su vida, en un esfuerzo denodado por parte de Mary Burns, pero sin resultado positivo (Lee 1999: 58-60).

Hata nunca tomó la iniciativa del contacto físico; la primera vez que la tomó ella, fue humillante el modo en que él se retiró instintivamente (Lee 1999: 310-16). A fuerza de compartir su tiempo en la mayor de las armonías, una vez Hata, distraídamente, sin pensarlo, le preguntó que cuándo se cambiaría a vivir con él. Ella se sobrecogió agradablemente, pero él reflexionó, se dio cuenta de las implicaciones de su ofrecimiento y se abstuvo de repetir su oferta. Volvió a ser cobarde, cómodo, egoísta. Llama la atención el hecho de que, en la novela, narrada en primera persona,

Hata sólo la llame Mary una vez; el resto de las alusiones se refieren todas a Mary Burns, siempre con el apellido, como manteniendo la distancia, en el fondo infranqueable; como queriendo seguir relacionándola con su antiguo marido más que con un futuro diferente.

Hata reflexiona sobre su condición de fraude, sobre cómo cualquier mujer rehuiría el vacío interior que escondía su bonito envoltorio. Son unas frases claves en la resolución de la obra (Lee 1999: 295):

For in my own way comprised it, my yearning and wishing and my wanton hope, the sum of which, at the end, amounted to a complete and utter fraudulence. For that is, finally, what she would escape if she could, not the ever imminent misery and horror but the gentle boy-face of it, the smoothness and equability, the picture of someone heroic enough to act only upon his own trembling desire.

Mary Burns sufrió más de una decepción con Hata llegado el momento, como decíamos, en que él no debería haber tenido miedo a entregarse, incluso no debería haber infravalorado lo que se le ofrecía. Un ejemplo (Lee 1999: 70-2):

I pulled on a robe and told Mary that I was going down to put the water on for our tea. I suggested she take a hot, soaking bath. She nodded, and from her weakened expression I could tell she wanted me to stay just a moment longer, that we might complete the conversation. But Sunny had begun playing intently and the night was done, and it seemed clear I should go downstairs and be present for her.

There had been indication that Mary's ever increasing presence was disturbing to Sunny...

Él no era capaz de situar a Sunny por un lado y a Mary por otro, concediendo a cada una su justo lugar. Toda la atención vertida en Sunny iba inequívocamente en detrimento de la importancia concedida a Mary, que siempre quedaba relegada a un plano secundario. En otra ocasión concluye (Lee 1999: 141):

I think the source of my problem with Mary Burns - or her trouble with me - is that although I had decided to be a lifelong bachelor, I kept finding myself straying in both thought and deed, even so much as wondering aloud to her one night if she should sell her house down the street and move her things into mine.[...] Her usually placid expression broke open first in shock and then pleased wonder, and I knew I had slipped most horribly. In the ensuing quiet I already sensed that cold pitch of gravity and dissolve, as though something was dying in a corner of the room, invisibly and wordlessly.

Mary se fue retirando con suavidad, con elegancia, asegurándole a Hata que nunca había conocido a nadie como él, que era una maravilla de persona... él reconocía que, de haberse querido casar, tendría que haber sido con alguien como ella (Lee 1999: 347, 349, 351-2).

Sólo encontramos un matrimonio convencional, con un hijo: los Hickey, compradores del negocio de Hata cuando éste se jubila, pero curiosamente es un matrimonio muy desgraciado: les va mal el negocio porque lo gestionan mal, su hijo padece una grave enfermedad de corazón que está acabando con su vida y con la liquidez de sus padres; la madre muere repentinamente en un accidente de tráfico cuando iba a ver al hijo al hospital, después de haber tenido problemas con su marido por su irascibilidad ante tal cúmulo de males y el marido huye del entierro y al correr cae y se rompe la pierna aparatosamente.

Recapitulación:

Familias que siguen el esquema tradicional coreano, en el que la familia es el eje social que no debe resquebrajarse:

- En Corea y en las primeras novelas, la situación es machista: se educa de modo diferente al hombre que a la mujer y existen muy pocas mujeres que accedan a algún cargo de interés (Park 2001, Lee 1996).
- En estos hogares existe una clara distribución de tareas en función de los sexos (Cha 1982), pero es notable el respeto a las decisiones de la figura femenina como gestora del destino familiar (Ronyoung 1987, Lee 1996).
- Llegamos a leer casos de conductas denigrantes para el ser humano en situación de ocupación bélica, como es el caso del abuso de las tropas japonesas sobre las jóvenes coreanas, que llevan al cuartel para matar el aburrimiento y cuyas vidas destrozan, literalmente (Lee 1999).
- Las parejas suelen ser acordadas por sus familiares directos, no se forman por amor en general. Comparten un proyecto de vida común y se adecúan al mismo. La convivencia es cómoda y bien organizada; la relación de los cónyuges no se suele regir por la pasión. En ocasiones los cónyuges se separan por incompatibilidades cuando ya su proyecto se ha llevado a cabo y los hijos son mayores (Ronyoung 1987).

- Una vez casados, puede que los cónyuges lleguen a enamorarse. Esto no se considera conveniente, pues debilita el estatus del hombre por un lado y hace sufrir a la mujer cuando el marido frecuenta la compañía de otras mujeres.
- El hombre no tiene por qué ser fiel a su compañera, y ella ha de ser comprensiva en ese aspecto. Las mujeres que aparecen en estas obras sí son fieles a sus esposos, aunque les surja la ocasión de vivir un romance apasionado, tal vez por primera y única vez en sus vidas.
- El cabeza de familia es el esposo al que la esposa debe sumisión y, que por otra parte, ha de procurar la manutención a la familia y aceptar la línea organizativa de la mujer, que vela por el bienestar de todos sus miembros.
- La mujer es respetada por el esposo en sus decisiones en el seno del hogar; la función de éste es que no falte nada a su familia. Cuando la mujer resulta más dotada para los negocios que el hombre, ha de guardar las apariencias para no dejar en mal lugar a su marido y provocar así su hundimiento moral y social. (Lee 1996).
- Este tipo de mujeres valoran tener un hombre al lado, aunque no lo necesiten económicamente, para poder disfrutar del lado amable de la vida: del amor, de los hijos, de la familia propia (Lee 1996), algo que no pueden comprender algunas coreano-americanas de tercera generación, llevadas por la inercia de sus vidas independientes.
- El hombre se revela más débil que la mujer en la adversidad (Ronyoung 1987). Intenta solucionar los problemas que surgen pero, si no lo consigue, se da a la bebida o se va a buscar fortuna y si no la encuentra no vuelve, dejando desamparada a la familia. En todas las ocasiones en que sucede así, la mujer no abandona y continúa buscando recursos para sacar adelante a sus hijos.
- Las relaciones hombre-mujer evolucionan de mayor a menor grado de machismo con el paso del tiempo y el cambio de escenario, desde Corea a Norteamérica. En momentos más recientes se interactúa con mayor naturalidad (Chang 2001, Park 2000)
- Las mujeres coreanas se reflejan en estas obras como heroínas anónimas, en el sentido de personas de gran valía y resolución que trabajan en la sombra de sus familias por los suyos y por mantener su sistema de valores y sus rasgos culturales (Lee 1996, Ronyoung 1987)

- Desde los primeros inmigrantes coreanos en Norteamérica se da una dinámica de confraternización entre hombres y mujeres dispuestos a trabajar en sus momentos de ocio por la liberación de Corea (Ronyoung 1987).
- Los matrimonios de coreanos-americanos de segunda y, sobre todo, tercera generación en adelante, se encuentran más americanizados y no siguen necesariamente las pautas que seguían sus padres. Se casan por amor, dentro o fuera de su grupo étnico, los cónyuges funcionan en un plano de mayor igualdad, y las separaciones cuando no se llevan bien son frecuentes.
- En la época actual, en que cobran más fuerza las individualidades que se unen que el mismo proyecto en común, todos tienden a buscar un refugio en otra persona con la que compartir la vida, pero ello no pasa necesariamente por aventurarse a una boda pues cuesta trabajo sacrificar las ventajas adquiridas por otras personas (Lee 1999, Chang 2001)
- En la actualidad, las relaciones de los coreano-americanos siguen la tónica que dicta la conducta de cualquier otro grupo americano y las relaciones entre ambos sexos se construyen sobre una base de igualdad, aunque aún queden aspectos que mejorar en este asunto, pero nada comparable a épocas anteriores (Lee 1995, Lee 1999).
- Es notable también el aumento de las relaciones interétnicas de forma normalizada (Park 1995, Chang 2001, Park 2000) Es decir, tendríamos que incluir como avance no sólo la relación entre sexos, sino también entre etnias.
- Las relaciones entre mujeres en estos textos se reducen casi siempre al ámbito familiar, salvo alguna excepción de amigas de la juventud que mantienen su contacto (Ronyoung 1987) o de grupos de vecinas que van a merendar a casa de una de ellas, opción que no es del todo bienvenida por la anfitriona coreana, que termina con ese tipo de reuniones en su casa. Las relaciones más completas que se describen se dan entre hermanas (Park 2000, Park, 2001) o casos muy excepcionales de amistad, pero no adquieren gran relevancia en las obras.
- Las relaciones entre hombres son más frecuentes que entre mujeres, dada la mayor vida social de los hombres por motivos laborales y de ocio.
- Las actividades de ocio pueden ser la visita a los bares para jugar la partida (Ronyoung 1987) Este tipo de relaciones surgen con más frecuencia en el seno

de los guetos y en un ambiente modesto (Lee 1995) pero que se define como más feliz por los que han triunfado económicamente y lo han abandonado para ir a vivir a barrios con más clase.

- Encontramos varias relaciones laborales que destacan por su valoración de la lealtad hacia los compañeros (Chang 2001, Park 2001, Lee 1995), la colaboración y la camaradería.
- En una de las novelas (Lee 1995) se hace toda una valoración de lo que supone a nivel emocional traicionar la confianza de las personas con las que se construye una relación de amistad.
- En *A Gesture Life* se retrata la vida entre hombres en un campamento del ejército japonés, en el que el encierro los embrutece hasta el punto de comportarse de forma indigna con las jóvenes que recaban del territorio enemigo. El ambiente se deteriora por el aburrimiento, que lleva a los hombres desear entrar en combate para recuperar alguna forma de actividad. Algunos de ellos enferma mentalmente (Cabo Endo) y las prácticas comunes causan el deterioro y la muerte de varias chicas coreanas, que transforman en objetos sexuales de forma despiadada.

6.1.1.2.- Japoneses-americanos

En este apartado citamos a Pearl S. Buck, (Buck 1938) que nos cuenta cómo hace unos setenta años, la sociedad japonesa se asentaba sobre una clara preponderancia masculina sobre la mujer, de la que siempre se ha esperado que fuera dulce, silenciosa, buena compañera y que atendiera diligentemente el hogar y la familia. No se esperaba que comprendiera al marido ni que le expresara su simpatía ante los problemas cotidianos; para eso estaban la visita al bar tras el trabajo, o al prostíbulo, o la amable compañía y conversación de una *geisha*, especialmente adiestrada para tales cometidos (Buck 1938: 104) y cuya finalidad era precisamente la de confortar el maltrecho espíritu del hombre tras la tensión de la jornada. Estaba bien visto que el marido buscara consuelo en otras mujeres y, sin embargo, se veía mal la falta de comprensión de la esposa ante este hecho (Buck 1938: 106). Un marido era bueno si cumplía su deber para con su familia y su trabajo; a cambio, podía obtener tantas compensaciones como fuera preciso, y el refugiarse en otras mujeres se contaba entre ellas. Ahora bien, si fallaba en sus obligaciones, la falta era

imperdonable y la salida más digna era compensar el fallo con la propia vida. Lo mismo se aplicaba en el caso de las deudas.

Ciertamente, nos estamos refiriendo a la filosofía de vida reinante en Japón hace algo más de setenta años, época cercana a la que enmarca a algunas de las novelas seleccionadas. Aunque lentamente, se ha evolucionado en cuestión de costumbres, si bien, como apunta Buck, no es Japón un pueblo muy dado a los grandes cambios. De hecho y a pesar de su fama de imitador, en realidad el japonés realiza un escrutinio selectivo de otras culturas tomando de ellas sólo lo que le interesa, no para sustituir la suya, sino para adaptarlo a ella (Buck 1938: 9) y seguirla conservando tras enriquecerla un poco más. Aparentemente, las costumbres se han modernizado y la situación de la mujer ha mejorado; en realidad nos encontramos ante un planteamiento diferente al nuestro desde el principio, a partir del momento en que las parejas eran elegidas por los padres con una serie de criterios objetivos, y el matrimonio no se llevaba a cabo por amor, sino como un método para perpetuar el sistema de protección mutua bajo el que vivían. En tales circunstancias, (Buck 1938: 104), una mujer debía elegir, si le era posible, cosa poco probable a causa de las frecuentes imposiciones familiares, entre ser la dignificada mujer de la casa y la madre de los hijos, sin gozar del trato amistoso de su marido, desaconsejable para guardar las distancias y mantenerse cada uno en su papel, o vivir en un mundo de mayor complicidad e igualdad con el hombre pero privada de la seguridad económica del hogar, con un marido obligado a proveer. Cabe añadir que, en lo tocante a la relación marido-mujer, que se esperaba del hombre que supiera estar en su lugar con respecto a su mujer y tratarla con severidad desde el primer momento, para no dar imagen de debilidad o crear una situación de confusión de papeles (Buck 1938: 71,105).

Se suele tachar este modelo de actuación de matrimonio japonés de muy poco romántico, aunque otra teoría es que es más sensato que el imperante en Occidente, porque los padres ayudan a elegir para sus hijos unos cónyuges de su misma condición con los que es más probable que sean felices, y porque se considera que cuando el hombre está menos capacitado para decidir en su vida es precisamente el momento en que se encuentra enamorado, siendo incapaz por ello de pensar con objetividad. No es un hecho nuevo que los jóvenes traten de rebelarse ante las sensatas normas de sus mayores; de hecho, la poesía japonesa se encuentra llena de amores desesperados para los cuales la única solución es el suicidio, con frecuencia arrojándose a un volcán en los tiempos antiguos.

Hoy en día, vemos una imagen de Japón vertiginosamente cambiada, con multitud de mujeres en la universidad y, por supuesto, incorporadas al mercado de trabajo, como brillantes ejecutivas a cargo de sacar adelante al Japón moderno y competitivo en muchas ocasiones. Sin embargo, esas mujeres que pasan parte de su tiempo en el Japón más nuevo, dedican el resto a regresar al tradicional a la vuelta a sus casas, donde se despojan de sus atuendos y se dedican humildemente y por entero al cuidado de sus hijos, de sus mayores, de sus esposos... respetando con sumo cuidado todas sus tradiciones. Que opongan más o menos resistencia a este estado de las cosas depende de su grado de occidentalización (Buck 1938: 109). La feliz convivencia de las familias japonesas se ha visto no pocas veces turbada por el desarrollo de la relación de la nuera con una suegra, en ocasiones tiránica. La suegra goza de un alto grado de honorabilidad que confiere el grado de ley a sus deseos, a veces contraviniendo los intereses de las nueras y, para agravar la situación, es deber del hijo ponerse siempre a favor de su madre en caso de litigio (Buck 1938: 99). Aunque los japoneses hayan sido reacios a incorporar a su tradición pautas de comportamiento de corte occidental, su momento de entendimiento más equilibrado con los americanos (Buck 1938: 36) les llevó a valorar un poco mejor el sentimiento de compañerismo y amor en el matrimonio y los esposos de hoy se sienten más inclinados a ponerse del lado de la esposa, aunque sea frente a la casi sagrada figura de la suegra (Buck 1938: 99).

Pasando ya la ejemplificación sobre la narrativa japonesa-americana, en *Obasan* (Kogawa 1981: 21, 25) se nos presentan una serie de relaciones de pareja entre personas de nivel social medio-alto por lo general, hecho éste que, de entrada, establece una importante diferencia cualitativa con respecto a los grupos coreanos o chinos reflejados en otros apartados. Por cualesquiera motivos, el hecho es que las familias japonesas que vamos a tratar en este trabajo van a estar mejor situadas en el escalafón social, disfrutando de mejores puestos de trabajo, bien con negocios propios o como mano de obra cualificada, disfrutando de un mayor poder adquisitivo y mostrando una preocupación mayor que el resto de asiáticos por los aspectos culturales en general. La casa de los Nakane, padres de Naomi y Stephen, es amplia y ajardinada y está situada en uno de los mejores barrios residenciales de Vancouver. En ese hogar no faltan las referencias culturales y la sensibilidad musical. El matrimonio mantiene una relación armoniosa, pero al tiempo se respeta una cierta independencia en los deseos y evoluciones del otro. Ambos cónyuges quedarán definitivamente separados por la IIGM, que después también segará sus vidas: él morirá víctima de la línea política que ha dado en desarrollar el gobierno; ella se verá

atrapada con su madre en Nagasaki en el momento de la explosión atómica (Kogawa 1981: 282); queda así truncado el primero de los matrimonios, un dechado de sensibilidad, gracia, desenvoltura y *savoir faire*.

Al desaparecer sus padres en las circunstancias descritas, unos niños tan esmeradamente cuidados como Stephen y Naomi tendrán suerte de ser acogidos en el seno de la familia de sus tíos, de inquietudes culturales tan sólo algo menos manifiestas que las de sus padres, pero sin hijos y todo nobleza y espíritu de sacrificio por sus sobrinos: Obasan y su marido, siempre aludido por los chicos como *Uncle*. Éste es el segundo ejemplo de matrimonio de origen japonés y hace honor a su ascendencia en virtud de sus características: silencio, resignación, estoicismo, suavidad en las maneras, espíritu familiar, modo de vida modesto y reflexivo... y, en este caso al menos, generosidad sin límites para con sus sobrinos, a quienes cuidarán ya siempre en calidad de padres.

En cualquier caso, tal vez sobre ese modo de aceptar las circunstancias que les afectan ofreciendo a cambio silencio y resignación pueda arrojar alguna luz esta cita del taoísta Chuang-tsé (Creel 1953: 125):

Los movimientos del Cielo y la Tierra se suceden en el orden más admirable y sin embargo nunca hablan. Las cuatro estaciones observan leyes manifiestas, pero no las discuten. Todo en la naturaleza está regulado por principios exactos, pero la naturaleza nunca los explica. El sabio penetra el misterio del orden del Cielo y de la Tierra y comprende los principios de la naturaleza. Así el hombre perfecto no hace nada y el gran sabio no inventa nada, es decir, se limitan a contemplar el universo.

Encontramos las pocas referencias en torno a cómo se inició su relación en un pasaje en que Naomi insiste en preguntar (Kogawa 1981: 22); así nos enteramos de la ocupación anterior de Obasan (profesora de música) y cómo todos estos datos habrían quedado en la oscuridad debido a su modesta forma de ser de no haberse introducido un elemento perturbador como la pequeña Naomi. La relación entre Obasan y su marido es de mutuo respeto y ayuda sin que se nos muestre un solo elemento altisonante en la misma a lo largo de la obra. Bien por una forma de comportamiento inherente a ellos, bien por las desafortunadas circunstancias que les ha tocado vivir, aparece, eso sí, como una pareja con menos *glamour* que la de los padres de los niños, aunque dotada de una enorme entereza y un sólido sistema de valores que transmitir.

Los abuelos, tanto Kato como Nakane, pertenecen también a un estrato social medio-alto: Kato es médico (Kogawa 1981: 25) y Nakane un gran constructor de barcos (Kogawa 1981: 21); también pueden presumir de unas relaciones de pareja, al menos en apariencia, modélicas.

Los japoneses también constituyen asociaciones, en su caso, para reclamar sus derechos pisoteados en América. Desde el punto de vista de catalizadores en las relaciones hombre-mujer, sus sedes se vienen mostrando como los más efectivos puntos de encuentro, con capacidad de proporcionar un motivo para el trabajo en común, un pretexto al mismo tiempo sobre el que hablar indefinidamente (Kogawa 1992: 156). Muriel Kitagawa nos hace una detenida exposición de todas las fases en el proceso de asociación de estos ciudadanos y del amplio elenco de asociaciones que se llegan a crear (Miki 2005: 29-31).

Algunos ejemplos son la *Japanese Canadian Citizens' Association* (JCCA), la *Japanese Canadian Citizens' League* (JCCL)... a través de ellas se tomó conciencia de la necesidad de que las madres de origen japonés educaran a sus hijos en la combinación del modo de vida occidental con los mejores valores orientales, se presentó la necesidad de compensación por las injusticias sufridas durante la IIGM ante los correspondientes gobiernos. Finalmente, tras un largo y desalentador proceso, se consiguió que los gobiernos de los dos países pidieran disculpas e indemnizaran a las víctimas aunque fuera de un modo prácticamente simbólico. En las sedes de dichas asociaciones, las relaciones están consolidadas en términos de igualdad y compañerismo, que normalmente suelen derivar hacia relaciones de amistad a causa del prolongado contacto y la coincidencia de intereses. No suelen registrarse tendencias machistas en ese entorno y, de cara al liderazgo, tanto vale un hombre como una mujer siempre que muestre inteligencia y carisma (Kogawa 1992: 236) como observamos en las sobresalientes posiciones de Nikki Tagami y de la misma tía Emily. A raíz de estas relaciones de compañeros comprometidos en la lucha surgen otras más estrechas de Naomi y la tía Emily. En el caso de Naomi, y justamente por esa relación aséptica creada entre compañeros, tardaron bastante en definirse los términos de la relación afectiva; una vez que se ha llegado a que la relación entre dos personas de distinto sexo sea asexual y cuando se está trabajando sobre esa premisa, es difícil decidir cuándo dar el primer paso en sentido contrario, especialmente por miedo al ridículo y a deteriorar la calidad de convivencia de que se venía disfrutando (Kogawa 1992: 131). Lo mismo sucede con la tía Emily, quien pasa su vida sola y al final encuentra a alguien con quien compartir su soledad

que le compensará por todos los estímulos políticos que deja atrás (Kogawa 1992: 279). A Naomi le costó trabajo encontrar pareja por los motivos opuestos, precisamente: su excesivo retraimiento, aunque terminó encontrando a alguien con quien sentirse “en casa” (Kogawa 1992: 299).

En *Nisei Daughter*, la pareja protagonista sigue también un modelo de conducta sensata, moderada y afectuosa entre ellos y para con sus hijos. Se trata de un hogar convencional, armonioso, no de un nivel social tan elevado como el mostrado en *Obasan* pero sí bastante aceptable: el de una pareja que se establece por su cuenta con un hotelito en Seattle (Sone 1995:13). Se compenetran perfectamente a la hora de llevar su negocio y su familia y sus únicos problemas graves surgirán cuando el gobierno estadounidense decida que han de abandonar su hotel y trasladarse a un campo de “realojo” donde tendrán tiempo sobrado para ser consumidos por la desesperación de ver cómo se pierden las inversiones de toda su vida, lo único que tenían para dejar a sus hijos y que tanto esfuerzo les costó construir. Por no mencionar el tiempo perdido, tanto el suyo como el de sus hijos, en aquellos barracones inmundos (Sone 1995: 176).

En *Clay Walls* (Ronyoung 1987) incluso la coreana Faye queda subyugada por la paz que se respira al entrar al coqueto y ordenado hogar de los Nagano, el sentido del buen gusto y la organización de cada pieza del engranaje, la gentileza de sus moradores, cómo celebran actuaciones por turnos para entretener a los demás estimulando sus dotes artísticas y el poder de su imaginación (Ronyoung 1987: 216), cómo el padre de Jane viste traje aun para leer el periódico en casa (imagen tan inusual para Faye); con qué naturalidad actúan respetando una cierta etiqueta dentro de su propio hogar. Incluso poseen en la casa una pequeña capilla para honrar las cenizas de sus antepasados. Todo un mundo de tradiciones perpetuado con refinamiento por esta pareja, los Nagano, que también parecen, en el más puro estilo japonés, convivir con gracia y armonía como pareja.

Otro ejemplo de matrimonio japonés, aunque esta vez afincado en Filipinas, es el que presenta *All I Asking For Is My Body* (Murayama 1959) bajo el nombre de Oyama, caso de progenitores paupérrimos que no dejan de traer hijos al mundo sin apenas poderlos mantener y que en cierto modo representan una alternativa a la inmigración japonesa en Norteamérica, arrojando alguna luz sobre la situación de los inmigrantes japoneses y su suerte en Filipinas. Las opciones de trabajo y progreso allí son miserables y, aunque esta pareja soñara un día con abandonar sus problemas

económicos tras una estancia en las islas, sus sueños se verán reducidos a la nada consiguiendo tan sólo verse más endeudados.

A Pepelau, el escenario de la novela, la mayoría de los japoneses – en total unas cien familias - habían llegado entre 1890 y 1900 de pueblos agrícolas japoneses; allí convivían con muchos otros grupos de población, como filipinos, portugueses, españoles y algún inglés conformando una pirámide en la que los ingleses ocuparían la cúspide seguidos, por este orden, de españoles, portugueses, japoneses y filipinos (Murayama 1959: 28).

Tras investigarse cuidadosamente, como marca la costumbre, sus orígenes y circunstancias, se reclamó a la futura señora Oyama a las islas para ser desposada. Reflexionando después sobre ello, ésta no se considera una mala esposa, pero sí dice haber llevado aparejada la mala suerte (Murayama 1959: 16).

En *Chorus of Mushrooms* (Goto 1964) encontramos varios ejemplos de matrimonio. El primero es el de Murasaki, la más joven de las tres mujeres que protagonizan la obra y según parece el más acertado. No se llega a aclarar si se trata en realidad de un matrimonio o de una pareja de hecho; queda la duda sobre todo porque, aunque existe una gran compenetración entre ambos, ella decide con gran facilidad abandonarlo al final de la obra para ver mundo y encontrarse a sí misma. Sobre la relación que ambos mantienen hay que decir que gozan de una buena intimidad, que él parece más dependiente de ella que al revés; de hecho querrá casarse con ella e insistirá ante su negativa (Goto 1964: 183-4) y llorará con gran dolor cuando ella decida irse. Hasta entonces, muchos de sus ratos de ocio transcurren en la cama, el uno junto al otro, haciendo el amor o contando ella historias a petición de él, en profunda comunión (Goto 1964: 121). En alguna ocasión ella comenta que, a pesar de su buen nivel de integración en una comunidad en que su familia era casi la única de origen asiático, nunca se había imaginado emparejada con un blanco y que, efectivamente, el hombre que por fin la atrajo de un modo más serio tras algún que otro flirteo con los chicos de su localidad (Nanton, en Canadá, al Sur de Calgary) fue un japonés recién llegado de su país. Murasaki cuenta que conoció a su hombre en el aeropuerto, que era quince años mayor que ella y no respondía a ningún estereotipo: le gustaba arreglar flores y eso llenaba la casa de hormigas, aunque a ella no le importaba (Goto 1964: 54).

La relación entre la madre de Murasaki, su madre Keiko y su padre, resulta aparentemente mucho más distante; apenas se cruzan palabra entre ellos. De hecho, el marido apenas habla con nadie más que lo imprescindible, incluso a la hora de

llevar su negocio, en el que cuenta con un buen número de empleados. Al final se explica que Keiko y él decidieron a su llegada a Canadá que la mejor forma de cambiar de país era haciendo del nuevo sitio un verdadero hogar, y que para que ello fuera posible había que integrarse en él, lo cual difícilmente iba a suceder si no se adaptaban por completo a sus costumbres, olvidando las antiguas. El marido, Shinji, no era tan fuerte e inflexible como Keiko: ella consiguió romper completamente con su pasado, idioma, comidas, aspecto... él no quiso obstaculizar un esfuerzo tan ímprobo y se apartó, pasando la mayor parte del tiempo en su entorno vital: el criadero de setas, su negocio, en el que habitó un cuarto privado con innumerables volúmenes de literatura japonesa, el calor y la humedad del negocio, como un oasis en un entorno climatológicamente tan inhóspito, su cafetera... su refugio, en resumen. De cara a todos, él ya no recordaba su propio idioma, incluso de cara a la abuela, que a veces abusando de ello le contestaba barbaridades en japonés. Sin embargo, probablemente era comprendida en todo el alcance de sus expresiones la mayoría de las veces (Goto 1964: 48), aunque el buen talante de Shinji le hiciera tomárselo como si no pasara nada. En algún momento reconoce haber querido complacer a su mujer en su nueva forma de vida, pero al mismo tiempo dice que el día que renunció a su lengua materna perdió la capacidad y las ganas de expresarse y cayó en un mutismo que ya le acompañó a partir de entonces. Anteriormente a su viaje a Canadá había sido, por el contrario, un hombre alegre y dicharachero, cualidad precisamente por la que había conquistado a su mujer. Para él el cambio de vida resultó excesivo. Se permitía algún pequeño solaz para poder soportarlo, como las delicias japonesas que compraba a escondidas en unos almacenes de la ciudad.

A pesar de la poca comunicación que muestra este segundo matrimonio a partir de su cambio de vida, en los asuntos importantes aparecen muy unidos: cuando Keiko enferma, su marido se muestra por primera vez tajante con su hija para que ésta deje el colegio el tiempo que haga falta y cuide a su madre, asunto que debe ser prioritario para ella (Goto 1964: 127). Al renunciar a toda una forma de vida tan pacientemente, también demuestra su infinito amor por ella. Del mismo modo, cuando Murasaki comunica a su madre que se va, ésta comenta que quien va a sentirlo especialmente es su padre. Cuando la hija opina que él apenas se percataría, Keiko lo defiende y la acusa suavemente de ser ella quien no ha sabido percibir los desvelos de su padre (Goto 1964: 199). La abuela piensa que su hija ha tenido suerte con su marido, al que considera un hombre sencillo, de una sencillez difícil de lograr en un entorno tan adverso como en el que viven (Goto 1964: 48). De cualquier manera, la voluntad férrea de Keiko arrastra a su marido, arrastra a su madre, cuya forma de vida

es desagradable y añora sus raíces, y arrastra a su hija, que también echa de menos el contacto con su herencia cultural. Su padre le confiesa que, aunque él no ha llegado a olvidar del todo el japonés, no ha podido instruirla para no contravenir los planes de su madre, que estaban especialmente diseñados para insertarla a ella en sociedad con el más alto grado de éxito posible. A tal fin, su madre trata de borrar de la casa cualquier rastro de su identidad étnica. Por ello, cuando una amiga visita a Murasaki (Muriel para el entorno canadiense) y comenta que hay un olor característico en la casa, Murasaki piensa horrorizada que, a pesar de todos los esfuerzos de su madre, su olor los delata (Goto 1964: 62). Otro episodio relacionado con el mismo tema es cuando Murasaki se da un atracón de naranjas y su piel empieza a adoptar un tinte amarillo, provocando el histerismo de su madre (Goto 1964: 92).

Visto de un modo simple, se trata de una familia sacrificada con el fin de ser feliz, y cabría decir también que se trata de una familia que ha amputado una parte importante de su identidad debido a un punto de vista demasiado intransigente, poco comprensivo, aunque por supuesto con su lado positivo y la mejor de las intenciones, pero llevado a cabo a ultranza. No encontramos grandes problemas en su seno, pero sí una incapacidad en sus miembros para sentirse cómodos, felices, completos.

La abuela, Obachan, también estuvo casada en Japón, pero se separó de su marido, Makoto, y fue él quien lamentó el divorcio. Lo ocasionó él por buscar el consuelo de la joven hija de un sacerdote. Para Obachan fue la ocasión perfecta para librarse de un marido que le había sido impuesto (Goto 1964: 24-5). Keiko y ella lo abandonaron. No era un mal hombre y no se portaba mal con ella, pero ella tampoco colaboraba en la relación por no haber sido de su elección. Cuando se quedó sola, la gente le apremiaba a buscar otro esposo, pues ya no era tan joven. Sin embargo, a ella decía no preocuparle ese asunto. Más tarde volvió a casarse. Para entonces, su hija Keiko, que apenas sabía andar aún, ya había aprendido de la escuela de silencio que su madre había sembrado en su primer matrimonio, cuando por puro odio se negaba a hablar con Makoto y éste lloraba infeliz en la cocina (Goto 1964: 39). Nos cuenta cómo su marido, Makoto, estuvo destinado en China y Manchuria para construir puentes que, según él (ella lo despreciaba por su estupidez) servían para llevar el progreso a esos países en lugar de para arrasarlos (Goto 1964: 45). En esos viajes lo acompañaban su mujer y su hija. Luego Obachan, Naoe, se lamentará de no haber disfrutado del sexo cuando tuvo ocasión a causa de su orgullo. Hasta mucho después del divorcio no dejó a nadie tocar su piel, ni siquiera a Keiko. Por ello, reconocía, debía pagar las consecuencias a su vejez. A sus ochenta y cinco años

daría cualquier cosa por disfrutar de cualquier tipo de contacto humano, pero sólo le quedan los lavados de cabeza de Keiko y los abrazos de Murasaki. A esa edad, tras escaparse de casa, volverá a disfrutar del contacto con un hombre al pasar la noche con el camionero que la recoge haciendo autostop, muy falto del calor que ella le aporta con sus cuentos y su buena compañía; llegan a hacerse muy amigos y él se resiste a separarse de ella, pero ella le hace ver que pide un imposible. A pesar de la diferencia de edad, la singularidad de Obachan y la buena naturaleza del camionero hacen que se establezca una relación tan improvisada como entrañable (Goto 1964: 148, 202).

I never thought I would end up in a hotel with a cowboy. I never expected to leave Japan. I never knew I would get married and then divorced. I never thought I would bear a daughter who speaks a different language. You never think. You never expect. You never know. But things still happen.

Hablemos ahora de la obra *Tule Lake*, (Miyakawa 1979: 82), que ilustra con toda suerte de detalles la experiencia vivida por los japoneses-americanos en EE.UU. durante la IIGM, en especial aquellos destinados a uno de sus campos de realojo, el de Tule Lake.

Esta obra adopta como protagonista a una familia, los Senzaki, cuyos padres se trasladaron a América en su juventud para prosperar, aunque allí ya estaban bien situados (Miyakawa 1979: 71); de hecho el padre pasó de ser profesor de matemáticas a editor de un periódico, de lo que se sentía muy orgulloso antes de ser arrancado de los frutos de su progreso, obtenido con duro esfuerzo. En el momento en que se nos refleja su relación en la obra ésta no parece hacerse eco de ningún altibajo en su relación conyugal, a pesar de las adversas circunstancias que les va a tocar atravesar en la "tierra de las oportunidades". Por el contrario, cuando el padre se vea perdido, sin una función en la vida en el interior de un campo de realojo alambrado y vigilado por soldados armados (Miyakawa 1979: 288), cuando ya se ha confirmado la noticia de que lo ha perdido todo, la madre, profundamente herida por el trato que está recibiendo su familia, intentará sacar fuerzas de flaqueza y animarlo para que no se hunda. Aun viviendo en unos barracones inhóspitos, ella procurará hacer del suyo un hogar, decorarlo de forma alegre y hacer que sea lo más cómodo posible, incluso dotarlo de un bonito jardín. Muchas veces hemos recalcado la importancia de la estética para los japoneses: esta mujer se ahoga sin oír pájaros, sin ver árboles, pero intenta remediarlo como puede. Además, ella proviene de una familia japonesa muy bien acomodada y culta (Miyakawa 1979: 71) y, aunque no tuvo pereza para dejar la elegancia, las comodidades de su hogar para trabajar al lado de su esposo, no deja de

deplorar las condiciones de vida que les ha obligado a soportar el gobierno americano. De cara a su familia, se mostrará siempre como un punto de apoyo inflexible, que se niega a desmembrar lo que queda de ella y, aunque su vida y la de su marido corran peligro al quedarse, no accederá a irse si su hijo no se va con ellos.

Otra pareja en el campo, aunque muy diferente, es el de la jovencísima Jeanne, a la que Ben, el mayor de los hijos de Senzaki, conoció por casualidad a través del contacto con su hijo de nueve años: vive sola, dedicada a sus dos hijos, separada de su marido, que se encuentra en otro lugar de reclusión y ha de criar a dos niños en un ambiente que corroe los sentimientos de las personas que la rodean, donde se cuestiona continuamente la autoridad paterna y en el que llega a peligrar incluso la integridad física. Jeanne y Ben simpatizan rápidamente, él le brinda su ayuda cuando la necesite, y, de no haberse tratado de una mujer casada, seguramente su relación habría desembocado en idilio. Por desgracia, el marido de Jeanne, del que ésta pasa separada más de tres años, sigue ejerciendo su autoridad de esposo pero, según Ben Senzaki, que es abogado, de forma equivocada, ya que al parecer se ha dejado influir por las hordas fanáticas de compañeros de desgracia que quieren arreglar sus problemas a base de proclamar Japón como su país verdadero y renunciar a su nacionalidad americana. Su idea, como la de tantos otros, es la de volver a Japón para residir allí definitivamente, y de hecho insta a Jeanne a renunciar a su nacionalidad americana y a la de los niños. Los niños no se quieren ir a un país desconocido (Miyakawa 1979: 319-322) y Ben le aconseja a Jeanne que no dé un paso más en esa dirección, pues tras haberse adaptado al modo de vida americano les va a ser muy difícil rehacer su vida en Japón, especialmente en un Japón arrasado por la guerra. Jeanne le confiesa a Ben (Miyakawa 1979: 280-1):

He's become a stranger to me and the children [...] He used to speak highly of America, the land of opportunity, he called it, and said what a fine place it was to raise a family. Now all he talks about is racism and imperialism.

Ben añade que ser japonés es distinto a ser japonés-americano, que no se integrarán allí tan fácilmente como creen, que los nuevos segregacionistas están engañando a la gente, creándoles falsas expectativas. Él debería saberlo. Cuando le piden que describa cómo se siente un *kibei* como él, explica que como un americano considerado japonés, al tiempo que como un japonés considerado americano (Miyakawa 1979: 153). Aun así, el efecto de las teorías de Togasaki ha sido grande; al parecer había 3.500 personas que ya habían renunciado a la nacionalidad americana y la cifra podría llegar hasta el 70% de ciudadanos en tales circunstancias (Miyakawa

1979: 327). La administración y el Ministerio de Justicia estaban haciendo grandes esfuerzos para detener tal tendencia.

A modo de anécdota, se puede comentar que Obasan llegó a América para casarse con un hombre al que desconocía, debido a que sus padres habían arreglado así su matrimonio en cuanto acabó la escuela. Sólo vio a su marido una vez antes de casarse (Miyakawa 1979: 45). La señora Goto se casó tras haber sido elegida su fotografía, fue una de las famosas *picture brides*, y este detalle es importante porque en alguna parte de la obra chino-americana *Tripmaster Monkey* se indica que no existe la figura *picture bride* en el entorno japonés, que es una figura únicamente china. Debemos pensar por tanto que se trata de una afirmación errónea por parte de la chica que acompaña a Wittman en el autobús o de un caso excepcional el de la señora Goto, aunque de haber sido así, no asistiríamos a continuación a las siguientes declaraciones de la señora Onishi (Miyakawa 1979: 47):

Many women suffered when they could not make good marriage. Especially picture brides. We were lucky, Obasan and I. Husband and wife work side by side. Share disappointments. Share happy times. Always together. It was very sad time for her when he died.

Aun así parece que se trata de una práctica extendida entre varios grupos de inmigrantes asiáticos; en concreto tenemos constancia de su existencia entre los coreano-americanos, una de cuyas poetisas, Cathy Song, titula así precisamente una de sus obras: *Picture Bride*. Y como comentábamos en líneas anteriores, también el matrimonio de los Oyama en *All I Asking For Is My Body* se produjo del mismo modo en Filipinas.

Yokohama, California, (Mori 1949) se centra en una comunidad de vecinos, donde viven los orgullosos y prolíficos Papa Noda y Mama Noda, orgullosos de su gran prole destinada a afirmar la presencia de los suyos en suelo californiano, una próspera y gran familia que les llena de satisfacción. Refleja de alguna manera su fe en el “sueño americano” (Mori 1949: 113-4) y muestra con satisfacción a su nieta, una *sansei*, tercera generación.

En *No-No Boy* (Okada 1957), la relación entre los padres de Ichiro, el protagonista, suponen la anulación del carácter del marido a causa del fuerte carácter de su mujer, que condiciona la vida de todos los miembros de la familia, a excepción del hijo menor. Éste, desafiando la autoridad materna, decide combatir por EE.UU. y lo hace manifestando su desprecio por la postura del resto. La madre presumía de japonesa intachable con hijos más obedientes que las demás, y de sólo necesitar de

aquel país una educación para sus hijos, sin que el modo de vida americano les influya en absoluto (Okada 1957: 205). Aun así su hijo Ichiro no culpa por entero a su madre de la decisión que toma: no combatir. Su padre se somete igualmente a la férrea disciplina materna, a la que no osa enfrentarse; Ichiro lo cataloga (Okada 1957: 116) como “el hombre que no era ni marido ni padre, ni japonés ni americano, sino una mezcla diluida de todos ellos”.

A Child In Prison Camp (Takashima 1971) narra un caso excepcional en la tónica general de los matrimonios de japoneses-americanos: el de este caso de los Yoko, en que la madre consiente al padre que abuse de su hija y la anule emocionalmente. El señor Yoko es detenido por dejar embarazada a su hija, a la que además maltrata psicológicamente y no la deja relacionarse con nadie (Takashima 1971: 82).

Reflejada en el mismo libro encontramos también una reacción atípica en que la mujer, con la complicidad de los hijos, desobedece y oculta datos a su marido aunque se trate de una familia por lo demás muy bien avenida; el problema es que disienten profundamente cuando el padre plantea la iniciativa de regresar a Japón (Takashima 1971: 87).

Recapitulación:

- Hay con coreanos y chinos una tradición común de decisión de los padres sobre las parejas, matrimonios pre-establecidos, machismo, conveniencia de que el marido se muestre férreo ante su mujer, no cómplice, que el marido pueda buscar otras mujeres siempre que cumpla con sus obligaciones materiales para con su familia, relaciones problemáticas entre suegras y nueras en una pugna por el poder en el hogar, y una evolución a partir de esas antiguas costumbres influenciada tanto por el paso del tiempo como por el contacto con la cultura americana.
- Los matrimonios japoneses-americanos de nuestras novelas muestran en general un mayor nivel profesional, económico y cultural que el de los grupos de origen coreano y chino, con inquietudes artísticas y estéticas que van más allá del sufrido espíritu práctico del resto (Kogawa 1981, Sone 1995).
- Se aprecian relaciones conyugales de profundo aprecio y respeto, armoniosas a la vista del lector y de los hijos; ejemplo de moderación y comportamiento

modélico. Gran entereza ante la adversidad e importancia a la transmisión de valores tradicionales y humanos (Kogawa 1981, Sone 1995, Miyakawa 1979).

- Un contrapunto en cuanto a nivel económico y moderación es la pareja de los Oyama en Filipinas (Murayama 1959) que se revela como demasiado despreocupada en traer hijos al mundo para abocarlos a una situación de miseria. Otra lamentable excepción el matrimonio de los Yoko, en el que el padre abusa de su hija con la connivencia de la madre (Takashima 1971).
- Aparece el tema de la *picture bride* (Murayama 1959, Miyakawa 1979) como forma de constituir una familia en este grupo étnico.
- Completa normalidad a la hora de colaborar ambos sexos para causas políticas, sociales, laborales (Kogawa 1992) este terreno no hay discriminación para el liderazgo, valorándose fundamentalmente las cualidades personales.
- Una cosa son las líneas generales de comportamiento y otra el desarrollo de personalidades excepcionales, como en el caso de la tía Emily (Kogawa 1992) o de la abuela de Murasaki (Goto 1964) que, pese a su intrépido carácter, se presenta al rodeo vaquero disfrazada de hombre.
- Igualmente una mujer con carácter fuerte, pese a su teórica subordinación al hombre, marcará el destino de una familia en numerosas ocasiones (Goto 1964, Okada 1957).
- Entre las parejas de inmigrantes de tercera generación y posteriores se da una relación más occidentalizada entre los cónyuges, establecida por amor y con la complicidad y unión de ambos para enfrentarse a los problemas cotidianos; también abundan las parejas inter-raciales en este contexto (Goto 1964). No siempre se habla de matrimonio, sino también de parejas de hecho a las que les cuesta menos separarse que a sus ascendientes (Goto 1964).
- Alguno de los matrimonios de inmigrantes apostó por la completa asimilación al nuevo medio y eso consiguió destruir las relaciones entre algunos miembros de la familia: marido-esposa; madre-hija (Goto 1964) incluso abuela-nieta a causa del problema lingüístico.
- Otros se negaron a adaptarse en lo más mínimo y exigieron a sus hijos injustamente que hicieran lo mismo (Okada 1957).

- Las familias japonesas acusaron sobremanera la agresión y el despojo del realojo en la IIGM, su reclusión en lugares inhóspitos y faltos de la belleza que necesitan para vivir, y la transgresión de sus derechos humanos básicos (Miyakawa 1979, Kogawa 1981, Sone 1995, Okada 1957).
- En tales circunstancias, muchos matrimonios tuvieron problemas, pues una de las partes abogaba por volver a Japón y la otra se resistía porque consideraba que su vida estaba ya en América (Miyakawa 1979, Okada 1957).
- Las relaciones entre mujeres japonesas-americanas son en general ceremoniosas y evitan el contacto íntimo a la hora de compartir preocupaciones. No son demasiado frecuentes o al menos así se refleja en la mayoría de las obras.
- Las relaciones entre hombres son más frecuentes que entre mujeres, en los ambientes laborales y de alterne a la salida del trabajo, bien por negocios, bien para relajarse tras la dura jornada.
- Los protagonistas de las obras no son muy dados a alternar, pero sí recogemos estas muestras de relaciones:
 - Las reuniones son sobre todo por motivos religiosos, celebraciones familiares de forma esporádica ... (Sone 1995).
 - Otro motivo es la militancia en asociaciones (Kogawa 1992).
 - En el campo de realojo, los grupos de hombres pasan el tiempo probando un vino casero, cantando, bailando... pero es una situación excepcional producto de un estado inusual (Takashima 1971).
 - Anteriormente al realojo, la relación de amigos jóvenes en billares discutiendo de temas que les interesaban degenera con el ingreso en el campo, la frustración y la sensación de pérdida de tiempo, que da lugar a que se planteen todo tipo de situaciones: luchas, protestas... (Miyakawa 1979).
 - Otras amistades de juventud quedan arruinadas cuando surgen diferentes posturas frente a la posibilidad de combatir por América; se recurre a buscar amigos afines (Okada 1957) u optar por la soledad.
 - Hay disidencia dentro del mismo grupo de prisioneros, entre radicales y moderados, entre mayores y jóvenes, entre carceleros y encarcelados... (Miyakawa 1979) y una verdadera pugna por el liderazgo y la restauración del honor perdido.

6.1.1.3.- Chino-americanos

Al estudioso de la poesía china le sorprende la semejanza de temas y al mismo tiempo la ausencia de tópicos que se da al comparar con la poesía occidental. Rarísima vez la poesía china es abiertamente amorosa. Esto se debe a las costumbres sociales que durante siglos no ha permitido el noviazgo ni la libre elección en el matrimonio. El joven chino se casaba con la joven que sus padres elegían para él y a la que no veía hasta después de la ceremonia nupcial. El amor venía, si es que venía, después de la boda. Los amores ilícitos se podían tratar en las novelas, pero no se consideraban un tema decente en poesía, que tenía un puesto de honor entre las bellas artes. China siempre ha sido un país que ha guardado recato en las expresiones externas del amor, aunque también es cierto que se puede leer entre líneas en algunas de las composiciones poéticas tradicionales si se está lo suficientemente familiarizado; en cualquier caso, ésta es una muestra más de la sutileza con que se tratan dichos temas. Ese amor, cubierto con un velo pudoroso, lo sustituye el chino por el amor entre amigos. Los poetas chinos eran a menudo compañeros de estudio que por circunstancias debían separarse y en ello buscaban inspiración para escribir a veces.

Paralelo al dominio del padre chino sobre sus hijos, que discutiremos en la siguiente sección, y al de la ancianidad sobre la juventud, se daba el del hombre sobre la mujer. El infanticidio, para empezar, era mucho más frecuente entre las niñas. La joven sabía (Montero 1976: 43) que tenía que aceptar el matrimonio que se preparase para ella sin ser consultada y pasar a ser nuera bajo la tiranía de su suegra. En familias bien acomodadas era frecuente que el marido introdujera esposas secundarias o concubinas en el hogar, especialmente si la esposa no le daba al marido herederos varones. Es el caso del padre de Weili (Tan 1991: 107). El repudio de la esposa no era raro y, si quedaba viuda, difícilmente podía aspirar a segundas nupcias. Su trabajo era el del hogar. Las campesinas eran hasta hace poco analfabetas y carecían de derecho a la propiedad.

Hacia el año 950, bajo el dominio de la dinastía Sung, se introdujo el vendaje de los pies de las mujeres, práctica que ha durado un milenio. El “pie de lirio” que ocasionaba el vendaje a las niñas era la mitad del tamaño normal y dejaba a las mujeres esclavizadas al varón. Esta costumbre parecía servir a motivos estéticos y eróticos. Fue desechada a principios del siglo XX, con el advenimiento de ideas nuevas y la emancipación de la mujer. Encontramos una alusión a esta antigua

costumbre en *The Woman Warrior* (Kingston 1976: 25), una obra en la que en reiteradas ocasiones se pone de manifiesto la inferioridad de la mujer con respecto al hombre también en la nueva tierra. Pero en especial era en la antigua China donde la mujer era una carga en épocas de hambre y no podía elegir con quién se casaba ni el tipo de vida que iba a llevar. Estaba mal visto que se engalanara ya casada y andaba siempre con fardos encima (ropa sucia, leña, hijos...) imágenes alejadas de las que admiraba la población: tanto las diosas como los guerreros se mantenían erguidos (Kingston 1976: 17).

Tenemos por delante múltiples relaciones que repasar, algunas realmente tumultuosas, en contraste con lo visto hasta ahora en el grupo de origen japonés o el coreano, más tranquilos en cuanto a ritmo de vida y emociones fuertes impuestos por su propia emotividad. _

La obra más relajante en este sentido es *The Jade Peony*, (Choy 1995) y por ella comenzaremos centrando nuestra atención en una familia china en la que se nos muestra la convivencia de tres generaciones. Dos generaciones están compuestas por inmigrantes reales, aunque de distinta edad, y la tercera por americanos hijos de inmigrantes. Los padres de los niños son aludidos como *Father* y *Stepmother* y la abuela, madre de él, como Poh-Poh. Esta última sigue aferrada a su pasado, con una tradición de estoicismo y malos tratos como la que ella padeció en su niñez. Esas experiencias quedaron grabadas en su subconsciente; cree que es la única forma válida de educación y que es deber de los padres perpetuarla en sus hijos a través de las generaciones, lo cual, por tanto, afectaría también a la educación y crianza de sus nietos. Esta concepción de la acción por la acción sin contemplaciones afecta muy directamente a su nuera, quien, realmente, representa un papel secundario en el seno de la familia. Poh-Poh, haciendo uso de la autoridad que le concede la edad y el ser madre del cabeza de familia, considerará a su nuera demasiado permisiva con su descendencia y le hará la vida imposible en varios frentes. Por ser ésta la segunda mujer de su hijo y aportar él hijos al matrimonio, Poh-Poh hizo que, desde el primer momento, todos ellos la llamaran madrastra en lugar de madre; es más, impuso que la hija habida por ambos la llamara de la misma manera. La nuera reacciona humildemente, sirviéndola gustosa, respetando sus canas y siendo cariñosa con todo el mundo, pero le duele el trato que recibe y el hecho de que su marido lo apoye. Al final del relato, a pesar de tanta sumisión y quizá por influencia indirecta del país de las libertades, todo el daño acaba saliendo a la luz en una escena en la que ni padre ni abuela pueden dar crédito a sus oídos (Choy 1995: 235): *Stepmother* dará rienda suelta a sus pensamientos, a sus ideas, contrarias a las de su marido en cuanto al

trato que reciben sus vecinos japoneses, y le hará saber que lo considera un egoísta, acusándolo de no haberla defendido jamás ante su madre. Al final de la novela, su hijo Sekky, consciente de los problemas de su madre, se dirige a ella por primera vez con estas palabras (Choy 1995: 238):

Mother [...] I'm here.

En *Disappearing Moon Cafe* (Lee 1990) existe cierto paralelismo con la historia anterior por cuanto se repiten algunos elementos, como la figura de la suegra dominante y cruel con la nuera. En este caso, sin embargo, la historia adoptará tintes más dramáticos y llegará a extremos de mayor degeneración. El comportamiento de estas mujeres, esta vez Mui-Lan, la anterior Poh-Poh, viene dado por las calamidades que han soportado en su infancia y juventud en el Continente Asiático. No por ello deja de resultarnos su actitud maquiavélica y cruel.

Recién llegado a América, el chino Gwei Chan se casa con una india que lo recoge y ayuda cuando se hallaba a punto de perecer: éste será su primer matrimonio, en el seno del cual será muy feliz compartiendo sus días con una gran mujer y engendrando un hijo sano, fuerte e inteligente. Despreciando cualquier otro matrimonio que el habido con una china, en un momento dado, este hombre abandonó a su mujer y a su hijo. Gracias a la ayuda que le habían prestado los indios, Gwei Chan llegó a prosperar y a montar el mayor negocio de Chinatown en Vancouver, un gran restaurante chino. Se casó por segunda vez con una mujer de su mismo origen, Mui-Lan, una persona cruel que le dio un hijo pusilánime; no sabía llevar el negocio ni dejar embarazada a su mujer. Gwei Chan observaba a su hijo con disgusto, mientras que su madre intentaba camuflar sus defectos; tomó a su hijo anterior como subordinado a su cargo – sin que éste supiera que él era su padre – y compartió con él las riendas del negocio mientras que su otro hijo ganduleaba por ahí. Como Mui-Lan quería asegurar su descendencia para que se perpetuase su estatus, colmó de regalos a la familia de una jovencita china de buena familia y la trajo desde Asia, no sin antes sobornar a la policía aduanera para que la dejaran entrar. Los casó y esperó cinco años, pero los niños no venían y todo un cúmulo de desprecios e improperios recayeron sobre Fong-Mei, la recién casada (Lee 1990: 58). La relación matrimonial de ésta con su marido se basaba en la conveniencia, favorecida en cierto modo por el hecho de que a él parecía gustarle la elección, pero él era un hombre simple incapaz de interesar a una mujer inteligente como Fong-Mei, especialmente porque sólo obedecía los dictados de su madre y carecía de personalidad propia. Tampoco la trataba con demasiado cariño ni respeto, y ella recibía frecuentes desaires de madre e hijo (Lee 1990: 94):

Ah, women are no good!

Son palabras de eterna insatisfacción para con el sexo opuesto del mismo marido, Choy-Fuk. El padre, Gwei Chan, trataba de mantenerse al margen (Lee 1990:153). La situación empeora (Lee 1990: 48, 90, 96) cuando Mui-Lan decide que Fong-Mei es estéril y lamenta no estar en su antigua tierra para poder repudiarla y sustituirla. A cambio, toma otra decisión que termina definitivamente con la poca unión que había existido en aquella relación: busca una madre de alquiler para que su hijo tenga descendencia extramatrimonial. Fong-Mei, tras la rabia inicial, compadecerá a la elegida (Lee 1990: 94). Más adelante veremos un paralelismo entre esta doble reacción y la de Weili en *The Kitchen God's Wife* al descubrir a la amante de su marido en su propia casa: enfado primero, lástima después.

A su marido parece gustarle ese morbo (Lee 1990: 97) y Fong-Mei, que ha atravesado muy malos momentos desde su llegada a la familia, se siente ahora tan profundamente humillada que su odio se vuelve irreversible (Lee 1990: 91). Nada detendrá a Mui-Lan en la consecución de sus objetivos, y mucho menos la desaprobación de su costosa inversión en forma de inútil nuera, así que su plan continúa avanzando. En medio de tanta tristeza, la única cara amiga que Fong-Mei encuentra es la de Ting-An (Lee 1990: 51), el hijo no reconocido de su suegro, que desde que llega bebe los vientos por ella y al que se termina por entregar.

La fusión comercial entre Choy-Fuk (el marido de Fong-Mei) y la madre de alquiler se prolonga sin resultados, hasta que Mui-Lan ejerce presión sobre ella para que se quede en estado y decide por su cuenta pedir ayuda a otro hombre. A la vez que anuncia su embarazo, Fong-Mei pregonaba victoriosa el suyo, al que seguirán dos más. En el momento en que Fong-Mei queda embarazada consigue su mayor baza sobre su suegra y todo cambia (Lee 1990: 135-6), iniciándose su escalada hacia el poder y la caída de Mui-Lan en paralelo. La madre de alquiler, por otra parte, se negará a entregar al niño, al que criará con su verdadero padre. Ninguna pareja en esta historia es feliz, sólo la primera lo fue durante un tiempo el primero y parece dar a entender que la ruptura de la misma por Gwei Chan, sin motivos y mostrando desagrado, podía haber condicionado negativamente los demás matrimonios de la familia. Es la sucesión de desastres propia del género de la tragedia china, en el que se basa esta novela.

En *The Joy Luck Club* (Tan 1989) nos permite asistir al concierto de los matrimonios entre los padres tal como se daba en China, mediando una especie de consejera o celestina que celebraba rituales para que las familias creyeran en la

infalibilidad de sus métodos y seguir ganando su sustento (Tan 1989: 50-3). Se comenta al hilo del concierto matrimonial y como curiosidad, que no es siempre cierto que una hembra sea poco cotizada en una familia: algunas son codiciadas por su aspecto. En la obra, la niña prometida desde los dos años en matrimonio tuvo que unirse a su nueva familia a los doce. Más tarde, se quejará de que su destino se decidiera sin más por la promesa que hizo su madre cuando nació (Tan 1989: 58). Para poder cambiar su suerte sin avergonzar a su familia al romper la promesa, Lindo Jong tuvo que urdir una fina trama y engañar a la familia de su marido valiéndose de supersticiones. Así consiguió modelar su destino y convertirse en artífice de su propia vida (Tan 1989: 65-6). Antes soportó una vida matrimonial horrible, junto a un marido asustadizo, malcriado y pueril que no la tocaba pero la acusaba de no engendrar hijos, bajo el yugo de una suegra tiránica. El caso, en cierto modo, nos recuerda al de Fong-Mei, de *Disappearing Moon Café*, con su esperpéntico marido.

Cuando Lindo Jong inicie una nueva vida en América, ya liberada de su anterior familia, podrá elegir con quién se casa y qué clase de vida quiere llevar de acuerdo con sus posibilidades (Tan 1989: 263). A partir de ahí se sucederán una serie de parejas en el panorama de la obras, unos más afortunados que otros, algunos por amor, otros por conveniencia, otros amañados con engaños. Muchas de estas mujeres han tenido más de un esposo en sus vidas, cada una por diferentes motivos, por supuesto, pero todas ellas confirmando así con sus experiencias particulares que la vida afectiva china es la más agitada por referencias literarias en contraste con la coreana o la japonesa.

La primera doble experiencia matrimonial de la que hablábamos era la de Lindo Jong; a continuación tomaremos el caso de su hija, Waverly, la niña prodigio que batía a cualquier rival jugando al ajedrez mientras duró su don que, de alguna manera, se podía relacionar con la buena disposición de su madre. Waverly estuvo casada por primera vez con Marvin Chen, alguien aparentemente perfecto que conoció en la universidad y cuya imagen consiguió arruinar su madre ante ella, provocando, no ya que odiara a su marido, sino algo peor: que lo despreciara y se aburriera con él (Tan 1989: 174). Cuando Waverly consigue enamorarse de nuevo lo hace de Rich Schields, blanco, que la ama tiernamente y es un buen hombre con ella y con su hija Shoshana, pero teme presentarlo a su madre porque podría repetirse la situación de desmitificación del amado como pasara con Marvin (Tan 1989: 175-6). Tras una patética, desde el riguroso punto de vista tradicional y ritual chino, presentación a la familia (Tan 1989: 178) y muchos miedos, Waverly descubrirá que su madre no tiene intención de influir negativamente en su relación con Rich (Tan 1989: 183).

Ying-ying St. Clair nos cuenta que, siendo aún niña, la casaron con un hombre mayor y de aspecto deplorable, bastante aficionado a la bebida, y que cuando aprendió a quererlo y a cuidarlo, éste la abandonó y ella perdió la belleza y frescura de su adolescencia (Tan 1989: 246-7). Aún en China, encontró un empleo de dependienta en una tienda y allí conoció a su segundo esposo, Clifford St.Clair, al que desde entonces consideró como “su ángel de luz” (Tan 1989: 250). St. Clair la cortejó durante cuatro años, hasta que por fin llegó noticia de que había enviudado y se casó con él. Fueron a América juntos y ella le quiso “como se quiere a un buen hombre que sabe cuidarte y te quiere” (Tan 1989: 251). Entre ellos, curiosamente, no existía un entendimiento tan completo como podría pensarse a causa de la barrera idiomática (Tan 1989: 106) pero la armonía reinó durante su vida en común.

Tuvieron una hija, Lena, que se convirtió en arquitecto. Desde pequeña, su madre había visto en su bol de arroz que se casaría con un mal hombre (Tan 1989: 151). En realidad, su matrimonio con Harold, que al principio había sido un compañero de trabajo al que ella había convencido para que montase su propia compañía, ayudándole incondicionalmente para recibir un trato injusto, había terminado por disolverse a causa precisamente del egoísmo de él. No sólo pagaba mal a su mujer y empleada sino que prefería hacer separación de bienes a nivel económico. Calculaba de forma mezquina, en nombre de una malentendida igualdad no-sexista, los gastos de cada uno en el hogar que compartían (Tan 1989: 156-165).

An-mei Hsu cuenta que su madre fue obligada a ser la concubina de un hombre rico y a darle un hijo del que se apropió otra de sus mujeres, la más poderosa; su relación con ese hombre terminó con el suicidio de su madre en una fecha cuidadosamente elegida para vengarse aprovechando las supersticiones y así obligarle a cuidar a su hijo con toda dedicación (Huntley 1998: 51). Su hija, Rose-Hsu Jordan, es abandonada por su marido blanco tras quince años de matrimonio y no sabe cómo reaccionar ni qué decisión tomar respecto al divorcio, porque tras una niñez amedrentada creyendo las terribles historias que le contaba su madre ha crecido siendo una persona tremendamente indecisa.

La siguiente novela de Tan, *The Kitchen God's Wife* (Tan 1991), ofrece de nuevo abundante material en torno al matrimonio. Comienza por presentar a Pearl y Phil, ella de origen chino, culta y bien situada; él blanco, médico, ambos con una hija y una desahogada posición social, pero con un par de losas sobre sus cabezas: la enfermedad degenerativa de Pearl y la conflictiva relación de ésta con su madre; problemas, sobre todo el primero, que han conseguido minar la ilusión de su vida en

común. Existe entre ellos una especie de común acuerdo para silenciar la enfermedad que llega a apartarlos en cierto modo. Ese silencio para con Phil y con su madre en el fondo sólo consigue que Pearl se encuentre realmente sola en su enfermedad, sin contar con el apoyo de las dos personas que le son más queridas y cercanas. También Pearl, como Winnie, su madre, acabará reclamando su voz para poder sobrevivir anímicamente.

Luego se narra la historia de su madre, Weili, en China, que arranca con otra insatisfactoria relación matrimonial entre sus propios padres con el trágico final de la desaparición de su madre en circunstancias dudosas (Tan 1991: 100-7) Siendo Weili una niña, su madre estuvo casada con un hombre en China que tenía varias mujeres y no quiso aceptar la posición de sometimiento que ello implicaba. La propia historia del matrimonio de Weili en China cobra vida como el más denigrante de todos. Ella misma consintió su enlace con Wen Fu creyendo que iba a mejorar de vida, pero él resultó un ser desnaturalizado, que la había elegido de forma interesada (Tan 1991: 134-7). Ni siquiera tuvo en cuenta los primeros miedos producto de su inocencia (Tan 1991: 162-171). Aunque ella intentó que funcionara el matrimonio, adaptarse, él la humillaba en privado y en público (Tan 1991: 253), la violaba brutalmente, le quitó todos sus bienes y la dejaba embarazada continuamente para luego, en su locura (Tan 1991: 257), maltratar a sus hijos dejando en ellos secuelas psicológicas y, en el caso de la pequeña Yuki, permitir que muriera por no interrumpir una partida de cartas. Malversaba sus fondos y los de la dote de su mujer, de los que llegó a apropiarse indebidamente (Tan 1991: 209). En esta situación, Weili comenzó a provocar sus propios abortos cada vez que quedaba en estado, pues sufría de pensar en la vida que esperaba a sus hijos al lado de aquel hombre. Su trato llegó a ser tan denigrante, que ella ya no podría perdonarle nunca. Surge una comparación entre Weili y la mujer del dios de la cocina (Tan 1991: 255) por la carga que ambas han de aguantar con sus maridos. De hecho, ésta regalará a su hija una figura de la mujer de dicho dios, símbolo de las mujeres que han tenido que sufrir el despotismo de sus maridos y figura inventada por ella misma para velar por el bienestar de su dueña.

Wen Fu mantenía relaciones con otras mujeres, al principio fuera de casa (Tan 1991: 248), luego dentro: una de sus amantes, Min, llegó a convivir con la familia durante meses (Tan 1991: 272-82). Tras la marcha de Min, volvió a reclamar que Weili cumpliera con sus obligaciones conyugales en un momento en que su promiscuidad se extendía a cualquier tipo de mujer: prostitutas, menores, una maestra... Para Weili, la práctica sexual con Wen Fu (Tan 1991: 366) resultaba algo traumático y eso le hizo

envidiar el matrimonio sin sexo de su amiga Hulan (Tan 1991: 294). Su marido flirteaba con las chicas de la fiesta americana ante ella, pero se sintió muy ofendido cuando ella accedió a bailar con Jimmy Louie el día en que se conocieron, en esa misma fiesta (Tan 1991: 302, 307-9), y se desencadenó otro de sus episodios de violencia y de locura.

En otro caso, con una joven sirvienta, se sucedieron las violaciones que terminaron en embarazo, aborto y muerte de la chica (Tan 1991: 259-263). Cuando Weili le mostró su indignación por su comportamiento, Wen Fu golpeó a su bebé, Yiku, hasta dejarlo tarado de por vida. No concedía a su mujer el divorcio y cuando ésta escapó de su lado, la buscó y encarceló para hacerle más daño; incluso, con su nueva amante al lado, se dedicó a dar ruedas de prensa para que la imagen deteriorada de su mala esposa fuera conocida en todas partes. Fue tras muchas calamidades y tras haberse planteado muchas veces el suicidio, pues él no cambiaba en absoluto (Tan 1991: 281), cuando Weili conoció a un chino-americano, Jimmy Louie, que se enamoró de ella y la colmó de atenciones. Será con él con quien iniciará una nueva vida en América cuando por fin consiga escapar de China y de su primer marido. No será empresa fácil y, de hecho, Wen Fu conseguirá encontrarla otra vez antes de partir y la atacará y violará, además de romperle sus papeles de divorcio. Weili partirá hacia América silenciando un embarazo de esta última violación de Wen Fu; ni tan siquiera hará partícipe a su nuevo hombre de su desgracia. Nueve meses más tarde dará a luz a Pearl (Tan 1991: 394). En el primer matrimonio de Weili, Wen Fu representa el destino que ha de caracterizarla como superviviente.

Sin embargo, cabe destacar cómo todo el grueso de la sociedad apoya el comportamiento vejatorio del hombre para con la mujer no interviniendo nunca a favor de ésta: si acaso en contra. Weili se maravilla de cómo más de una vez otras personas presencian el trato brutal y humillante que ella o sus hijos reciben de su esposo y nadie se atreve a defenderla (Tan 1991: 252-3). Llega a ser responsable de la muerte de su hija Yuki por omisión y ni los testigos ni el doctor intervienen (Tan 1991: 266). Incluso las mujeres llegan a favorecer estas situaciones: Hulan y Aunt Du cuentan a Wen Fu dónde se esconde Weili cuando por fin decide huir. De hecho, cuando Wen Fu viola a la joven criada y ésta muere al intentar abortar, Weili llega a la conclusión de que no gana nada acusando a su marido: todos lo apoyarían (Tan 1991: 259-62). En efecto, cuando la sirvienta muere y ella se lo reprocha a él a solas, lo que consigue es que deje a su hija Yuki tarada de por vida. En la siguiente ocasión en que Wen Fu

lleva una amante a casa, Weili la aceptará sin resistencia, la compadecerá e incluso llegará a trabar amistad con ella (Tan 1991: 271).

La prima de Weili, Peanut, vivirá otro matrimonio desafortunado, pero huirá gracias a una organización de mujeres en la misma situación que comparten residencia y se ayudan en el centro de Shanghai. Será el mismo método que utilice Weili inicialmente para escapar de Wen Fu. Luego se trasladará con Jimmy Louie, al que había vuelto a encontrar por esos barrios. La declaración de amor de ambos, por separado, es digna de mención (Tan 1991: 344, 358). Para la familia de Peanut, el abandono de su matrimonio servirá de eterno motivo de vergüenza, aunque su madre y su tía, secretamente, la seguirán apoyando y mandándole paquetes (Tan 1991: 337).

Un matrimonio extraño es el primero de su amiga Hulan con Jiaguo, en China, del que fundamentalmente se nos dan indicios. Su origen es trágico y poco corriente: Jiaguo, chino, era piloto y mantuvo relaciones con una nativa muy joven que, presumiblemente, buscaba un marido como él, quedó en estado y fue a pedirle que se hiciera cargo de la situación. Jiaguo se negó y ella se presentó ante él de nuevo en muy avanzado estado de gestación con su hermana, Hulan, para volver a insistirle. Él siguió negándose y, quizá por el disgusto, tuvo lugar el parto allí mismo; se complicó de un modo horroroso y murieron madre e hijo, cuando el hijo no había completado la expulsión. De este modo tuvieron que enterrarlos a ambos y eso dejó tal huella en Jiaguo que se comprometió a casarse con Hulan, la hermana de la difunta, para aplacar a su fantasma (Tan 1991: 185). La familia de Hulan, ofendida, se negó a tal arreglo, pero ella, a fin de castigarlo de por vida, accedió. Como después contaba ella misma a su amiga, Weili, sus planes de venganza se trastocaron al descubrir que el que tenía al lado era un hombre educado y buenísimo, que se portaba con ella de un modo exquisito. Contrariamente a lo que pensaba, Hulan se encontró amando tiernamente a aquel hombre, a pesar de lo sucedido con su hermana. Aparentemente, pues, éste era después de todo un matrimonio feliz. Pero también existía una sombra, aunque muy bien guardada, en él.

Para Weili era una molestia soberana que Wen Fu la desease con tanta frecuencia y estuviese tan obsesionado por el sexo. Cuando lo comentaba con Hulan, para sorpresa de Weili, ésta siempre lo defendía y reprochaba a su amiga el no estar orgullosa de que siguiera mostrando interés por ella tras tanto tiempo de estar casados (Tan 1991: 188). Más tarde se aclaró que, para Hulan, las relaciones entre Wen Fu y

Weili eran motivo de envidia; envidia como la que Weili sentía por el buen trato que Jiaguo dispensaba a Hulan (Tan 1991: 179). Hulan nunca había tenido esas relaciones con su marido, cuando tanto las deseaba, y tanto deseaba un hijo. De hecho, pasado mucho tiempo, mantuvo una conversación con él y él contestó en una carta que intentaría enmendar el problema. No se sabe si lo hizo, la cuestión es que Hulan no tuvo hijos hasta que casó por segunda vez y se estableció con su nuevo esposo en América, tras morir Jiaguo. A pesar de todo, Hulan sintió mucho la muerte de éste, ya que lo quería de verdad. Su segundo esposo, sin embargo, era alguien agradable que se enamoró de ella y que a ella le pareció una solución práctica para su vida posterior; su amor se había quedado con Jiaguo; no llegó a su segundo esposo. En cuanto al problema que impedía a Jiaguo cumplir conyugalmente, la autora lo deja a la especulación del lector.

Los matrimonios de las dos amigas coinciden en cuanto a que los habidos en China son los más problemáticos y los desarrollados en América los más tranquilos, fructíferos... los que suponen plenitud y descanso, incluso echar raíces, aunque sea en una nueva tierra.

The Hundred Secret Senses (Tan 1995) presenta a una madre de Olivia, blanca, para la que supuso una sorpresa enterarse a la muerte de su marido chino de que éste tenía una hija mayor llamada Kwan, habida en un matrimonio anterior en China del que no sabía nada. Hablamos de la situación inicial de la novela *The Hundred Secret Senses* (Tan 1995: 5-6). Era una familia americana moderna y convencional; el elemento ajeno supondrá una serie de readaptaciones, casi el conjunto de las cuales correrán a cargo de Olivia, la hermana americana, pues la madre siempre anda en demasiadas ocupaciones como para enterarse demasiado de los cambios de su casa y delegará la responsabilidad de la acogida en ella, ya que su otro hijo, Kevin, era más pequeño y un chico al fin y al cabo, menos adecuado, por ejemplo, a la hora de compartir dormitorio.

En el entierro de su marido, la viuda se ocupó de difundir que el finado siempre la había tratado como a una emperatriz china y que ella nunca volvería a sentir ánimos para casarse, firme resolución que quedó truncada en breve: tras dos años de viudedad se casó con un italiano, Bob Laguni (Tan 1995: 8), pensando que era mexicano y volviendo a cambiar el nombre de toda la familia. El papeleo no fue el único obstáculo a la llegada de Kwan, pues Bob no quería que se incorporase a la casa. Eso suponía un problema, porque su nueva mujer siempre anteponía sus deseos a los de los demás miembros de la familia. Por tanto, hasta que no se

divorciaron, Kwan no llegó a su destino. Más tarde tuvo un novio llamado Ben Apfelbaum. Luego vino Jaime Jofré, después el señor Shirazi. Según Olivia, solían ser apasionados, tener acento extranjero... (Tan 1995: 135):

Also, by my mother's estimation, Mr. Shirazi is quite the lover boy. She once whispered to me: "He does things maybe even you young people don't do". I didn't ask what she meant.

Sus matrimonios, sus relaciones, son como su vida, teñida de exotismo, con ansia de probar nuevos colores, sabores, emociones, novedades continuas que sacudan la monotonía. No es mala persona pero sí oscila entre la irresponsabilidad y el egoísmo, de modo que su familia paga las consecuencias de su alocado comportamiento.

Olivia también se casó andando el tiempo con un tal Simon Bishop (Tan 1995: 8); se alegró sobre todo de perder el apellido Laguni, que nunca había considerado suyo. Se cuenta en relaciones entre hombre y mujer cómo llegaron a casarse, no en medio de las circunstancias más románticas que se podía esperar. Durante los primeros siete años de matrimonio se las arreglaron para estar de acuerdo en casi todo (Tan 1995: 98), pero durante los siete siguientes sucedió todo lo contrario, no con grandes desavenencias, pero sí continuas, lo que les condujo a hacer gala de un permanente mal humor. No podían compartir sus esperanzas, sus deseos secretos, sus sueños, que eran demasiado vagos, demasiado alarmantes, demasiado desprovistos de interés. Esta situación continuó minando su unión día a día, hasta el punto de que resultaba sorprendente que resistieran tanto tiempo tal situación. Olivia se maravillaba de que aún duraran los matrimonios de otros amigos que, aparentemente, se llevaban peor que ellos. Simon y Olivia hacían buena pareja, se mantenían en forma, tenían una vida sexual aceptable, incluso compartían su propio negocio. Todos sus amigos les envidiaban y eso hacía pensar a Olivia que no les debía ir mal, que sus disputas no eran importantes. Que las comodidades que los iban apartando y la rutina no importaban.

Una vez soñaron con tener hijos y, tras años intentándolo, el especialista médico anunció que Simon era estéril. Esto supuso un doble *shock*, pues además de que no iban a poder tener los hijos deseados, hizo que se tambaleara la teoría de que la antigua novia de Simon, Elza, a la que había idealizado, hubiera muerto de accidente llevando un hijo suyo en sus entrañas (Tan 1995: 102). El problema seguía existiendo: el rastro de Elza seguía persiguiéndolos en su vida en común y podría

decirse que ambos eran una pareja compatible en varios terrenos, como el intelectual, el sexual, el profesional... pero, según Olivia, no había algo especial entre ellos; contrariamente a la opinión de Kwan, no estaban destinados el uno para el otro (Tan 1995: 112-7). Simon no entiende lo que ella siente, le pregunta cariñoso si está pasando una de las típicas crisis de la edad de las que tanto se habla. Ella sigue exponiendo sus ideas hasta que él pierde los estribos y declara que, aunque no sean perfectos, no les va mal, no sabe qué necesita para ser feliz. Luego la acaricia para aplacarla y entonces Olivia está completamente segura de que nada va a cambiar... nunca. No es del todo cierto: Simon intenta crear un sueño que compartir, como ella quería, y lo hace en el terreno profesional. Parece que todo va a ir algo mejor... hasta que un día Olivia descubre que Simon tiene su sueño particular, y éste se oculta en forma de novela en uno de sus cajones y trata sobre Elza (Tan 1995: 120). Ése fue el detonante, pero, según Olivia, las razones de su ruptura eran muchas: un mal comienzo, años y años de pensar que silencio y hábito significaban lo mismo que intimidad... Llegado ese momento, ella descubrió que necesitaba más, él que menos (Tan 1995: 22). Aún se amaban, pero la intensidad con que Simon amaba a Olivia no le bastaba a ella, que decía no estar dispuesta a conformarse con sus migajas emocionales. Tras la separación, después de diecisiete años juntos, Olivia se siente muy sola, siente un terrible desarraigo, el vacío de no pertenecer a nadie (Tan 1995: 138).

Kwan, al menos en apariencia felizmente casada con un buen hombre llamado George y con dos hijos, sigue mediando para que no se separen, para reconciliarlos, y pone todo su empeño en ello. Curiosamente, Kwan sabe cosas de la vida de su hermana que no tiene forma de saber: ello forma parte de su magia. Intenta influir en sus decisiones, de forma que Olivia piensa que mientras siga a su alrededor, nunca va a conseguir tener una vida propia. Cuando ya parece que no hay nada que hacer, consigue embarcar a Simon y a Olivia en un viaje a China con ella como guía, un viaje que conseguirá cambiarlo todo por completo, del que retornarán con una visión del mundo muy distinta. Antes de adquirir ningún nuevo conocimiento ya se empezará a renovar su pasión al poco tiempo de estar en Changmian (Tan 1995: 251). Es en parte a causa del ambiente que se respira allí, más simple y natural. Tras reflexionar sobre ello, Simon apunta (Tan 1995: 259) que cree que las familias que viven en Changmian son más afortunadas que ellos por su forma de vida en su pequeña comunidad, sus historias familiares ligadas generación tras generación, centradas en lo básico: cuando necesitas una casa, tus amigos te echan una mano a poner ladrillos, nada de préstamos: muerte y nacimientos, amor e hijos, comer y

dormir, un hogar con vistas... ¿qué más se necesita para vivir? Eso es realmente la vida.

En su viaje ambos tendrán ocasión de repasar tranquilamente sus problemas. Las cosas volverán a complicarse para la pareja cuando Olivia se empeñe en saber si durante su separación Simon ha estado con otra mujer. Más tarde habrá oportunidad de atreverse a tocar el punto principal: Olivia se quejará de la continua interposición de Elza entre ambos, a lo que Simon alegará que es ella la que no puede olvidarse de que existe (Tan 1995: 301), no tanto él:

You use Elza as a scapegoat for all your insecurities. You've made of her a bigger deal in your life than she ever was in mine. You never even knew her, but you project every doubt about yourself onto her.

Pero Olivia no está dispuesta a que todo quede así y sigue hiriendo a Simon para demostrarle que sí le importa Elza, diciéndole frases terribles que consiguen destrozar los buenos sentimientos que quedaban entre los dos; logra que Simon se aleje de su vida poniendo la suya propia en peligro. A partir de ese momento, Olivia temerá seriamente por él (Tan 1995: 280) y buscará la ayuda de Kwan; ésta conseguirá rescatarlo, pero dando su vida a cambio. Antes, Kwan conseguirá que Olivia recuerde por sí misma lo acontecido en su vida anterior como la señorita Banner (Tan 1995: 288).

Kwan no regresará, ése será el triste fin de su matrimonio, de su familia. Con ello pagará la deuda en que cree estar con Olivia por confundirla en su muerte como la señorita Banner acerca del cielo al que tenía que dirigirse para reencontrarse con su amado Yiban, más tarde Simon (Tan 1995: 308).

El primer caso que se nos presenta en *The Bonesetter's Daughter* (Tan 2001) es una relación entre hombre y mujer con pocos visos de querer comprometerse definitivamente, en especial por parte del hombre, Art, que ya ha estado casado y mantiene tras la ruptura una relación casi idílica con Miriam, su mujer, al menos *a posteriori*. Ruth acaba percibiendo una desagradable sensación de soledad a la hora de enfrentarse al problema de su madre, al que Art opina, para desmayo de Ruth, que debe enfrentarse sola por ser asunto suyo (Tan 2001: 99-100). Las expectativas de Ruth eran más altas tras prestar toda su ayuda a los problemas familiares de Art. Le estaba fallando en su construcción de un proyecto de familia. De repente, Ruth sintió que no pertenecía a nadie y que solía elegir amar a gente que la mantenía a distancia. Se preguntaba si, como su madre, estaría destinada a ser infeliz. No podía culpar a

Art, pues él siempre había sido honesto con ella sobre su relación. Desde el principio dijo que no quería volverse a casar, que no quería que ninguno de los dos se sintiera en ninguna obligación hacia el otro, que quería que ambos se valorasen cada día como un bien que seguían teniendo el privilegio de disfrutar. Al principio, era bien patente que Art adoraba a Ruth como a una diosa. Tras el segundo año, le ofreció espontáneamente un porcentaje en la propiedad del piso en que vivían. A Ruth le emocionó su generosidad, aquella preocupación por su seguridad. Aun así, algo le decía que no era la situación más reconfortante del mundo. De hecho, son algunos detalles de ese tipo los que la empujan a no sentir remordimientos por abandonar a Art y a sus niñas para trasladarse a cuidar a su madre. Es más, cree que va a ser positivo para ella y de hecho lo es: Art se replantea hasta qué punto necesita a su mujer y hasta qué punto ella puede demandar más implicación por su parte en su vida, en sus problemas, en el mismo grado en que a él le gustaría obtenerla en caso contrario. En un momento dado Ruth le reprocha el no haber querido tomar parte en el problema de su madre (Tan 2001: 313):

I remember you asked me once what I was going to do about my mother. And it struck me.

Al final será él quien la requiera insistentemente: no quiere perderla bajo ningún concepto, soluciona el problema de su madre y le promete abandonar su postura egoísta, de la que parecía no haberse dado cuenta, a cambio de que también ella aprenda a reclamar más para sí misma, a hacerse oír cuando necesite algo, a no dejar que las tendencias egoístas de los demás, incluidas las suyas, la eclipsen (Tan 2001: 310-2, 323). Es lo mismo que predica LuLing, su madre, cuando previamente al desenlace se sincera con Ruth y le dice que en una relación debe aprender a exigir más para que funcione bien. (Tan 2001: 304). Viene a coincidir con la conclusión final de Art: no sólo hay que ser una buena persona, sino también saber hacerse valer.

Una vez en China existía un buen hombre, culto, inteligente y de buenos sentimientos que enviudó y tuvo que hacerse cargo de la educación de su hija. Ésta era muy completa, de inteligencia despierta y gran belleza, dueña de todas las perfecciones, pero poco femenina o versada en los usos de la mujer casadera en aquellas tierras. En su lugar, la chica había ayudado a su padre siempre en su consulta y había leído todos sus libros, resolvía problemas con acierto y tomaba sus propias decisiones. Eso era algo difícilmente perdonable en una mujer, especialmente en aquel lugar y momento.

Esta chica tuvo un pretendiente llamado Chang que la quería para concubina y fue rechazado. A continuación conoció al amor de su vida: un joven agraciado, alegre, inteligente... *Baby Uncle*; éste sí la cautivó y, al proponerle matrimonio, aceptó encantada. El primer pretendiente, además de ambicionar poseer los huesos curativos de su padre, se sintió profundamente humillado y su venganza fue terrible, pues reunió a un grupo de hombres disfrazados de bandidos y cuando viajaban hacia el pueblo del novio para los esponsales, mató al padre, robó la dote de la novia y de algún modo provocó fortuitamente la muerte del novio. Esto hundió a la novia, que de no haber sido porque estaba embarazada de su hasta entonces futuro marido, se habría quitado la vida. A cambio, como muestra y consecuencia de su terrible dolor, desfiguró su cara quemándose la boca, lo que además de darle una imagen desagradable la dejó muda de por vida. Fue acogida por la familia del novio y se la empezó a llamar *Precious Auntie*.

El mismo hombre que destruyó su vida intentó pasado el tiempo casar a su hijo con la hija ilegítima de la desgraciada *Precious Auntie*, y ésta, al verse incapaz de disuadirla, jugó sus cartas con éxito para impedir tal matrimonio suicidándose y amenazando con la maldición de su fantasma sobre la familia. Ese mismo hijo se terminaría casando con la otra hija de la familia, convirtiéndola en una desgraciada que huiría a América con su hermana adoptiva, la hija ilegítima de *Precious Auntie*, llamada LuLing, para comenzar una nueva vida. LuLing fue enviada al orfanato al morir su madre; allí fue educada por occidentales religiosos y conoció a un hombre bueno y culto, un arqueólogo llamado Kai Jing del que se enamoró y con el que se casó. Durante el tiempo que estuvieron casados, LuLing procuró evitar pensar en maldiciones familiares ni otros augurios que pudieran atraer cualquier tipo de suerte adversa (Tan 2001: 258-266). De todas formas, a la nueva esposa le habría complacido que *Precious Auntie* hubiera podido ver cómo le iban las cosas, convertida en profesora y con un envidiable marido. Tal y como ella le había enseñado, sus relaciones con su nueva familia se basaban en la sinceridad y en el cariño, no sólo en los buenos modales. Su matrimonio fue una experiencia hermosa, llena de amor, pero breve, porque mataron al marido al extenderse hasta allí la guerra con Japón (Tan 2001: 247). LuLing y su hermana, GaoLing, se encontraron solas en Hong Kong, continuamente asediadas por el marido de la última, que les pedía dinero (Tan 2001: 251). Decidieron emigrar a los EE.UU.; la primera que tiene ocasión de viajar es LuLing, pero sacrifica su oportunidad para que su hermana huya de su marido y luego la ayude a viajar a ella. Esto ocasionará un gran retraso en la emigración de LuLing, porque no será tan fácil encontrar otra oportunidad de entrar en el país (Tan 2001:

279- 286); finalmente GaoLing encontrará allí a dos hermanos chino-americanos, buenas personas y dispuestos a casarse con las dos, y ése será el pasaporte más efectivo para llevar a LuLing a América.

En un primer momento, parecía que de los dos hermanos LuLing se había casado con el mejor partido, el mayor, estudiante de medicina, en teoría el más listo y el que mayores triunfos había de cosechar (Tan 2001: 55-7, 293). Pero murió demasiado pronto, en un accidente, y LuLing quedó sola para criar a la hija de ambos, Ruth, de dos años, con la sola ayuda de su trabajo y su decisión. Gao-Ling, cuyo marido, Edmund, que pasó a ser el cabeza de familia, se hizo dentista, estará siempre mejor situada y se portará de forma generosa con su hermana, pues aunque al morir el marido de LuLing sus padres decidieron dejar toda su herencia al otro hermano, desheredando así a su nieta Ruth, GaoLing y su marido no lo consideraron justo y guardaron para LuLing la mitad de la herencia. De todos modos, LuLing nunca tocó esa parte, decidió arreglárselas con su trabajo. Ello supuso que, aunque GaoLing vivió en una buena zona residencial sin faltarle un capricho, LuLing y su hija llevaron una vida más modesta (Tan 2001: 334).

The Woman Warrior (Kingston 1976) se abre con el relato de una joven que comete adulterio en China estando su marido en América, probablemente forzada por algún vecino, y las terribles consecuencias que solo ella ha de pagar: su suicidio arrastrando a un hijo recién nacido con ella tras la venganza colectiva de sus vecinos que, especialmente sensibles por atravesar una época de privaciones, creen que la falta de la joven va a procurarles desgracias sin cuento y se ensañan con ella y con su familia. Además de arrasar el hogar familiar y mancillar su nombre, el peor castigo para ella será el olvido de que la hará objeto su propia familia, fruto de una repulsa manifiesta (Kingston 1976: 22).

Está muy presente durante toda la obra la idea de que es inútil alimentar hijas. La autora lo refleja e ilustra constantemente con toda suerte de dichos populares al respecto. Tampoco celebran sus nacimientos, como se hace con los de los varones; incluso se ocultan como una vergüenza. No se les compran caprichos, ni hay empeño por educarlas, ni se valoran sus méritos académicos como si fueran chicos (Kingston 1976: 49):

I went away to college - Berkeley in the sixties - and I studied, and I marched to change the world, but I didn't turn into a boy. I would have liked to bring myself back as a boy for my parents to welcome with chickens and pigs. That was for my brother, who returned alive from Vietnam.

Esta chica rehusaba cocinar, rompía los platos al fregar para ser considerada una chica mala, concepto que la llenaba de orgullo porque pensaba que eso la acercaba más a la definición de chico. Ella había leído en un libro de antropología que las niñas también eran necesarias, pero nunca había oído a un chino reconocerlo.

El matrimonio de la madre de la protagonista y a su vez co-protagonista, *Brave Orchid*, se refleja de forma lineal, convencional, no se profundiza, simplemente se define por sus obras. Comienza con la marcha del marido a América y el envío de dinero a su esposa en China, que invierte su dinero y su soledad en estudiar la carrera de medicina y ejercerla hasta que deba reunirse con su marido pasado un tiempo considerable. Se trata ya desde el principio del retrato de una mujer de carácter. Cuando llegue a América, tendrá que prescindir de sus privilegios de doctora para ejercer de sacrificada madre de familia que reparte su tiempo entre llevar su casa y el duro trabajo familiar en la lavandería, al que se dedicará con el tiempo toda la unidad familiar y en torno al cual girarán sus vidas. Aparentemente, se trata de un matrimonio que funciona, sin discusiones ni problemas a la vista, y que consigue sacar adelante con su esfuerzo a una familia de varios miembros, e incluso ocuparse de una tía con problemas.

El caso de esa tía o hermana, *Moon Orchid*, sí es bastante peculiar, y a la vez un caso representativo del de muchas otras esposas abandonadas en China por un marido que va a buscar fortuna a América y no vuelve. En este caso, al menos el marido siempre se ocupó económicamente de su mujer, incluso de un modo generoso, ya que consiguió establecerse como médico de prestigio en el Nuevo Mundo. Por desgracia para *Moon Orchid*, también se procuró una vida nueva con una mujer nueva, más culta, dinámica y joven, justo lo que necesitaba como pareja en su nueva situación. Nunca pidió a su primera esposa que se reuniera con él; de hecho, su segunda esposa desconocía su existencia. Cuando el marido encontró a *Moon Orchid* a la salida de su consulta, arrastrada por su hermana para pedir una reparación, enfureció porque hacía peligrar todo su nuevo modo de vida en el cual, como explicó con claridad a *Moon Orchid*, ella no tenía cabida (Kingston 1976: 138-9).

A raíz del incidente, la esposa abandonada comenzó a tomar conciencia de serlo y enloqueció hasta que hubo que internarla (Kingston 1976:141-4). Hasta entonces había vivido felizmente y ella nunca se hubiera atrevido a presentarse ante un marido que nunca la había llamado por temor a enfadarlo, en especial cuando él siempre había sido generoso y cariñoso (todo en la distancia) con ella y con la hija de

ambos. Como una advertencia de lo que iba a pasar se podría haber tomado el hecho de que la hija, criada en China, se había casado cinco años antes con un novio americano y había contactado con su padre por escrito para comunicarle que en adelante vivirían en la misma ciudad y que cuando quisiera verla podía hacer uso de su dirección (Kingston 1976: 132). Su padre nunca había contestado y por ello tanto madre como hija eran escépticas ante los planes de *Brave Orchid* de presentarse en su casa y echar a la segunda mujer o utilizarla como sirvienta, de hacer que el marido se sometiera a todos sus deseos. En ese sentido, *Brave Orchid* estaba muy equivocada, pero su carácter era de por sí fuerte, más fortalecido aun con la vida americana durante tantos años, mientras que el de su hermana era mucho más asustadizo y sumiso, como el de su hija. Primó la fuerza de la primera sobre el sentido común de las segundas y, pretendiendo hacer un gran favor a su hermana, *Brave Orchid* la indujo al desastre más completo (Kingston 1967: 114-6).

No hubo reproches hacia ella, sin embargo, ni por parte de *Moon Orchid* ni por parte de su hija. Volviendo al matrimonio de *Brave Orchid*, cuando su hermana va a una institución mental, ésta encarga vehementemente a sus hijos que nunca dejen a su padre traer otra mujer a su casa, porque sabe que ella no sería capaz de tomárselo mejor que su hermana. Su marido replica que, de haber querido hacer algo así, lo habría hecho mucho tiempo atrás; es en realidad *Brave Orchid* la que muestra un carácter melodramático, no su hermana ni su marido. Incluso ese comentario respecto al desenlace del caso de su hermana desvía un poco la atención sobre su culpabilidad acerca del estado en que se halla, que ha sido quien en realidad ha desencadenado ese triste final (Kingston 1976: 144).

En *China Men* (Kingston 1980), la hija de una familia de inmigrantes chinos en América nos introduce a la historia de los inicios del matrimonio de sus padres en China, cuando el padre, Ed, ejercía como maestro rural y no estaba contento con su sueldo ni su trabajo le parecía gratificante. En contraste, en las épocas en que los demás maridos de la localidad volvían de sus temporadas en América con una cantidad de dinero hasta que se agotaba y tenían que volver a por más, por las noches en la aldea se organizaban reuniones que cantaban las alabanzas al para ellos mítico país, historias que consiguieron convencer al maestro de dejar su empleo y unirse al grupo aunque fuera como mano de obra no cualificada. Mientras los maridos se recreaban en tales reuniones, las mujeres habían de intentar conciliar el sueño entre risas y charlas a una hora prudente por su responsabilidad de madrugar al día siguiente y encargarse de la casa, los niños, los animales... se las refleja como las

portadoras del "gen responsable" de la familia, menos despreocupadas que sus maridos. Lo más corriente era, sin embargo, que con el ruido no pudieran conciliar el sueño y volvieran a la reunión para distraerse al menos. En la conversación se tocaban puntos como que ellos se consideraban temporeros: preferían ir como mano de obra independiente que por cuenta de nadie; estaba fuera de toda discusión que siempre volvían con sus mujeres, que nunca habrían pretendido iniciar allí una nueva vida con otra familia, aunque no habrían sido los primeros (Kingston 1980: 47). Las esposas chinas, por supuesto, estaban de acuerdo con las leyes que prohibían los matrimonios e incluso las relaciones amorosas inter-raciales: sus hombres tenían la obligación de volver a casa y además deberían mantenerse fieles a ellas, a ser posible, célibes (Kingston 1980: 49).

Ed viaja a América con sus nuevos compañeros, convive y trabaja con ellos como un soltero durante un tiempo, pero llega el día en que su mujer, que quedó en China, le plantea que sus hijos han muerto y que debe volver inmediatamente. Ed, deslumbrado por el sueño americano, se niega a renunciar a su vida allí, y hace partícipe a su esposa de su descubrimiento. Le propone que adquiera cierta cultura y viaje a América desprovista del aire campesino. En una situación paralela a la planteada en *The Woman Warrior*, envía dinero a su mujer para que consiga un título (insiste que ha de ser de ámbito científico) en la Universidad de Hong Kong como condición para reunirse con él. Cuando termina la carrera y él plantea la situación a sus compañeros, éstos se sorprenden tanto que dejan de comer, pues no pueden explicarse qué razones podrían mover a Ed a llevar a su mujer allí. Tras quince años de separación, el reencuentro se hace efectivo. Sus papeles estaban en orden y su llegada a América fue mucho más cómoda que la de su marido años atrás, aunque también hubo momentos difíciles, solucionados con un soborno, en los controles japoneses (Kingston 1980: 71), a causa de los mareos en el mar y de la entrevista al entrar; allí recibió ayuda de un desconocido que le indicó qué contestar para que la admitieran. Hace alusión a una pregunta que debía ser muy común y a la vez engañosa, de la que ya habíamos tenido noticias en *The Woman Warrior*: cuándo se había cortado su marido la coleta. El matrimonio atraviesa una etapa idílica en la que Ed muestra a su mujer todos sus descubrimientos y ambos pasean, visitan sitios, van al cine o al acuario y a divertirse como unos novios con sus mejores ropas occidentales recién compradas. También instruye a su mujer en los usos y costumbres de la nueva sociedad a la que acaba de incorporarse: nociones sobre ropa, pendientes, sombreros, maquillaje, peinados... Ed le cuenta que en la nueva tierra todo es posible, que él ha llegado incluso a bailar con chicas rubias; su mujer,

incrédula, se refiriere a ellas como *demonesses*, del mismo modo que a los blancos se le llama entre ellos toda suerte de nombres, desde *ghosts* a *demons* (Kingston 1980: 72).

En principio, aunque alguno de los amigos suponga de antemano que buscarán su propio apartamento, se quedan a vivir con el grupo, lo cual por un lado reporta comodidad a la vida de los hombres, pues ella los atiende. Por otro lado, y aunque no se explicita, tal vez aquellos hombres que habían valorado en voz alta tantas veces su libertad anteriormente, hubieran preferido seguir solos a pesar de las incomodidades.

Al margen de este asunto, en estas páginas se detalla bien cómo la esposa recién llegada ha de adaptarse al medio desconocido, qué sensaciones le provoca la situación y qué trucos emplea. Más adelante se nos cuenta un cuento de China, en que un marido llega por accidente a las puertas de un palacio encantado donde le recibe una bellísima viuda que se encarga de hacer realidad todos sus deseos y por ello consigue retenerlo en su palacio, haciendo que abandone a su mujer e hijos, a su familia que pasa hambre y cuenta con su ayuda para sobrevivir. De hecho, en medio del lujo con que se le trata, el hombre se pregunta si no podría llevarse las sobras a su casa a su regreso para que comieran los suyos. También le da tiempo a hacer una comparación entre su mujer y aquella semidiosa que se le ofrece, cómo su mujer se pasa el día trabajando, y suda, y tiene callos en las manos y en los pies y no le resulta atractiva; cómo él nunca ha compartido con ella nada parecido a aquellas cenas románticas. Pasado un tiempo, sin embargo, toda la magia, el amor y el erotismo que la viuda le proporciona comienzan a perder su magnetismo, y el hombre consigue sustraerse al hechizo y dirigirse a su hogar, del que dice que también posee su propia magia, añadiendo como colofón (Kingston 1980: 79-83):

fancy lovers never last

Con respecto a las responsabilidades generadas en el entorno familiar y al modo en que dependen económicamente los que se quedan en China de los que se marchan, se refleja también en esta novela una situación idéntica a la ya reflejada en *The Woman Warrior*, según la cual un sobrino pide a sus tíos que le envíen cincuenta dólares para comprar una bicicleta para trabajar y así poder cambiar su triste vida. Los tíos lo consideran demasiado dinero, como en la novela anterior, y no se lo envían. Cabe comentar que existe en los personajes chino-americanos de esta autora el reflejo reiterado de la preocupación por saber si sus parientes de China realmente

necesitan lo que piden o exageran. En realidad, les importa mucho saberlo, pues si es cierto deberían sacrificarse más para no dejarlos morir de hambre, pero si no lo es, les cuesta un gran esfuerzo ganar su dinero para dilapidarlo así.

...The relatives write letters asking for money and bicycles". she said, "There are remote parts of the country where people are still ignorant, greedy and lazy."

Esto enlaza con otra idea acerca del matrimonio chino: suele ser la mujer la que lleva las riendas y el orden del mismo y se considera parte de sus funciones ocuparse de que su hombre trabaje, como veremos más adelante en esta misma obra en el caso de otro hombre chino en América, que pierde su trabajo como encargado de un casino y su mujer ha de reñirle para que reaccione, explicándole acto seguido a sus hijos que ésta es su obligación como esposa china (Kingston 1980: 241). El motivo es la dejadez del hombre en muchas ocasiones: al principio de esta misma obra se consideraba a los maridos pueriles con respecto a sus mujeres, que no podían traspasar porque tenían responsabilidades ineludibles al día siguiente. A nuestra mentalidad occidental le resulta sorprendente el planteamiento de vida de estos temporeros del principio de la obra y de otros tantos en su situación: personas capaces de pasar años solos trabajando duramente para regresar con las ganancias acumuladas y gastarlas con liberalidad, hasta que deban volver a viajar. No se plantean montar un negocio en su tierra para no tener que volverse a ir, ni trasladar definitivamente a sus familias para vivir a sueldo en adelante. Sorprende la despreocupación con que se desprenden de lo que tanto esfuerzo ha costado obtener.

Tal vez por ese motivo desconfiaban en ocasiones de las razones que movían a algunos familiares a pedir más dinero desde China; podían no estarse organizando bien y en ese caso no merecerían esos envíos. Siempre les quedaba la duda y les preocupaba (Kingston 1980: 87-9), así como averiguar si las atrocidades que se contaban de los comunistas en China eran o no ciertas. Sin embargo, en el momento político en que se hallaban, era comprometido para un americano viajar a la China comunista, con cuyas ideas podría parecer que simpatizaba, y para un comunista recibir con los brazos abiertos a sus familiares capitalistas, pues podría ser considerado un traidor al régimen.

También es recurrente el pasaje (aparece en *The Woman Warrior*) en que un tío de la familia viaja y regresa a China con una concubina extranjera, que al principio parece de carácter alegre y dicharachero, hasta que empieza a comprender que nadie la entiende, ni ella entiende a nadie, y por incomunicación se vuelve

reservada en lugar de, por ejemplo, intentar aprender el idioma (Kingston 1980: 88). En la historia de los bisabuelos de la familia en las plantaciones de caña de azúcar de Hawái, se da la divergencia entre los casos de dos bisabuelos, Bak Goong y Bak Sook Goong, que pasaron unos años trabajando allí separados de sus mujeres para enriquecerse. Durante ese tiempo, el primero aguantó más o menos célibe y terminó regresando a China con su mujer, mientras que el segundo se unió a una nueva mujer hawaiana y al término de su estancia allí se la llevó a China a convivir con su familia china, en calidad de hermana de sus otras dos mujeres.

En la siguiente historia, que trata sobre las experiencias del abuelo Ah Goong en la construcción de ferrocarriles americanos, se refleja cómo al cabo de un tiempo su mujer le escribe espetándole que tarda mucho en volver y regañándole por el hipotético caso de que se esté gastando sus ahorros en juego, bebida y mujeres (Kingston 1980: 142-3). Le aconseja que sea frugal, que trabaje mucho y que recuerde lo duro que es pasar hambre. Le cuenta cómo ha planeado gastar el dinero que le lleve cuando regrese, y en efecto lo hará con gran facilidad y no siempre en productos necesarios, si tenemos en cuenta el tiempo y las condiciones en que ha trabajado su marido para reunirlo. El abuelo realmente no malgastaba el dinero ni iba con mujeres aunque alguna vez tuviera ocasión, pero cuando volvió a casa su esposa gastó rápidamente la cantidad que traía y hubo de regresar a por más (Kingston 1980: 149). Otro familiar en la misma obra comenta (Kingston 1980: 214):

Once MaMa telephoned her brother after not having seen him for fifty years. This was the Singapore uncle who had spent his first fortune throwing a party for friends in Hong Kong. ("Americans get steadily richer building up their savings; Chinese save for years, then spend it all and go into debt for a party").

Esta vez, sin embargo, su suerte fue peor, ya que no había un trabajo que se adaptara a su condición y se vio convertido en un pobre vagabundo. A su esposa le costó dos mil dólares hacer que regresara a China. Otro familiar, Kau Goong, que había pasado la vida trabajando en América, recibió a su vejez una carta de su mujer diciendo que, ya que habían vivido separados, era el momento de que regresara para que pudieran pasar juntos sus últimos años (Kingston 1980: 180-2). Él, que había vivido siempre con el resto de su familia afincada en América, no quiso cambiar de vida. Aunque sus sobrinos le animaran a reunirse con su mujer, y ésta se camuflara de los comunistas para ir a recibirlo a Hong Kong, se negó a volver. Tras una vida sin verse, no le parecía necesario reunirse al final. California se había convertido en su hogar.

La relativamente joven tía de la protagonista cuenta a menudo la historia de su vida y sus matrimonios (Kingston 1980: 205-213), y de cómo unas veces vivían en la abundancia y otras tenían que mendigar para vivir, como le había pronosticado en su niñez una vidente. Es la más moderna de la familia y la más integrada en la vida de ciudad, pero en el fondo no es feliz porque sus hijos no aprecian lo que vale. Atravesó sucesivas fases de pobreza y riqueza en su niñez; la riqueza llegó cuando su padre regresó con sus ganancias americanas y duró un tiempo. Después se casó por primera vez con un hombre rico, con el que tuvo dos hijos, *Big Baby* y *Little Baby*. Vivieron bien hasta que los comunistas los echaron de su casa y los llevaron a vivir a la casa de los leprosos. Pasaban un hambre terrible, así que un día el marido cogió dos palomas para que comiera su familia. Los comunistas lo vieron y lo mataron de un modo cruel. Ella huyó a Hong Kong y pasó verdaderas calamidades para poder comer, con sus dos hijos. Tuvo la suerte de casarse en segundas nupcias con un comerciante de zapatos con el que tuvo un hijo y una hija; éste aumentó considerablemente el negocio y se hicieron ricos, pero ella sugirió que emigraran a América por miedo a la revolución que volvía a cernirse sobre sus cabezas. Él se resistía y se fue ella sola con los dos hijos mayores; al final consiguió convencerlo para viajar, pero él se quejaba de que era un trabajo muy duro para no obtener ni una mínima parte de los beneficios que lograba en Hong Kong. Terminó por plantear su regreso y que ella eligiera su suerte; ella aceptó acompañarle, pero sus hijos mayores se quedaron ya para siempre, reclamaron la ciudadanía y nunca volvieron a China. La pareja rehízo su vida en Hong Kong, pero unos bandidos hipnotizaron al marido para que les entregara todo su dinero y éste se arruinó y tuvo miedo. Regresaron a EE.UU. habiendo extraído la conclusión de que en América les resultaba más duro ganarse la vida, pero que no había riesgos de revolución y la policía y la gente en general era más honrada.

Una historia atípica es la de la pareja de Wittman y Taña, blanca, en *Tripmaster Monkey* (Kingston 1987), una pareja que inicia su relación advirtiéndose mutuamente, en primer lugar, que no están enamorados y que continuarán juntos mientras sigan estando cómodos, tal vez toda la vida, tal vez hasta que se enamoren de otra persona. Cuando surge la conversación de que Wittman está evadiendo la prestación militar y que para ello le beneficiaría estar casado, Taña se ofrece a ser su mujer. Se casan y su relación fluye de un modo íntimo, despreocupado y repleto de manifestaciones de cariño. Siguen a su manera el protocolo que conlleva la boda convirtiéndola en una sucesión de momentos entrañables (Kingston 1987: 164-8, 213) a pesar de que Wittman, por su peculiar forma de ser, deja de demostrar a Taña en muchas oportunidades cuánto la quiere en realidad. Al mismo tiempo, Taña hace

saber a Wittman que desea que en su pareja él asuma el papel de esposa, que no quiere para ella. Él comprende y le contesta que ninguno de los dos desempeñará tal papel; existirá respeto y colaboración entre ambos (Kingston 1987: 272-3) y evitarán los convencionalismos que deterioren su relación, establecida sobre unas bases en principio tan poco sólidas. Wittman llega a calificar a Taña como *this unprotectable girl* (Kingston 1987: 177). A pesar de lo precario de los comienzos, Wittman decide continuar con su esposa hasta envejecer: le gusta la relación que han creado y, aunque sabe que Taña lo quiere, el hecho de que confiese no estar enamorada de él le hace aspirar a oír algún día de sus labios que realmente ha llegado a amarlo (Kingston 1987: 335-6, 339). A tal conclusión llega Wittman a pesar de que existe paralelamente una fuerte atracción entre él y otra chica, Nanci Lee, de su mismo grupo étnico, que le hace plantearse con quién prefiere compartir sus días (Kingston 1987: 287). Que Taña sea blanca no parece un inconveniente en su relación ni de cara a parte de su familia, aunque al ser presentada en el círculo familiar a su madre y sus "tías", Taña hace gala de buenos modales blancos y simpatía, pero no deja de incumplir el protocolo chino-americano que, como es natural, desconoce (Kingston 1987: 181).

El respeto de Taña hacia Wittman cuando éste se siente ofendido por los comentarios, a veces insinuaciones que no van directamente contra él, pero de corte racista, la lleva a comprenderlo y a no intervenir en el desarrollo de los acontecimientos (Kingston 1987: 177, 191, 211, 214). Taña se hace tan digna de la confianza del susceptible Wittman que éste llega a confiarle delicados secretos familiares relativos a su situación como inmigrantes que, de extenderse, les ocasionarían graves problemas (Kingston 1987: 192). La sutileza con que Taña trata a Wittman, siendo blanca y no por ello convirtiéndolo en una atracción de feria por su exotismo, supone un alivio para Wittman: ella lo ve como a una persona de su mismo país independientemente de sus rasgos étnicos, y ése es un motivo fundamental por el que decide que se encuentra bien a su lado, tras haber observado sus reacciones en no pocas ocasiones críticas (Kingston 1987:191) y habiéndola puesto a prueba de este modo repetidas veces.

Otro matrimonio de amigos de Wittman es el formado por Lance y Sunnie, una glamurosa pareja que lleva una exquisita vida social y roza la perfección por su aspecto físico, elegancia e intelecto, universitarios, como Wittman, ingeniosos y populares, bien acomodados económicamente y grandes organizadores de fiestas. Lance queda en entredicho ante Wittman, que lo tacha de materialista y frío, quizá de

vacío, de modo brutal, pero él demuestra estar por encima de tales afirmaciones por la forma de resolver el desagradable trance. Más tarde, Wittman criticará de la pareja, ya de un modo mucho más benevolente, detalles como que a veces se enzarcan en una guerra de ingenios entre ellos haciendo sentir a sus amigos que sobran en la reunión, o que no pueda hablar por teléfono con Lance sin que entre en la conversación Sunnie desde otro receptor (Kingston 1987:271-2). Wittman se propone firmemente que su matrimonio con Taña no incurra en tales errores.

El matrimonio de los padres de Wittman comenzó como un acto impulsivo entre un electricista del escenario teatral y la estrella, con visos muy románticos. Se gustaban especialmente cuando ella actuaba y él lideraba a su grupo de admiradores y fueron a casarse a Carson City, a un local que abría las veinticuatro horas. En adelante, cada vez que volvían a jugar a State Line, iniciaban los trámites del divorcio, para mantener viva la pasión. Según Wittman, ambos eran espíritus libres. Él la dejó con su hijo en la IIGM (Kingston 1987: 15). Este matrimonio se ve reflejado en su estado ruinoso de última hora en la obra, cuando ya cada cónyuge realiza su vida de modo independiente e incluso bohemio por parte del padre. La forma de criar a Wittman fue irregular, en el ambiente circense en que trabajaban durante su juventud.

La que encontrará un cálido refugio matrimonial en la última etapa de su vida será la "abuela adoptiva" de Wittman, tras ser abandonada por sus desalmados padres en un bosque (Kingston 1987: 263-6). Con esta unión pasará a sonreírle la fortuna.

Algo más que comentar: la reunión de jóvenes esposas, en su mayoría recién casadas, en la fiesta de Lance, hablando de asuntos domésticos y algunas seguramente deseando no estar allí, aparcadas por sus maridos y de los hombres y las chicas solteras. Afortunadamente para Sunnie, Lance aún no se había decidido a aparcarla a ella. Tampoco lo aceptaría, probablemente (Kingston 1987: 91).

Como curiosidad por lo que toca a las relaciones chico-chica entre chino-americanos, reproducimos una conversación en el autobús entre Wittman y Judy Louis (Kingston 1987: 74-7), compañeros accidentales de viaje: Judy, una joven desconocida, intenta entablar comunicación con Wittman utilizando vías que no consiguen captar su atención, aunque despierten en parte su curiosidad: aparte de contar a Wittman los detalles más relevantes de su vida (él reconoce que ella se centra en lo fundamental, aun con un extraño), se queja del poco caso que hacen los chicos chinos a sus mujeres y de cómo las sacan poco a pasear, facilitando a Wittman

la tarea de invitarla a ella, por otra parte. A Wittman en realidad le repugna entre otras cosas porque viaja con comida y despiden un olor nauseabundo, de hecho pasa el viaje imaginando que ella es un jabalí en los tramos más oscuros. En palabras de Judy (Kingston 1987: 76):

"You know why Chinese boys don't go out? [...]Because no matter how dumb-soo, every last short boy unable to get a date in high school or at college can go to Hong Kong and bring back a beautiful woman. Chinese boys don't bother to learn to socialize. It's not fair. Can you imagine a girl going to China looking for a husband? What would they say about her? Have you ever heard of a Japanese girl sending for a picture groom?"

A lo que Wittman contesta:

"You shouldn't go to China to pick up a guy anyway", he said."Don't truck with foreigners. They'll marry you for your American money, and a green card. They'll say and do anything for a green card and money. Don't be fooled. They'll dump you once they get over here."

Pero Judy no está de acuerdo, ella piensa que, por el contrario, el extranjero le estaría eternamente agradecido, aunque para ella tal posibilidad no es posible, se queda en una mera hipótesis. Judy llega a recriminar a Wittman sus modales, al pedirle éste de un modo brusco que deje de molestarle. Así descarta la posibilidad de que él sea japonés, con la que Wittman ha intentado engañarla para evitar su "asedio", pues éstos, según ella, hacen gala de mejores modales que los chinos. Cuando Wittman finge ser japonés, Judy observa (Kingston 1987):

"You Japanese know how to have a social life much better than Chinese", she said.
"At least you Japanese boys take your girls out. You have a social life".

Judy cuenta lo que hacen las chicas como ella para conocer chicos, asistiendo, por ejemplo, a los bailes de la iglesia con sus amigas. A esos bailes sólo asisten chicos de origen chino, comenta sorprendida, aunque no se excluya a nadie. Judy se defiende cuando Wittman la acusa de estar intentando forzar una cita con él. Lo niega y además se autodefine como una chica agresiva y entiende que a la mayoría de los hombres como él no les gusta enfrentarse a tal tipo de chica. De todas formas, el modo en que Judy se introduce en su intimidad, produce en Wittman un gesto de fastidio y le lleva a pensar que el carácter fisgón debe ser un rasgo inherente a la cultura china.

Recapitulación:

- Las historias familiares chinas son particularmente enrevesadas, más que las coreanas y japonesas, aunque se basen en los mismos principios de supremacía masculina y de obediencia filial, compensada con una dedicación protectora a la descendencia.
- También se distinguen por la introducción de elementos mágicos y la presencia de fantasmas y supersticiones que se pueden llegar a convertirse en componentes de una venganza bien articulada (Tan 1995, Tan 2001).
- Se repite la idea de que en el matrimonio chino y chino-americano la mujer es portadora del “gen responsable” y se encarga de organizar la vida familiar y de que el hombre trabaje, dando ejemplo ella misma (Kingston 1976, Kingston 1980).
- Está muy presente, relacionada con la veneración a la figura del anciano, la intervención de la suegra en los matrimonios, en especial en los más antiguos, suponiendo un fuerte elemento de presión para las nueras (Choy 1995, Lee 1990).
- La mujer suele lamentar que el marido siempre se posicione del lado de la suegra; de hecho, la incorporación de la mujer a la familia del marido suele convertirla en la nueva sirvienta de la casa (Choy 1995, Lee 1990).
- Se repite la situación de traspaso de poder de la suegra a la nuera cuando ésta concibe a su primer vástago, en especial si es varón (Choy 1995, Lee 1990).
- En *China Men* se trata largamente el tema de los primeros chinos temporeros sin aspiraciones a integrarse en el país ni a trasladar allí a sus familias, por lo que la inserción social no era un tema que les preocupara (Kingston 1980).
- En *China Men* observamos la curiosa forma de organización de los temporeros chinos y sus familias, que trabajan duramente para ahorrar, regresan a su país a gastar alegremente, y si se acaba vuelven a por más, pero sin ningún tipo de previsión de futuro como haría un occidental (Kingston 1980).
- En los primeros tiempos de la inmigración, se solían ver mal los matrimonios fuera del grupo étnico propio (Lee 1990) pero con el tiempo esa concepción desaparece (Kingston 1987, Tan 1995).
- Tras experiencias azarosas en China de matrimonios desafortunados, es corriente que la mujer china busque un buen hombre en América que le proporcione una vida cómoda y estable, con o sin amor (Tan 1989, Tan 1991, Kingston 1976).

- Una denuncia de la obra de Tan es que, en la antigua China, la sociedad (miembros de ambos sexos) apoyaba sin fisuras la postura vejatoria del hombre hacia la mujer (Tan 1991); se menciona incluso la compra-venta de esclavas (Kingston 1978).
- Las madres de chino-americanas modernas siguen interfiriendo en las vidas conyugales de sus hijas para asegurarse de que éstas se hacen respetar como merecen (Tan 1989, Tan 1991, Tan 2001).
- A las parejas chino-americanas, como al resto de parejas asiático-americanas, les preocupa las continuas exigencias de dinero de sus parientes en China, y desconocen hasta qué punto lo necesitan realmente (Kingston 1987).
- *Tripmaster Monkey* muestra hasta qué punto es vital el respeto y la prudencia a la hora de tratar situaciones delicadas en matrimonios inter-raciales. (Kingston 1987).
- En las novelas no encontramos relaciones de simple amistad entre hombre-mujer: todas desembocan en amor o sexo.
- La mayoría de las reuniones entre mujeres se articulan en torno a una mesa de *mah-jong* cuando se trata de amistad y de compartir un rato en buena compañía (Tan 1989, Choy 1995, Kingston 1987): es donde se comparten confidencias, delicias culinarias, y se refuerzan lazos que suponen un apoyo. Sin embargo, este tipo de reuniones lo encontramos entre mujeres mayores más frecuentemente que entre las jóvenes, cuyas costumbres occidentalizadas se desvían más de ese tipo de reuniones.
- El resto suelen aparecer como relaciones distantes, de pura cortesía, con otras mujeres del vecindario (Choy 1995).
- Las relaciones entre mujeres de distinta generación son muy difíciles, apenas consiguen traspasar las barreras que entre ellas interpone la mala comunicación y las distintas mentalidades (novelas de Tan).
- Se observan relaciones entre mujeres que se apoyan como hermanas a lo largo de una vida de forma paralela (Tan 1991, Tan 2001) unidas a menudo en China por la desgracia de haber padecido un mal matrimonio del que huyen a refugiarse a América.
- En *The Woman Warrior* (Kingston 1976) se establece un contraste entre las reuniones que mantenían las mujeres en China, desvendándose los pies a la hora de acostarse tras una larga jornada, y en América, donde presenta una reunión de amigas en un local acondicionado con coquetos veladores en los que pueden charlar de forma frívola.

- La mayoría de las situaciones entre hombres se desarrollan en entornos laborales, en especial en las primeras etapas de la inmigración y en condiciones adversas que requieren la solidaridad de todos los que comparten esas circunstancias, en contextos como las construcciones ferroviarias americanas (Kingston 1980), el entorno de pilotos del ejército chino (Tan 1991), el negocio de la tinta en China (Tan 2001) o las plantaciones de caña de azúcar de Hawái (Kingston 1980)
- Las obras aportan muchos detalles acerca de la convivencia, de los problemas a que se enfrentaban y cómo se los ingeniaban para solucionarlos, y se muestran como entornos vetados a las mujeres, en los que la irrupción de una ocasional figura femenina desestabilizaba el ritmo de vida establecido (Kingston 1980) y terminaba siendo rechazada.
- Se reflejan reuniones de hombres por ocio en *Tripmaster Monkey*, (Kingston 1987) de hombres maduros por un lado, que disfrutaban del juego y la bebida “sin que les moleste ninguna mujer” y, por otro, de jóvenes con distintas concepciones de la vida cuya personal valía les lleva a una reconciliación superados los primeros roces.
- Una chica chino-americana expone su queja con respecto a los chicos chinos, que no cuidan a sus mujeres como los japoneses; se queja del trato rudo, del abuso del recurso de las *picture brides* (Kingston 1987) y opina que el prototipo hombre japonés, meticuloso, ambicioso y trabajador, nunca debería emparejarse con el prototipo de esposa china, tan exigente, sino con una japonesa que lo relajara.

6.1.2.- INTERGENERACIONALES

6.1.2.1.- Coreano-americanos

Clay Walls expone que el esquema de funcionamiento de una relación de este tipo entre descendientes del pueblo coreano sólo conoce un camino posible: los padres dan a sus hijos protección, educación y soporte material y los hijos deben a cambio obedecer ciegamente a sus padres. Así sucede en casa de Haesu y Chun. Además de obedecer a los padres vemos que los chicos intentan no disgustarlos, especialmente a Haesu desde que se queda sola para cuidar de todos y se ve agobiada por el cúmulo de responsabilidades y arduo trabajo. Si sus hijos desearan hacer algo contrario a sus gustos, se cuidarían de que no llegara a sus oídos (Ronyoung 1987: 234).

Cuando los niños eran pequeños, los padres acordaron que Haesu se encargara de la niña y Chun dirigiera a los chicos, no exactamente por principios machistas, sino aprovechando el saber y la experiencia de cada uno.

La firmeza de las decisiones de Haesu en el modo de llevar la casa y educar a sus hijos es casi inquebrantable: Faye no trabajará hasta que consiga convencer a su madre de que lo hace para colaborar a ganar la guerra de Corea; no podrá salir después de cenar como sus hermanos, reproduciendo los esquemas sociales del momento aunque reconozca que no son justos. Su fibra sensible aparece cuando Faye consigue al fin una amiga y, por ser japonesa; su amistad está sentenciada de antemano; Faye llora y reivindica la inocencia de Jane y su familia y Haesu adopta una solución intermedia: deja que Faye vaya a casa de su amiga, pero no que se quede a cenar. Los padres de su anfitriona comprenden sus motivos y así lo expresan ante la insistencia de Jane para que Faye se quede más tiempo (Ronyoung 1987: 215). Haesu y Faye comparten buenos ratos mientras los chicos salen; una vez, Faye comenta con su madre que por ser mujeres están recluidas (Ronyoung 1987: 202). Haesu adora a sus hijos y se siente orgullosa de ellos, intentando siempre que sigan un buen camino y que prosperen no sólo en el terreno económico, sino en el del reconocimiento social, como corresponde a un *yangban*.

En Corea, Haesu encontró siempre seguridad en su padre; la organización de la casa y con ella el mando en multitud de aspectos correspondía a su madre, que miraba por los intereses y el bienestar de su familia, aun a costa de anular la

personalidad de sus miembros. Cuando vuelve temporalmente a Corea, cuesta imaginar cómo Haesu, ya acostumbrada a organizar su casa, puede volver a aceptar las directrices de su absorbente madre. Sin embargo, salvo un pequeño roce inicial (Ronyoung 1987:125), no surgirá ningún problema entre las dos. La relación que mantienen es de cariño y obediencia de la hija a la madre. Comparten cierta confianza en temas generalmente superficiales, y evitan tocar tal vez irrespetuosos entre madre viniendo de una hija.

Sobre la relación de Chun con sus padres sólo sabemos que éstos tenían tres hijos y tierra sólo para dos, por lo que mandaron al tercero, Chun, a estudiar por cuenta presbiteriana.

Además de las relaciones padres-hijos, surge el tema de los hijos sin padre, como el joven Willie, trabajando en el campo desde muy jovencito con una alegría y un buen humor inagotables: Llega a verse abandonado por segunda vez por su ruptura con Faye, a quien no obstante no dejará de visitar. Sus ilusiones son conducir un camión y ver mundo con el ejército, pero primero lo ponen a servir en la cocina y luego enferma de tuberculosis y muere. Nunca comenta que la vida se ha ensañado con él, continúa hasta el final mostrando su atractiva sonrisa, el cariño en sus ojos al mirar a Faye (Ronyoung 1987: 283).

Clara y Loretta son esposas sin hijos, por el contrario, y ninguna de las dos consigue encontrar un sustituto que merezca la pena, lo cual deteriora su equilibrio emocional.

Una tierna alusión familiar en medio de un torbellino de acontecimientos, es la de la hija del capitán del trasatlántico *Taiyo Maru*, a quien éste llevaba un regalito que nunca llegó a su destino, pues lo mataron los suyos por ser un coreano pasando por japonés para poder desempeñar su trabajo; fue descubierto por revolucionarios coreanos y considerado, injustamente o no, culpable de espionaje para los japoneses (Ronyoung 1987: 114).

En *Dictée* la autora invoca a su madre en repetidas ocasiones para abrirle el alma y confiarle sus preocupaciones, por a su tierra perdida o la incomprensión en tierra extraña (Cha 1982: 45, 80-1). La madre representa lo genuino, lo verdadero, el bastión al que siempre se puede acudir; tiene mucho que ver con la tierra a la que se pertenece y es en esencia inmutable, aunque se pueda perder temporalmente. En otro momento, presenta a la madre, que en la obra es su continuo interlocutor, como la que

calma con su pecho el hambre y el dolor de su hijo, el hambre y el dolor de su esposo (Cha 1982: 109, 167, 179). La madre cuida, protege.

A Cab Called Reliable arroja otra perspectiva, la de la madre de una familia con dos hijos se va de casa llevando con ella al pequeño y dejando a la mayor con su padre para no volver, pese a que promete a la niña que volverá a por ella. Desde ese punto de partida, se describe la evolución de la relación entre padre e hija, mientras ella no deja de preguntarse por qué ha sido abandonada por quien, como se desvela finalmente, en realidad no era su madre, a modo de respuesta a su perplejidad (Kim 1997: 143).

De su padre no se separa por miedo a que desaparezca también (Kim 1997: 16); él pasa de ser un mal marido a un buen padre, que trabaja para labrar un futuro a su hija, con la que intenta compartir un hogar lo más cálido posible. Ahn Joo, la hija, por su parte, asume el papel de ama de casa en los ratos libres del colegio (Kim 1997: 27-8); se esmera en la cocina para que su padre también disfrute del calor del hogar. Cuando su padre busca una amante, es tan descuidada que Ahn Joo recoge lo que ella desordena (Kim 1997: 41, 46). Ambos, padre e hija, se convierten en un equipo (Kim 1997: 75-80). De hecho, él procura darle todo lo que pueda y que ésta, a cambio, se ocupe en el futuro de salvarlo a él (Kim 1997: 125):

Ahn Joo-yah, Ahn Joo-yah, you have to save your poor father. You are the reason I do this. I cannot do this for long. Study hard, place first in your class, become a doctor or a lawyer, take care of me, make money, make my suffering pay off, make my sacrifice worthwhile...

La ausencia de su madre obsesiona a Ahn Joo, que llega a culparse (Kim 1997: 11, 91) de su abandono por sus pequeñas travesuras y que llega a reflejar su experiencia desoladora en un trabajo para el colegio, con el que gana un premio de ensayo; en él habla del amor y se refiere a su madre y a sus enseñanzas, cómo le cantaba una canción que decía que no era amor lo que se sentía si no eras capaz de dejar partir a la persona amada (Kim 1997: 25).

En numerosas ocasiones asistimos a las manifestaciones de dolor, de enojo, de abandono emocional por las que atraviesa la hija hasta que se habitúa a la idea de que su madre no volverá a recogerla, como le había prometido (Kim 1997: 5, 9, 11, 12, 56-8, 91). Al repasar sus recuerdos, le parece que su madre siempre ha favorecido a su hermano con respecto a ella. Cuando alguien le pregunta por ella, siempre miente, dice que ha muerto de una manera u otra, en función de quién pregunte. De hecho, a veces desearía que de verdad estuviera muerta, aunque otras cree que sería mejor

que volviese para verla y le dijese lo guapa que se había puesto (Kim 1997: 102-9). Le escribe todo tipo de cartas, en todos los tonos posibles, que nunca envía. Su amigo, medio novio adolescente, la invita a menudo a su casa, en la que ella ve con envidia la figura de su madre.

El abuelo paterno de Ahn Joo, a pesar de que en el tiempo de la novela se ha convertido en un elemento distante, también ejerció una buena dosis de influencia en el destino de su hijo y de su familia. Como ya hemos mencionado, el hijo no viajó a EE.UU. para enriquecerse, sino para despojarse del tiránico yugo de su padre, que había sido un mal hombre para su madre, para él y para una hermana suya llamada Han-il (Kim 1997: 86-8, 128, 142). Su madre era su primera esposa, a la que abandonó en un poblado para vivir a sus anchas con otra mujer más joven, y le causó con ello una galopante enfermedad mental. El padre cuenta la historia a su hija mientras venden juntos con su nuevo carrito. Su hermana, a la que él llamaba *noo nah*, fue aceptada para estudiar en una de las mejores universidades femeninas de Corea, pero su padre no quiso pagarle los gastos; ni a ella ni al padre de Ahn Joo, sólo a sus dos hijos más pequeños, hijos de su tercera mujer, su favorita. Era propenso a enfadarse y a golpear enfurecido a los que le rodearan. Sus otros hijos, de manera milagrosa, consiguieron obtener dinero, trabajar para sacar la granja familiar adelante y estudiar en secreto (a la luz del candil bajo las mantas) hasta hacerse médicos. El padre de Ahn Joo, sin embargo, pensó que era más importante ganarse la voluntad de su padre trabajando en la granja: el viejo se aprovechaba de ello y lo utilizaba para todo, pero aún seguía sin valorarlo ni quererlo, como él pretendía. Aun así, no fue el más perjudicado en la casa: Han-il, su hermana, también perdió la cabeza tras la expulsión de su madre de la casa y el viejo, dispuesto a no soportarla, la casó con el hijo de un amigo al que debía dinero. La cabeza de Han-il no mejoró con el matrimonio y se la llevó a cocinar a un templo de monjes budistas. Cuando se recibe noticia de la muerte del viejo, Ahn Joo piensa que es un alivio; sin embargo, su padre enferma durante unos días y Ahn Joo llega a pensar que es a causa del espíritu de su abuelo, que le está perjudicando incluso tras su muerte (Kim 1997: 127-9).

El temperamento del padre de Ahn Joo era todo lo contrario, completamente pacífico, hasta el punto de llegar a ser irritante en muchas ocasiones para su hija: concretamente odiaba que permitiera que los demás pisotearan su orgullo para evitar problemas. Esto ocurre a menudo, como se refleja en la obra (Kim 1997: 96, 124-5).

Loo Lah es la amante que el padre lleva a vivir con ellos: una chica moderna y desenfadada que comprende la difícil situación de Ahn Joo y no intenta usurpar el

papel de su madre; al contrario, le propone que sean amigas, que la trate como a una especie de hermana mayor. Tal proposición, aunque realizada de forma bastante franca por parte de Loo Lah, no consigue ganarse del todo a Ahn Joo; tan sólo el tiempo suavizará los grandes defectos que al principio la pequeña le encontraba. Loo Lah no llega a percatarse del cambio operado en la estima de Ahn Joo debido a un malentendido. Su estancia en la casa, no obstante, será breve. Pronto continúa su camino y vuelve a faltar la compañía femenina en la casa tanto para la hija como para el padre.

En *When My Sister Was Cleopatra Moon*, los señores Moon, tienen dos hijas muy diferentes. Cleo es la mayor, un huracán de gran atractivo, poder de decisión y completa desinhibición; Marcy, la pequeña, más tímida, sensible y completamente subyugada por la personalidad de su hermana mayor, al tiempo que una chica muy inteligente y estudiosa.

Los Moon llegaron a América en 1954 para que él estudiara, pues sus ambiciones en Corea habían quedado truncadas por el ascenso al poder de Syngman Rhee, que hacía peligrosa la situación para el que fuera aspirante a la presidencia en su día (Park 2000: 16-7). En EE.UU. no encontró el trabajo de sus sueños, pero sí un estatus aceptable y muy ajustado a su inglés impecable, que todo el mundo asumía que provenía de Oxford. Ella, sin embargo, nunca llegó a dominar el lenguaje.

Ni el idioma coreano ni las tradiciones de su país fueron inculcados a sus hijas, que desconocían en gran medida la tierra de sus padres, aunque la visitaran con ellos en alguna ocasión (Park 2000: 41-3). Su desconexión con Corea, puesta de manifiesto especialmente con ocasión de estas visitas, les hacía ratificarse en su identidad americana, sentirse fuera de lugar en el hogar de sus antepasados. Podría decirse que la relación de ambas chicas con su madre era menos intensa que con su padre; éste les prestaba más atención, aunque pasara la vida viajando por el mundo en representación de su empresa.

No obstante, incluso cuando se ausentaba, escribía a cada una de las tres (mujer e hijas) prácticamente a diario para que no se perdiera el contacto. Cleo indica que su propósito con las cartas y regalos, como el globo que le da a Marcy para que siempre lo localice cuando lo echa de menos, era fortalecer algo que consideraba delicado e inestable: no se encontraba en el fondo completamente seguro de la solidez de sus lazos con ellas y quería mantenerlos a toda costa (Park 2000: 82-3). Marcy sentía adoración por su padre: su presencia representaba la seguridad en su familia.

Hace partícipes a sus hijas de sus ideas, a veces conversando con ellas, a veces a través de sus cartas. Una muestra (Park 2000: 191), que por cierto enlaza con la idea subyacente de minoría modélica:

Oriental people in America are like Avis rental cars. We're number two - we have to try harder. By that I don't mean we are second-class citizens, but in the eyes of so-called "real" Americans, we have to prove ourselves equal.

Con Cleo la relación no era igual. Cleo, fieramente independiente, escapaba al control del padre, por lo que éste decidió aceptarla como era, a pesar de los disgustos, antes que perderla. Eso no quiere decir que no intentara controlarla en lo posible (Park 2000: 15, 126-7):

"You are not Cleopatra under this roof!" my father argued. He was a Harvard man, born to debate. But not with his daughters. "You are Kissok Moon. Do you understand? Do you hear me?"

"Don't call me that". She covered her ears. "I am Cleopatra Moon, I am Cleopatra Moon, I am Cleopatra Moon!"

My father had endured many hardships in his life, but none could affect him like the disobedient voice of his elder daughter - a voice he seldom heard, because he usually looked the other way.

Cleo siempre se saldrá con la suya. La misma postura paterna encontraremos en la siguiente novela que comentamos, *To Swim Across the World*, en la figura del padre de Changi, que le explica a su hija que su hermano mayor es una criatura salvajemente independiente y que debe ser dejado en libertad (Park 2001: 220); en ningún momento trata de coartarlo, como el padre de Cleo. Es indudable que esta postura de los padres ante unos hijos de carácter fuerte fomenta el libre desarrollo de la personalidad de los mismos, aunque como contrapartida en ambos casos no les evita muchos tropiezos, la posibilidad de sufrir daños irreversibles e incluso la muerte. Cleo sabe enfrentarse a su padre de igual a igual; lo hace en situaciones críticas, en las que se muestra como el elemento fuerte de los dos, el que sabe confortar al otro, a su propio padre. Marcy quiere saber qué le pasa a su padre, por qué enferma. Cleo, con gran madurez, contesta (Park 2000: 213):

You can dig out of poverty by studying hard and being number one in your class, you can travel the world and build highways and airports, you can materialize your dream of a house with shutters in the suburbs, but the only place you'll dig up peace of mind is in your own head.

Cuando éste enferma tras uno de sus viajes por Asia, el que ni tan siquiera Cleo pueda hacer nada para serenarlo será un mal síntoma (Park 2000: 216). Marcy reflexiona y, por primera vez, parece comprender algo que nunca había llegado ni a imaginar (Park 2000: 193):

I had heard this voice all my life, but tonight it sounded in my ears like a death drum, louder and louder. For the first time in my fourteen years, I could read between the lines and understand that such soaring states could only come from a man who was drowning in pain.

Efectivamente, al poco tiempo morirá y su muerte marcará la entrada de Marcy en una fase de profundo dolor, que, aunque ella no lo sepa, afectará también a Cleo con gran intensidad (Park 2000: 37).

El señor Moon también tenía padres y su relación con éstos una vez establecido en América era muy parecida a la que tenían otros inmigrantes asiáticos, a quienes sus familiares trataban de extorsionar, a veces despiadadamente: es el caso del señor Moon, que enviaba dinero a sus padres con asiduidad, pero éstos nunca lo consideraban suficiente: pedían más para lujos que no querían dejar de disfrutar, y se quejaban de cualquier gasto que el señor Moon hiciera en su familia americana, considerándolo algo superfluo. Es una situación angustiosa en la que la familia de Corea no muestra ninguna sensibilidad ni comprensión hacia la americana; los Moon de América han visitado con sus hijas en varias ocasiones su tierra natal, pero las hijas nunca se han sentido cómodas allí (Park 2000: 23-4, 33, 68-70). Según Cleo, sus abuelos paternos eran personas verdaderamente despreciables; cuando el señor Moon enferma al final de la novela e intenta tirarse del avión en marcha, se dirigía a visitar a sus padres en Corea. Cleo sugirió que tal vez aquella visita le agobiaba tanto que, inconscientemente, quiso evitarla tirándose del avión (Park 2000: 188, 218). Su mujer, de pocas palabras y muy respetuosa, llega a dar la razón a su hija mayor cuando declara bravamente que lo mejor que podía hacer aquella familia era morirse ya y dejarlos en paz (Park 2000: 51).

La señora Moon siempre está en casa y ante el vecindario dará la imagen de persona encantadora, frágil, respetuosa, amable y educada que no se ha terminado de adaptar al medio americano (Park 2000: 16):

Her own story of fleeing her North Korean homeland as a child had left her feeling helpless as an adult.

Realmente es así, pero, por otra parte, a pesar de que del matrimonio es ella la que siempre está en casa con sus hijas, no se puede decir que haya una comunicación efectiva entre ellas, pues la imagen que sus hijas tienen de ella es que toca el piano sola, que juega a solitarios, cocina y otras actividades por el estilo. Incluso cuando se enfada, suele hacerlo notar con un estruendo de cacharros en la cocina (Park 2000: 16, 73, 138) o mostrándose paralizada por el dolor. Al principio criticaba la laca de uñas de Cleo, su ropa, sus acompañantes descalzos... pero terminó por desistir. Intenta que sus hijas cumplan unas normas de conducta que las hagan dignas de sus padres, pero realmente no indaga en los problemas que las agobian ni intenta ayudarlas más que de un modo superficial y en cierta medida distante. No será partícipe del aborto de Cleo más que por casualidad y reprobará el comportamiento de Marcy en su etapa de despertar sexual y afectivo, pero no abandonará su aislamiento para ayudarlas en lo que necesiten; con actitud reprobatoria, se quejará de haber desperdiciado su vida en un lugar que no le gusta para al final ni siquiera ver crecer a unas hijas de provecho (Park 2000: 190). Se siente indefensa si su marido viaja, las vecinas la tienen que llevar a comprar, su hija a cualquier otro sitio, no es independiente. Vive absorta en las brumas de sus recuerdos, de su antigua cultura, de sus familiares, muertos a manos de los japoneses unos, de los comunistas otros, en su país (Park 2000: 48-9, 70):

My mother's past was a shadow, a gray area. No microscope could pick up all the thoughts that moved around in her mind or all the thoughts that diseased it. Cleo said she was a complex woman who was unable to express herself in words...

Las hijas saben que su vida pasó momentos difíciles durante la invasión japonesa de Corea, viviendo una doble vida: la japonesa, con nombre, lengua y fachada japonesa y la coreana, dentro de su casa. A veces se queja de su situación en voz alta (Park 2000: 139):

All my friends, gone. All my family, gone with the wind. Why I am here? Can't speak normal. Can't drive to A&P like other mother. Husband, ocean away. Daughter, both stranger. What my purpose to live for?

Al responderle Marcy que tiene mil razones para vivir, que ella es quien cocina y limpia para ellas, desencadena en su madre una reacción trágica:

"I don't want to cook and clean for you!" she spat out. "You not family I love!"

I didn't say a word.

"Marcy"- she was choking with apology- "I can't express like American mom."

"That's okay," I said.

My mother slumped into an old woman; her ivory chopsticks slipped through her fingers and onto the floor like fallen dreams. "I wish I could be mom you love."

La comunicación de la señora Moon con sus hijas es muy pobre, desearía que fuera más completa, poder gustar a sus hijas como madre, no sentirse tan encuentra razones para vivir. Cuando Cleo le plantea bruscamente su aborto, sin embargo, se comporta estoicamente, contra todo pronóstico (Park 2000: 128). Marcy le dice a Cleo que teme contarle que ha tenido su primera menstruación, pues su madre le había advertido de que se abstuviera de ello hasta los dieciséis años.

El pasado duro de su madre no explica para Marcy el hecho de que parezca no querer a sus hijas. Cleo le asegura que no debe tener en cuenta algunos detalles, pues uno puede indisponerse contra el mundo entero, pero no contra los propios padres. Cuando por fin Marcy se decide a contar a su madre que ya ha tenido la menstruación, ésta la conmina a que no corree tras los chicos como su hermana, dando a entender que a una chica así todo el mundo la desprecia, insinuación ante la que Marcy queda horrorizada (Park 2000: 50, 140). Cuando el señor Moon muera, Cleo desaparezca de sus vidas (Park 2000: 219) y la madre quede a cargo de Marcy, ésta reconoce que no mantienen una relación que valga la pena (Park 2000: 214); su madre, en efecto, sólo será feliz al ingresar en una residencia de mayores coreanos, en el que se encontrará, al final de su vida, en su salsa; tanto que no saldrá ni para el funeral de su yerno, alegando lejanía (Park 2000:32-3-224):

I stayed with my mother even though there were times when I felt I was the last person on earth she wanted to be with. My Korean face was not good enough for her - she needed the Korean soul to go with it. And yet I clung to her; she was the closest thing I had to my father. And for years I held on to the agonizing hope that Cleo would come home. She never did.

Marcy no llega a ser madre, aunque se plantea adoptar un hijo con su compañero Pablo; tiene que vencer sus inseguridades primero y dejar de anclarse en el pasado para proponerse vivir una nueva vida, completamente suya, sin ataduras, junto a él. En su afán de curar a Pablo del daño que le hacía la civilización, siempre le recomienda que deje que los problemas se alejen de él, que no intente retenerlos. Al final de la novela, será él quien le pida que deje de retener su pasado, que la apresa y ella reconocerá que debe aplicarse su propio consejo (Park 2000: 197-9):

"You're still married to the memory of your father, to the memory of when you were just a girl," Pablo insists. "But you're not a girl anymore. You've got to grow up and have your own family. Let it go, Marcy."

Marcy reflexionará y, tras darle la razón a Pablo internamente, accederá a despedirse de su padre (Park 2000: 201). Le regala a Luke el globo terráqueo de su abuelo, detalle que para el chico, huérfano de padre, cobra un sentido muy especial. Marcy quiere compensarle por todos los años que no ha ejercido como tía y en nombre del gran orgullo que sentiría su abuelo si lo hubiera conocido (Park 2000: 203):

"Beyond that, Luke, you're an amazing person. I'm not just saying that, either. You're thoughtful, introspective, and so darn smart it scares me. You're bothered, true, your heart is damaged, but someday you'll let go and open up and reach a state of Cactus Bear you never thought possible"

Cleo tuvo hijos, sin proponérselo, producto de alocadas juergas. La primera vez acabó con un aborto, y la segunda nació Luke, el niño sin padre, en la época en que era bailarina exótica (Park 2000: 4-6). Confesó a su hijo no saber quién era el padre; con él vivió la etapa hippy; eran inseparables y corrieron mundo juntos, compenetrados, y sin que Luke se sintiera inferior por no conocer a su padre.

Cuando Luke crezca y los intereses de madre e hijo se alejen, distanciándose ambos, Luke se refugiará en los videojuegos y en internet hasta un punto preocupante que escapa al control de su madre. Ésta confiará en Marcy para sacarlo del marasmo, viéndose incapaz. En esa etapa Cleo está casada con Stu y tienen una niña, June Moon, que no puede conciliar el sueño en las ruidosas calles de la Bahía de San Francisco, en la lujosa casa en la que viven.

Luke vive una crisis, en parte de su falta de padre, en parte por haber descubierto la infidelidad del padrastro a su madre y, más tarde, por haberlo visto reincidir a pesar de sus promesas (Park 2000: 204); además añora la atención de su madre en sus primeros años y querría un ambiente familiar más corriente, menos frío y materialista. Le termina encantando escuchar las historias de Marcy sobre su abuelo, del que no sabía nada; al escucharla por primera vez se da cuenta de que había tenido un abuelo; no un padre conocido, pero sí un abuelo, que venía a ser algo similar. Luke confiesa a Marcy que se alegra de que Stu hubiera muerto.

A raíz del éxito profesional de Cleo como creadora de una firma de salsas capaz de absorber todo su interés, el cuidado de sus hijos queda relegado a manos de alquiler y, en última instancia, a las de Marcy, tras la muerte accidental de Stu (Park

2000: 7, 34). Marcy abandona provisionalmente su vida tranquila en el desierto para cuidar a sus sobrinos a cambio de la colaboración económica de Cleo para su proyecto de crear una clínica que acoja a los indios de la comunidad de White Sky, a los que Pablo y Marcy benefician con su negocio altruista. Las primeras impresiones de Marcy acerca de Luke quedan así reflejadas (Park 2000: 38):

Luke isn't black-hearted like Cleo. He's just stoned on sadness. What's he so sad about? A mystery father, haunting his thoughts? A stepfather, now dead? A mother who neglects his needs?

Con el tiempo se encariña de los niños y considera que Cleo los perjudica, siendo una pésima madre; decide salvarlos de ella y se los lleva a su casa del desierto con Pablo (Park 2000: 149-152). Hacia el final de la novela todo recobrará la normalidad (Park 2000: 232-7, 242-3), cuando las hermanas aclaren sus diferencias en los últimos años. Comprenderán que ninguna podía haber hecho nada por un padre en estado depresivo, que necesitaba ayuda espiritual. Conciliarán sus teorías extremistas, con sentido común en aras de una paz familiar deseada tras mucho tiempo de amargos malentendidos.

Se ejemplifica la influencia del carácter de los padres sobre los resultados de los hijos, más allá del condicionante genético y sumado a ello: Marcy da clase en sus ratos libres a los gemelos Duncan, excompañeros suyos que habían ido quedando atrás por trastornos disléxicos. Marcy, tan inteligente, diseña recursos para facilitarles la comprensión y la fluidez lectora. La madre de los gemelos siempre está en casa, reposando y bebiendo ingentes cantidades de café, pasiva pero ocupándose de que sus hijos reciban ayuda (Park 2000: 45). El padre, militar, no suele estar en casa; cuando por fin aparece muestra una prepotencia soez, desautorizando las técnicas de Marcy y despidiéndola finalmente porque sus juegos de estimulación le parecen una pérdida de tiempo. Ya se había quejado de que su libro de lectura lo protagonizara un indio, "perteneciente a una despreciable minoría étnica". Con ese interesante libro de aventuras (Park 2000: 71, 123-4, 131, 145-6), Marcy, también miembro de una minoría étnica, había conseguido interesar a los gemelos en la lectura y hacían grandes progresos. El padre tampoco supo entender que sus juegos mejoraran la orientación espacio-temporal. Cuando el señor Duncan irrumpe en las clases, los gemelos se transforman; se encogen muertos de miedo y no pueden pronunciar palabra. Con su agresividad, el padre los inhibe y perjudica, así como privándolos de su profesora.

En *To Swim Across the World* se cuentan las historias paralelas de dos familias, y respecto a las relaciones padre-hijo nos aportan, en el caso de la familia de Heisook, distanciamiento inicial y fundamentalmente aparente entre padres e hijos. Vemos que a Changi no le importa robarle a su padre el dinero del cepillo porque acusa a éste de no hacer una buena utilización del mismo; por otra parte afirma que a su padre le importa más la congregación que sus hijos. Los padres en el fondo están mucho más de acuerdo con el modo de pensar de Changi de lo que pueda parecer al exterior; admiran su independencia y la consienten; con el tiempo se convertirán en la respetable tapadera de sus actividades en la sombra con otros patriotas coreanos (Park 2001: 108). Heisook cree que su madre está demasiado entregada a los huérfanos del contorno (Park 2001: 75- 80):

Mother did not give hugs, that was no secret. Her meals and hand-sewn clothing and murmuring prayers demonstrated her duty to her family. Still, were there secrets? Whenever mother was sick, she lay under her blankets, cloaked in secrecy.

Incluso llega a indagar entre los secretos de su madre y a descubrir que le obsesiona la idea de un primer hijo que tuvo y murió. En su diario escribe que ese hijo robaba su atención de sus otros dos hijos y que siempre lo estaba comparando con Changi, aunque no fuera justo. Heisook, que idolatra a Changi, se enfada mucho, pues piensa que su madre está confesando que no quiere a Changi por culpa de ese otro hermano, incluso que atiende en demasía a los huérfanos como compensación por su hijo muerto:

Something in Mother's heart for Changi was missing. Changi was not born with a restless nature - she was the cause of it. His spirit was just searching for something lost long ago. Mother's love.

Más tarde, Heisook podrá comprobar que no hay nada más lejos de la realidad, que su madre los adora a su hermano y a ella, aunque sea poco expresiva. Será trágico el momento en que los japoneses recluten a Changi para luchar en la IIGM (Park 2001: 83-6, 109-110), poniendo fin a todos sus juegos. Su madre lo abrazará consternada y lo inusual del acto sobresaltará a sus dos hijos. Mientras lo abraza y mece, musita:

I have always loved my Changi. He is such a good boy. So outspoken and independent. Oh, my Changi.

Lo peor es que tal demostración llega tarde, al separarse para siempre. Para Heisook, es incomprensible que su padre no haga nada por su hermano, que no

trate de resolverlo aunque sea pagando a los japoneses: se niega a aceptar que todo intento es inútil y le grita a su padre que le odia por no evitarlo. Cuando su madre le recrimina su actitud y le espeta que ella es una niña y no sabe nada de la vida, los pensamientos de Heisook corren en dirección contraria:

I was only twelve, but I knew much of real life [...] The war. An unloving mother too busy to take care of me. Her sorry voice and her tears belonged to her beloved orphans. Her prayers and her hopes, too.

Sin embargo, será su amor por Changi el que haga a su madre renunciar al resto de su familia y quedarse sola en Corea del Norte esperando a que vuelva de la guerra, sin saber si está vivo o muerto. Ya perdió una vez un hijo y se negaba a perder otro. Su padre añora a Changi y a su esposa, pero le reconforta la azarosa llegada de Heisook a Seúl, tras cruzar el Paralelo 38 bajo el fuego de las balas. Desde que ésta llegue le dedicará su existencia a ella, su única familia allí, a su educación y a su bienestar (Park 2001: 221-2). Su hija le obedecerá y emprenderá su nueva vida, aun buscando paralelismos con la vieja, como encontrar en el teatro el bienestar que sentía antes en la cascada secreta a la que iba con su hermano. Su corazón añora a su madre y a su hermano, igual que el de su padre. Siente predilección por la obra coreana "La Reina Min", centrada en la última reina coreana, de grandes cualidades, muerta a manos de los japoneses, una semi-heroína.

La otra familia, la de Sei-Young, tiene dos hijos modélicos: el mayor, que trabaja por encima de sus posibilidades sin quejarse para mantener a su familia cuando descubre que su padre se ha perdido en manos de la bebida, y el segundo, la alegría de la casa, que no llegará a los seis años de edad por una desgraciada infección. Nadie le reprocha a ese padre quitarle a su familia el pan de la boca para poder beber; ni sus hijos, ni su mujer, ni siquiera su padre, un gran hombre retirado de predicar en la iglesia. Todo el mundo lo trata con respeto, todos menos la tía Suntja, hermana de su mujer, que desvaría por el dolor de haber perdido a su esposo a manos de los japoneses. La tía Suntja le dice que es un cobarde, que debe luchar por la libertad de su país y dar de comer a su familia en vez de dejarlos pasar hambre para poder beber. (Park 2001: 1, 22-3):

"It's just the way of thinking that unslaves us to the Japanese", Aunt Suntja retorted.

Father mumbled into his bowl, "Talk, talk, talk. What good is talk? Words cannot challenge the sword."

Su mujer lo defiende ante sus hijos:

"Suntja, please! Do not speak ill of my children's father."

Aunt Suntja balked. "The whole village speaks ill of him. Choon-Young, the singing drunk. Turn your head if you want, Kwangok. But children must face the ugly truth. Look it in the eye and fight back. Otherwise, they'll grow up to be like Choon-Young. Drunken cowards."

A partir de ese episodio, Sei-Young, que tampoco se había cuestionado nunca el papel de su padre en la casa, comienza a hacerlo. Primero le preguntó a su madre por qué bebía tanto, a lo que ella calló. Luego preguntó cómo podía pagárselo con lo pobres que eran y ella le urgió a no volver a hacer esa pregunta. Al hablar del tema Sei-Young y su abuelo, éste le dice a su nieto que su tía no debería faltar así al respeto a su padre, pues aunque sea verdad que está teniendo problemas, en el fondo es un hombre atormentado, pero de buen fondo (Park 2001: 38-40). Sei-Young tomará esta determinación:

I came to forgive both Father and Grandfather. One for drinking, one for hiding the truth. One wise, one not so wise. I could never really blame Mother for anything - she had already suffered so. Besides, I did not want to judge anyone anymore. How could I ever swim across the world with anger weighing me down?

El padre es un hombre cuyo espíritu se ha hundido durante la ocupación japonesa, que busca refugio en el vino porque odia la humillación a que se le somete; sabe que es padre de familia y no puede levantar su voz como quisiera (Park 2001: 5):

Not only had the Japanese taken away our land and food, but they spit upon the dignity of good men who could cry for eternity and never be heard, men who had to live with the look of hunger in their children's eyes.

Cuando Sei-Young tiene por primera vez edad para plantearse que su hermano de meses, Kwan-Young, está pasando hambre, decidirá dedicar su vida al propósito de que algo tan terrible no vuelva a suceder y busca trabajo como un hombre para ayudar a su familia. A solas, piensa (Park 2001: 27-8, 44):

Every day Kwan-Young went hungry because Father had squandered our last coins on rice wine. When he was cursing the Japanese he should have been cursing himself. But was he the only one to blame? How could mother watch her child suck in vain on her empty breasts? How could Grandfather, with all his worldly wisdom, not make Father stop drinking? He spoke to the sky; why not his own son? [...] Only one thing was clear to me tonight: my vow to my brother.

"You will never be hungry again."

Por supuesto, su tía Suntja lo verá como una traición al patriotismo coreano puesto que su amo era un japonés (Park 2001: 62, 64). A partir del momento en que Sei-Young empieza a trabajar, se diría que el abuelo comienza a considerarlo más adulto y conversa con él en otro tono. Comparte algunas de sus historias con él, como cuando soñaba que su hijo siguiera sus pasos como predicador, hasta que comprendió que nunca podría situarse en un púlpito, y que la elocuencia no era su fuerte. Ese sueño del abuelo, no materializado en su hijo, lo llevará a cabo el nieto, que llegará a ser un gran orador y un hombre de gran valía al madurar (Park 2001: 145, 241). A propósito de su hijo, el abuelo le confía al nieto (Park 2001: 65):

Somewhere along life's path, your father stumbled, lost his way, and found himself reaching for the bottle instead of the Bible. It was not a proud path to follow, Sei-Young, but it was the path your Father chose."

But I thought, too, that it was on this path that Father met Mother, whose loyal presence could quell his nerves when rice wine wouldn't do. Today he reached for her hand.

Cuando el abuelo está a punto de morir tras la paliza que le propinan los japoneses, su hijo se dirige a él con estas palabras conmovedoras (Park 2001: 71):

"I know I am a failure," Father gasped, "a faithless son who has amounted to nothing more than my empty tin cup. But I beg you, Father, wake up. Wake up for me."

Cuando ya ha pasado un año de la marcha de su padre, incluso la tía Suntja consigue redimirlo (Park 2001: 114-5):

"I was wrong to say the things I said, Sei-Young. Your father was a fine family man; he loved you and Kwan-Young and my sister."

Aunt Suntja words were well-meaning, but I really wished she would not refer to Father in the past tense.

Otro episodio espeluznante es el de la muerte del hijo menor a sus cinco años por ingerir comida en mal estado, por el que tanto Sei-Young como su madre se sentirán culpables (Park 2001: 118-120). La verdad es que en esa familia las veces de padre las hará el abuelo paterno, que conversará con sus nietos y los educará, que les hablará de quiénes son realmente (Park 2001: 6, 40, 46,88, 113), que los cuidará ayudando a su nuera y que, cuando ésta se quede sola por la absurda idea de su marido de irse a trabajar no se sabe dónde para nunca más volver, él tomará las

riendas de la familia e incluso iniciará a su nieto en el aprendizaje del inglés, el idioma universal, antes de salir de su cabaña. A pesar de su deteriorada forma física tras la paliza que le propinaron los japoneses (Park 2001: 68, 88, 142), mantendrá el tipo regresando a su oficio y consiguiendo un buen puesto de predicador en Seúl debido a la fama de su valía y su valentía ante los japoneses. Cuando muera el abuelo la pérdida familiar será irreparable (Park 2001: 3, 259-261).

Las relaciones paterno-filiales en *Still Life With Rice* comienzan a mostrarse en la adoración que *Older Sister* siente por su padre, adoración correspondida y palpable en sus primeros años, mientras su padre juega con ellos y los valora aun siendo niñas. De hecho, le encantan las niñas, aunque éstas estuvieran completamente devaluadas socialmente (Lee 1996: 27, 30-1, 33). En su más tierna infancia, *Older Sister* se da cuenta de que su padre siente debilidad por ella en especial y la lleva siempre al río de pesca, le dedica su tiempo y enseñanzas. Hay un pasaje en que el padre llega a decir o a pensar que *Older Sister*, por su carácter e inteligencia, debería haber sido el varón de la familia en lugar de su hermano, *Older Brother*. Se decepciona cuando éste demuestra no saber tratar a su amante, *Second Wife*, sorprendida robando a su madre; ha de ser *Older Sister* la que reaccione ante ella y la azote, aunque no le corresponda tal función.

La segunda decepción llega cuando su hijo no sepa vivir sin una *Second Wife* expulsada de la familia y haya que buscarla para evitarle una depresión. Es una buena persona, en la que confían sus hermanas para cuidar a sus padres en tiempos difíciles, pero su carácter es débil.

Pasado un tiempo, *Older Sister* dejará de ser una niña y su madre comenzará a formarla en las tareas domésticas, costura y belleza femenina, para lo que debe guardarse del sol evitando así un aspecto de ruda campesina. *Older Sister* dará por acabada su felicidad infantil; terminarán los momentos felices compartidos con su padre; pasará a verlo volcarse en *Crippled Sister*, para compensarla por su desgracia y porque, como no esperaban casarla, daba igual que se pusiese morena, lo importante era que disfrutara.

Esta hermana lisiada, antes de despertar la envidia de su hermana mayor, vivirá las amargas experiencias que la llevaron a tal estado, en primer lugar; fue abandonada a su suerte por sus padres, que la dejaron morir a la intemperie (Lee 1996: 43-6), sin ropa y sin comida. Decidieron que no tenía futuro, que sólo representaría una carga para sus hermanos a largo plazo, cuando ellos faltaran, y que

tal vez nadie quisiera ocuparse de ella. Esta dura determinación la tomó su madre; su marido dudó, pero acabó aceptando. Pasaron los días y la niña abandonada se resistía a morir; decidieron entonces quedarse con ella y tratar de ocuparse de su futuro. Será a partir de ahí cuando su padre la compense con todas sus atenciones y también será él quien, llegado el momento, resolverá su situación de un modo ingenioso, que permitirá a la hija llevar una vida relativamente normal y crear su propia familia, la que la cuidará en adelante (Lee 1996: 93-6).

Aparte de haber perdido el contacto y la atención de su padre, habrá algo que le dolerá a *Older Sister* en especial; éste no vuelve a llamarla a su presencia para hablar con ella hasta el día en que le anuncia que le han encontrado un marido. No puede entender esa distancia como normas convencionales; le duele. Cuando *Older Sister* se va a casar, su madre le explica los deberes que va a asumir para con su nueva familia; se crea entre ellas una situación de gran tensión dramática al comprender ambas que aquello es la despedida (Lee 1996: 63):

I was choked with sorrow. I wanted to embrace her, to be close to her, to tell her I held no hatred for her for all those times she whipped me. If only I could have known this proud yet fragile woman I called Mother. Now I belonged to another man's family. And another woman I would call Mother.

En la nueva casa, su "nueva madre" la adiestrará para complacer a su hijo hasta en los más mínimos detalles y para servirlos a todos ellos como ordenaba la costumbre. Su suegra recelará del cariño que muestra su hijo hacia ella, pues piensa que le puede perjudicar si ella tiene pocos escrúpulos. Intenta frenar los afectos de su hijo, pero descubre que es un empeño imposible. Cuando ella y su marido mueren y queda la casa en manos de la abuela, la disciplina arrecia y *Older Sister* sólo ve salida en tener sus propios hijos, en especial varones, para que le otorguen poder. De haber seguido sin comer por las restricciones de la abuela, habría muerto de hambre.

Sus embarazos le permiten volver a casa de sus padres para dar a luz y ser atendida allí durante los primeros 101 días de vida del recién nacido. Allí se repondrá y sus familiares tendrán ocasión de ver cómo la quiere su marido. Su primer hijo es un varón, Yongwoon; su segunda hija se llamará Dukwah y como en su caso al nacer, hará ver la fortaleza de su carácter desde el principio; en ella siempre tendrán un sólido apoyo (Lee 1996: 276). Más tarde vendrán dos hijos más, Kensil y Kunil, y por último una niña, que será la que sufrirá una grave lesión en su éxodo al Sur de Corea. Experimentará un fuerte sentimiento de amor y orgullo por sus hijos (Lee 1996: 91, 106); los sacará adelante a pesar de su exilio y de las condiciones adversas que

atravesarán colaborando a su manutención y a su bienestar en mayor medida que su esposo, ya que está dotada de mayor ingenio.

Al volver de China a su tierra como una mujer rica y con cuatro hijos maravillosos, tres chicos y una chica, se confesaba orgullosa y satisfecha (Lee 1996: 154). *Older Sister* vuelve de Manchuria al marcharse los japoneses y se establece de nuevo con su familia, pero ésta no puede entender que, por su espíritu cristiano recién adquirido, que da a su marido nueva fuerza moral y nueva inspiración para vivir, cambie tanto su forma de ser como para acoger a cualquiera en su casa, como para ponerse en peligro su hija en el colegio cuando no niega su convicción cristiana ante los comunistas y como para llegar a abandonar a sus hijos al cuidado de la familia e irse sola a ayudar con su quiromasaje en un hospital de leprosos.

Cuando por segunda vez *Older Sister* ve partir a su amado esposo por las persecuciones comunistas, cuenta cómo la visión de sus hijos logra consolarla, aunque cuidarlos sola en tales circunstancias suponga una gran responsabilidad. En las mismas páginas (Lee 1996: 208-9) comparte con nosotros su estado de ánimo cuando su hijo mayor, apenas un hombre, le comunica que él también debe partir. Después, ella se debatirá entre la necesidad de irse con los demás de un sitio tan peligroso y el miedo a que su marido y su hijo vuelvan y encuentren un hogar vacío. Cuando se demuestre imposible continuar en aquella casa sin que sus vidas peligren seriamente, habrán de marchar e intentar atravesar el Paralelo 38 con toda la familia, los más débiles al cuidado de la madre

Es curioso que, en una sociedad en que el hombre se proclama claramente superior a la mujer, quede ésta relegada a las tareas más duras y difíciles, debiendo sacar fuerzas de flaqueza para encargarse de la parte más ardua del plan; tanto el padre como el hermano mayor se pondrán a salvo acompañados por otros hombres en sus circunstancias. Sin embargo, *Older Sister* sin ayuda llevó a sus tres hijos pequeños, al abuelo y a una recién nacida a realizar un arduo viaje a pie entre la nieve para luego atravesar un río bajo el fuego comunista. En el intento, el abuelo cayó al iniciar el viaje, aunque también habría sucumbido de haberse quedado en la casa; más tarde *Older Sister* dio por muerta a la recién nacida e incluso, como decíamos, llegó a abandonarla para morir a su suerte en un intento de salvar a los demás hijos (Lee 1996: 215):

One by one, bodies were thrown off me. Agí's face was blackened and her head drooped like a broken flower. [...] She was lifeless. Though I wanted to mourn, there

was no time to pray for the dying. "I will bury her once we get to the other side," I sighed.

Intervendrá la hija mayor, Dukwah, de la que desde su nacimiento supo que sería especial (Lee 1996: 105, 309), negándose a abandonar a su hermana y logrando que la pequeña sobreviviera (Lee 1996: 210-32). Es un episodio similar al que mucho antes sucediera con su tía, *Crippled Sister*, por lo que todo parece indicar que a veces los padres de la época tomaban decisiones delicadas de forma quizá precipitada, si tenemos en cuenta que de proceder de otro modo, como se demuestra en los dos casos relatados, es posible salvar vidas humanas, las de sus propios hijos. Por supuesto, no se insinúa que los padres pretendan hacerles ningún mal a sus hijos, ni que no los quieran y los ayuden, pero sí es sorprendente que, a pesar de estar cargados de razones para actuar como lo hacen, logren decidirse por opciones tan drásticas.

Ya anteriormente, *Older Sister* tuvo que depender de Dukwah para que la sustituyera ante sus hermanos y se ocupara de todo, incluso de la recién nacida, hasta que ella saliera de la cárcel, cometido que Dukwah cumplió a la perfección (Lee 1996: 201).

I had no doubt she was capable of taking my place even at such young age. I thanked God for blessing me with this daughter. From that day forth, Dukwah dodged the attacking planes and gunfire for Agi's noon feeding. I knew that the trekking was dangerous but the baby's survival depended on Dukwah's courage. It was an impossible decision for a mother to make, whether to risk two lives to save the life of one [...] Dukwah was who ultimately made the decision.

Las escenas descritas en la parte del éxodo son dantescas: familias enteras aterrorizadas huyendo bajo los bombardeos en busca de una esperanza, la necesidad de sobrevivir aun negando el auxilio a los que se encontraban alrededor de uno porque tal caridad supondría la propia muerte (Lee 1996: 221):

Corpses twisted in a multitude of poses like the armless, headless Greek statues. Blood squirted from ripped limbs and punctured wounds, signing their final bloody signatures on the snow. Crying babies lay pinned underneath their wasted mothers. No one stopped to rescue them. War forced people to close their hearts, to shut out the cries of other people's children.

Cuando sus hijos le preguntan si van a morir, ella contesta que posiblemente, para que estén preparados.

Ya en Corea del Sur, la familia habrá de viajar en busca del padre en condiciones denigrantes y, a pesar de todo, agradecidos por haber conseguido entrar en el vagón de carga de un tren atestado, sin sitio para estirarse, pasando hambre y la humillación de hacer las necesidades en público; a esto se negaba Dukwah, pero la forzó su madre porque estaba envenenándose por su prolongada contención (Lee 1996: 240-4). Del mismo modo, estuvieron a punto de morir de hambre, en especial *Older Sister*, que cedía el exiguo sustento que caía en sus manos a sus hijos.

La gran alegría del reencuentro con su marido en Pusán se empañó por la falta del hijo mayor, que seguía sin aparecer (Lee 1996: 247-8). Se reúne toda la familia excepto él, sin tan siquiera saber si estaba o no muerto. Ese dolor nunca abandonó a *Older Sister* que, cuando se sobrepuso, pasó la vida buscándolo y esperándolo, con el inconveniente de que con ambas Coreas separadas no era tarea fácil, pues el Norte se mostraba impenetrable.

A sus más de ochenta años y sin haber abandonado la esperanza, localizará a su hijo vivo y con familia en Pyongyang; no se podrán reunir por motivos políticos, pero termina el libro con un canto a la esperanza ya que, a pesar de lo avanzado de su edad, ella cree que llegará el día en que caerá la frontera a tiempo para abrazar a su niño, un niño de sesenta años (Lee 1996: 317-320). Pero en los primeros momentos, la búsqueda, la ansiedad de la espera fue una carga insoportable para los padres y llevó a la madre a perder su fe, hasta entonces inamovible. Todo hacía pensar que estaba muerto, pero seguía quedando la insufrible duda (Lee 1996: 253-6):

Alive? Dead? Suffering? So much uncertainty, it caused my face to harden into an expressionless mask. I tried to think about other things, but it was fruitless. I tormented myself wondering if he had thought I had deserted him. Was he frightened? Was his last cry my name? Perhaps... perhaps... Shall I ever know?

Se cerró a todas las emociones para soportar las horas vacías, incluso al odio: dejó de amar a Dios, deseando tan sólo que la dejaran tranquila y pasando la gran mayoría de sus días y sus noches sentada sobre la misma banasta con un paño húmedo en la frente, las piernas abiertas y en parte al aire, convirtiéndose en el centro de muchos comentarios que la tildaban de indecente. No le importaban ni la modestia ni la decencia. No podían mejorar su miserable vida. Ni siquiera se cambiaba de ropa y olía mal. No se ocupaba de la casa ni de los niños, que corrían salvajes y sucios, sin disciplina, sin juegos a los que jugar ni colegio al que asistir. Cuando su marido la increpaba por ello, indignado, contestaba que hacían lo único que podía hacer un niño en tiempo de guerra. En esos momentos, no le importaba el futuro de sus hijos. Su

marido se dio cuenta de ello y, por primera vez en su matrimonio, asumió todas las cargas. Disciplinó a sus hijos, los convirtió en pequeños trabajadores y consiguió montar un puesto de vendedor ambulante del que vivir.

La hija mayor, Dukwah, ayudaba en el negocio. Su madre sabía que en circunstancias normales debería estar guardándola, reservándola de las calles y enseñando a realizar labores del hogar como habían hecho con ella, pero dadas las circunstancias y sin saber cuánto tiempo conseguirían sobrevivir, *Older Sister* no le veía sentido a esconderla en una polvorienta tienda de refugiados, que era su hogar en esos momentos. Además, hacía falta su ayuda para ganar dinero.

Para salir del marasmo fue decisiva la intervención de la familia de *Crippled Sister*, que los encontró y acogió en su hogar. *Older Sister* no tenía ningún interés en rehacer su vida, pero finalmente accedió a ello porque comprendió que no podía seguir ignorando al resto de sus hijos. La personalidad de *Older Sister* se mostró muy fuerte a lo largo de su vida, pero se quebró con la pérdida del hijo mayor, y abandonó sus deberes como madre y esposa. Al establecerse en casa de *Crippled Sister* empezó a recuperarse y volvió a su antiguo ser (Lee 1996: 258-9). Más tarde perdió a su marido y recuperó su fe en un intento de creer que existía un cielo en el que volverían a unirse; se dedicará a dispensar tratamientos de quiromasaje gratuitos, aunque su hermana la increpe por no cobrar cuando sus hijos apenas tienen qué comer (Lee 1996: 275). Sin embargo, firme en su determinación de hacer el bien desinteresadamente con su habilidad, dejará a sus hijos durante un tiempo con su hermana para irse a un centro de leprosos (Lee 1996: 278-86). A su hija más pequeña, que aún dependía de ella demasiado, se la llevó a la clínica de leprosos, arriesgando su salud. Lo cierto es que para que nadie le impidiera tal decisión, se marchó de casa sin dar explicaciones; sólo un tiempo después decidió dar señales de vida por carta, pues descuidaba sus obligaciones como madre aunque se sintiera muy feliz trabajando para aquellos enfermos durante horas inacabables.

A su regreso, Dukwah la mira con el resentimiento de quien ha sido abandonada. Practica su técnica con *Crippled Sister* y los resultados son tan espectaculares que ésta vuelve a andar y le ayuda en la consulta. Termina estableciéndose en Seúl (Lee 1996: 290-4), donde abre una clínica de quiromasaje con ayuda de sus hermanas, pues no llega a tiempo de atender a todos los pacientes que requieren sus cuidados. Allí, *Older Sister* se entrega a su trabajo y deja que sus hijos vayan evolucionando solos, algo que hacen muy bien. Le admira y deleita ver la

unión que existe entre ellos, aun entre los hermanos de distinto sexo; ella no pudo disfrutar de una relación así con su hermano (Lee 1996: 153).

Sin embargo, no deja de advertir de qué modo le falló a Dukwah al pensar que lo que esperaba de ella como madre es que le proporcionara comida, resguardo y vestido; Dukwah era muy responsable, pero habría querido que su madre estuviera más pendiente de ella, que valorase sus esfuerzos académicos, que le pidiese que estudiase más, comiera más, hiciera más tareas. Pero su madre había visto que era tan capaz desde que nació que nunca se ocupó de ella (Lee 1996: 295). En Seúl, con el exceso de trabajo, apenas la veía. Llegará el momento en que su hija se enamore (Lee 1996:296-303) y ella deba intervenir, intentando actuar a la vez como padre y como madre, sola en ese sentido, y su primera intención será evitar el matrimonio por amor de su hija, porque piensa que amar al marido es en parte maravilloso, en parte muy amargo; ésa es precisamente su experiencia personal, e intenta ahorrársela a su hija, aunque se ve impotente ante la decisión de los jóvenes. Su hija, asimismo, se trasladará con su joven esposo a EE.UU. y allí criará a sus hijos como niños americanos, llenando su cabeza de grandes sueños, animándolos a llegar tan alto como quieran, limitando su campo de visión al americano pero exigiendo, a sus veinticinco años, que escuchen a sus mayores y se sientan muy orgullosos de ser coreanos, cuando se han pasado la vida ocultando sus rasgos en una comunidad de blancos (Lee 1996:306).

Curiosamente, el hecho de que el primer hijo de Dukwah sea una niña, estando aún en Corea, resultará no tener importancia: otro de los cambios de mentalidad efectuados por la guerra (Lee 1996: 305). Al preguntar a su hija si los menosprecia por ser coreanos, cuando se trata del mejor pueblo al que se pueda pertenecer, la hija exasperada le pregunta a su madre por qué entonces la ha llevado a vivir a América; ésta le contesta (Lee 1996: 13):

Your father and me give up everything, our home, our life, to bring you kids to America, not to be American people, but so you can be Korean. Here, there is no Cold War, no hunger, no losses. I know you tired me tell you eat more, do nice hairstyle, change lipstick color, wear nice dress, but I do because when others see your Oriental face I want them to say, 'Ah, she Korean lady, they so proud people.

Evidentemente existe una mala comunicación entre padres e hijos; para la hija oír esto es una impactante novedad, pues creía que sus padres habían llegado allí persiguiendo el sueño capitalista como tantos otros inmigrantes. Entonces recuerda el momento en que dejaron Corea, siendo ella tan pequeña, y el intenso dolor en las

caras de su madre y su abuela al separarse en aquellos momentos (Lee 1996: 308). Le marcó saber que su traslado a EE.UU. había supuesto un sacrificio tan grande para su familia, llegó a cambiar su perspectiva. Empezó a reconsiderar su imagen de Corea, un país que en su subconsciente se presentaba desdibujado, dividido, en el que los hombres eran egoístas como amantes, las mujeres se casaban muy jóvenes y tenían muchos niños. No era exactamente la vida que había planeado para ella.

Ella esperaba de la vida independencia, una brillante carrera, sin niños (Lee 1996: 26) y sin marido, especialmente uno coreano, de nueve a cinco. Sin embargo, fue en ese momento cuando empezó a reflexionar sobre la vida y avatares que debían haber soportado su madre y su abuela e inició su camino hacia el entendimiento con ellas, a pesar de que (Lee 1996: 14-5):

I've always hated being Oriental/Asian. I hide my face and camouflage my eyes, but not my mother or grandmother. They are both the same, so proud and certain of their identity [...] The more I attempt to figure out these two women, the more confused I become as to who I am and where I belong.

Así que decide aclararse viajando a Corea; al llegar a Seúl le sorprende la combinación de elementos típicamente coreanos con otros de influencia tan occidental, como las calles congestionadas de tráfico en la hora punta, los pasos subterráneos, los rascacielos, los McDonalds... La abundante recepción a base de deliciosa comida coreana (arroz, *mandu kuk*, sopa de ravioli; *twikim wanja*, unos entrantes fritos; *kimchee*, col fermentada en abundante ajo y pimiento rojo) le hace cuestionarse el tema del hambre en el país. Una vez allí se siente intrigada por todo y ansiosa por conocerlo mejor; a pesar de sus esfuerzos por confundirse con el resto de la población, es a ojos vistas una extranjera para los demás, destacada en especial por el tipo de atuendo.

En realidad podemos resumir que *Still Life With Rice* se abre con una hija que no se siente identificada con la forma de pensar de su madre y su abuela, coreanas afincadas en EE.UU., donde ella ha vivido siempre (Lee 1996: 11). Esto acentúa su crisis de identidad pero, en lugar de despreciarlas sin más y evitarlas, intenta entenderlas viajando al escenario que las ha formado como son. Dará resultado y a su regreso verá las cosas de forma muy diferente. La trama está basada en la historia real de la autora, Helie Lee, cuya abuela venía de una Corea unificada pero socialmente represiva en la que se le enseñó a comportarse de acuerdo con el rol femenino del momento y lugar: hija obediente, mujer sumisa, eficiente gestora del hogar. A pesar de tales enseñanzas, se verá obligada a tomar las riendas de su vida y

de su familia, a la que sacará adelante gracias a su iniciativa y talento personal. Resultó poseer un espíritu indómito que la llevó a poseer su propio restaurante, a construir un lucrativo negocio en torno al opio y, más tarde, a lograr una considerable lista de pacientes en su práctica de quiromasaje. Tras ser consciente de la identidad de sus antepasados, su nieta comprenderá mejor y reclamará para sí su identidad coreana como parte de su experiencia como mujer asiático-americana.

Over the Shoulder desgrana la relación entre un padre muerto y su hijo, que intenta resolver el enigma que rodea a la muerte de su padre. Éste quedó solo para cuidarlo al morir su madre en el parto (Chang 2001: 14,31,102,135, 254) y su dedicación al hijo, junto con su mal dominio del inglés, truncaron sus aspiraciones de dedicarse a la medicina. La obra comienza con una reflexión del solitario protagonista en torno a la familia, y dice así (Chang 2001: 1):

I strive to understand families. The connections through blood are mysterious to me, these accidents of birth and death binding dissimilar and often disastrous relations, and I've come to view this as a construct of convenience. My family, unified and complete for only a very short time after my birth, became a standard of comparison that to this day makes me see the tenuous and ethereal bonds parents have to one another, to their children, to their siblings. I watch others and learn.

A lo largo de la novela el hijo, Allen, se dará cuenta de que no conocía a su padre en absoluto (Chang 2001: 341, 383-4, 387) y comprenderá que conocer lo que de verdad ocurrió puede costarle la vida, pero no podrá detenerse. Un funeral recuerda otro funeral y en el de su compañero Paul recuerda el de su padre, cuando aún todos pensaban que su muerte había sido accidental (Chang 2001: 14, 98). En adelante, comenzarán a surgir dudas al respecto. Habrá más de una persona que utilice al pequeño Allen como excusa para no haberse podido realizar en su vida, como la tía Insook, hermana del difunto y a la postre su insospechada asesina de forma accidental. Lo cierto es que el niño requería cuidados, pero no era la única causa de las frustraciones de los que lo rodeaban; en el caso de su padre, no tenía dinero para estudiar ni podía desenvolverse con el idioma (Chang 2001: 129) y en el caso de su tía, fue abandonada por su amor porque lo que éste sentía por ella no tenía la fuerza suficiente para continuar a su lado. Es poco realista culpar de los fracasos personales a un bebé. A pesar de todo y aunque el niño tuvo que soportar su carácter amargado durante los primeros años, su tía cubrió todas sus necesidades e incluso intentó darle estudios, pero después de que Allen los dejara definitivamente, ella no quiso saber más de él; pasaron muchos años hasta que volvieron a ponerse en

contacto (Chang 2001: 32, 91, 99-100, 227). Sus últimas palabras para él fueron que iba a terminar como su padre, lo cual no sonó nada mal al joven.

Allen no está casado ni tiene hijos, y se siente resentido con la que hizo las veces de su madre, su tía Insook, porque siempre fue muy dura y fría con él, como si lo odiara (Chang 2001: 350, 373-8). Como decíamos, ella perdió a su amor, se llenó de odio y no impidió que éste se proyectase sobre el pequeño, aunque lo considerara su familia y siempre se encargara de su cuidado. A pesar de la mala relación existente entre tía y sobrino, cuando éste cree que ella está en peligro en casa de Milian, arriesga su integridad física sin dudarlo para ayudarla (Chang 2001: 359, 364, 366-7). Al acudir allí se desvelará el secreto: fue ella la que mató a su hermano para salvar a su amante.

Henry Park en *Native Speaker* nos permite asomarnos a su relación con sus padres y a su relación con su hijo. Asimismo, plasma la manera en que sus padres veían el mundo y su situación en el panorama norteamericano, así como los ajustes y requerimientos de la nueva situación con respecto a Corea. Su forma de pensar coincide con la de la mayoría de los coreanos en su situación, contrastando vivamente la ambición política de John Kwang, un hombre que, según la mentalidad de la madre de Park, busca su propia perdición y la de los suyos por no conformarse con sus florecientes negocios y la riqueza que discretamente podría haber proporcionado a su familia. Llegó a hundirse por querer despuntar en un territorio en el que no se permite la entrada a los de su color y por hacer todo lo contrario que el padre de Park, quien, en comunión con el espíritu tradicional coreano, asumió al emigrar la renuncia a su formación cultural y a sus aspiraciones personales para procurar el bienestar de su familia vendiendo fruta (Lee 1995: 56). Kwang, sin embargo, sacrificó a su familia por realizarse él, por dar prioridad a sus sueños, por muy honestos que fueran. Para la madre de Henry, su marido era un hombre ejemplar, no Kwang (Lee 1995: 47-51, 183):

[my father] had mastered enough language to deal with non-Korean suppliers and distributors in other cities and Europe. Other Koreans depended on him to find good deals and transact them. Suddenly, he existed outside the intimate community of his family and church and the street where he conducted his commerce. [...] Those five stores defined the outer limit of his ambition.

Se expone cómo Kwang quiso llegar a lo más alto, como los blancos, mientras que el señor Park sabía que su límite estaba en poseer una cadena de fruterías que le dieran dinero, poder considerarse un hombre rico y cambiarse a un

barrio mejor, a una casa mejor; no en cualquier zona; algunas les estaban vetadas (Lee 1995: 31).

Los señores Park criaron a Henry en las costumbres coreanas, mientras que éste reconoce que mimará a su hijo Mitt (Lee 1995: 266-7) como a un niño por completo americano, que crecerá sin el sentido de responsabilidad que le lastraba en su infancia y que, a pesar de que Lelia, su mujer blanca, se empeñaba en que asistiera a la escuela coreana los sábados, probablemente crecería sin saber más de tres palabras del idioma. Quizá la señora Park se mostrase a lo largo de su vida más inflexible que su marido. Instigaba a su hijo a apartarse de los japoneses como amigos, de las blancas como novias; era en general desconfiada y poco dada a cambiar de opinión. A pesar de que el señor Park parecía estar cortado por el mismo patrón, o así lo creyó siempre Henry, le sorprendió en alguna ocasión por su capacidad para retractarse; el disgusto inicial cuando le presenta a su esposa Lelia, blanca, desaparece rápidamente tras conocerla mejor. Confesó a su hijo que había sido la mejor elección y mantuvo con ella la mejor de las relaciones; del mismo modo, era llamativo el modo en que condescendía en la educación de su nieto, Mitt, al que adoraba, completamente relajado, en contradicción con la rigidez que él mismo había impuesto a su propio hijo (Lee 1995: 58-9, 67, 137, 266):

My father was obviously not modern, in the psychological sense. He was still most unencumbered by those needling questions of existence and self-consciousness. Irony was lost on him. He was the definition of a thick skin. For most of my youth I wasn't sure that he had the capacity to love. He showed great respect for my mother to the day she died - I was ten - and practiced for her the deepest sense of duty and honor, but I never witnessed from him a devotion I could call love.

Tras la muerte de su madre retomó las riendas de la casa y se ocupó de su hijo restándole tiempo a sus ocupaciones. Pasado un tiempo, llevó una mujer a la casa para ocuparse de los menesteres domésticos y la crianza de su hijo. Su llegada fue todo un impacto para Henry (Lee 1995: 60-6). Cuando recibió noticia, lo hizo de boca de su padre y en inglés, que era la lengua que siempre empleaba cuando tenía algo que ocultar o no quería mentir directamente sobre algo. Aunque en su edad otoñal hubiera sido capaz de rectificar su forma de pensar en algunos aspectos, durante la adolescencia de Henry se mostró inflexible (Lee 1995: 73):

...the countless arguments I had with my father. Our talk back then was in fact one long and grave contention, an incessant quarrel [...] involving all the dire subjects of adolescence - my imperfect studies, my unworthy friends, the driving of his car, smoking

and drinking, the whatever and wathever. One of our worst nights of talk was after he suggested that the girl I was taking to the eighth-grade Spring Dance didn't - or couldn't - find me attractive.

A pesar de ello, éstas son las palabras de su hijo pasado un tiempo (Lee 1995: 334):

I am his lone American son, blessed with every hope and quarter he could provide. And yet, I'm bestowed only with the meager effect of his hard-fought riches, that troubling awe and contempt and piety I still hold for his life. This, I am afraid, will endure. If he would forgive me now. For what I have done with my life is the darkest version of what he only dreamed of, to enter a place and tender the native language with body and tongue and have no one turn and point to the door.

A Lelia le encantaban los niños, trabajaba con niños con problemas de audición y lenguaje, en su mayoría simplemente extranjeros tratando de adaptarse a la nueva lengua; acerca de cómo educaba a Mitt, Henry reconocía que éste tenía una gran suerte por contar con ella como madre. Él procuraba no intervenir demasiado para que al niño no se le contagiasen sus imperfecciones lingüísticas, en contraste con el modelo que Lelia le ofrecía. Sin embargo, luego observaba cómo al niño y al abuelo les encantaba comunicarse y construían sus propias estrategias para ello sin que se desvirtuase ningún plan educativo en el camino. Mitt llegó a percibir las diferencias existentes entre ellos tres (Lee 1995: 240):

...he could mimic the finest gradations in our English and Korean, those notes of who we were, and perhaps he could imagine, if ever briefly, that this was our truest world, rich with disparate melodies.

Para Lelia y Henry, que observaban que desde fuera una pareja se les veía como una pareja dispar, sin más trascendencia, fue todo un sinsabor descubrir que los niños de la localidad del abuelo insultaban a su inocente y protegido niño cuando dejó de ser un bebé. Henry tuvo que ir a hablar con los padres de algunos de aquellos niños que se propasaban con su hijo y las cosas mejoraron, se llegaron a hacer del mismo grupo con el tiempo, pero seguramente la integración no fue completa. La duda de hasta qué punto fue simplemente accidental el que Mitt muriera ahogado bajo el peso de aquellos niños bárbaros que se le tiraron encima, de si no tuvo algo que ver que se metieran especialmente con él por considerarlo distinto, desmoronará el castillo de su familia armónica, feliz. Además de tener que capear una grave crisis matrimonial a consecuencia de la muerte del niño, nada en adelante volverá a ser lo mismo, ni

para el abuelo ni para ellos. La sombra del niño muerto planeará sobre sus vidas siempre.

En *A Gesture Life* los dos personajes principales, Franklin y Sunny Hata, son adoptados. Los padres del primero, coreanos y pobres, allá en Corea, tenían muy pocas perspectivas de prosperar; aprovecharon una oportunidad especial para los niños con buenas notas escolares, que podían optar a entrar en un buen colegio de una ciudad cercana y salir así del marasmo. Eso fue lo que ocurrió con Franklin; se le dio esa opción y la aprovechó: fue a vivir con un matrimonio japonés acomodado que lo trató como al hijo que no habían podido tener (Lee 1999: 72):

I think of them most warmly, as I do of my natural parents, but to neither would I ascribe the business of having reared me, for it seems clear that it was the purposeful society that did so, and really nothing and no one else.

En realidad, él apenas recordaba a sus progenitores; sus recuerdos se circunscribían al ámbito de su hogar adoptivo; hacia sus segundos padres recuerda apego, no amor extraordinario: agradecimiento. Le dieron sustento, comodidades, un buen nivel de estudios que hubiera posibilitado la carrera de Medicina de no haberlo interrumpido la guerra... Estando en el ejército, Hata contaba acerca de ellos (Lee 1999: 244):

...I believed that the Kurohatas felt a strong bond with me, that they had provided me with every advantage and opportunity they could muster, a respectable house and schooling and outside lessons, and they had always treated me like a son.

A la pregunta de si él siempre los había tratado como a padres, responde:

"I can only hope that I have," I replied, instantly picturing them as they stood by their German sedan and waved to me as I boarded the troop ship at Shimonoseki. But I had not felt moved enough to cry, as did some of the other young men leaving home for the first time, even at the sight of my mother weeping fitfully into a kerchief. This is not so awful a farewell, was my thought, even if I am to die. I will miss them and feel sorry for them, and if I return I will be happy."

Cuando ese niño se hizo un hombre y se asentó en EE.UU., adquirió una codiciada casa de estilo Tudor con jardín y piscina y un floreciente negocio, no hizo ningún esfuerzo por casarse. Incluso despreció la ocasión cuando la tuvo. Sin embargo, se esforzó por adoptar una niña que iluminara sus días, pues su vida, a pesar de cómoda, pecaba de solitaria (Lee 1999: 19-20, 70-2). Al principio encontró

dificultades por tratarse de un hombre soltero. Siguió insistiendo y le reservaron una niña de siete años de origen coreano, guapa e inteligente (Lee 1999: 26-31). Se propuso dárselo todo, en especial una educación que incluyera el piano. Cuando la niña era pequeña todo iba mejor, pero a medida que fue creciendo fue mostrando más vehementemente su descontento, en especial con las clases de piano, que siempre le habían fastidiado y que acabó dejando.

Desde el punto de vista del padre, la respuesta de la niña a todas sus atenciones es inexplicable. En efecto, el narrador es el padre y es el efecto que produce en nosotros su versión de los hechos. Llegamos a concebir la imagen de una Sunny misteriosa, caprichosa y de interior realmente oscuro y problemático, que se empeña en martirizar a su padre por alguna extraña razón, como si sus dos únicos propósitos fueran llevarle la contraria y divertirse.

Hata recordaba los sentimientos que él albergara hacia sus padres adoptivos y esperaba algo parecido de Sunny: no un agradecimiento o una profunda ligazón a él, pero sí que al menos reconociera y apreciara la providencia de sus cuidados, pasando de un orfanato a un barrio residencial americano, con un padre solvente, apreciado en el entorno y lleno de esperanzas en torno a ella (Lee 1999: 73-4). Por otra parte, revisando los momentos de preocupación sufridos por su hija, ninguno le parecía crítico. En medio de su obsesión con los diferentes sentimientos entre padres e hijos naturales o adoptados, se pregunta si habría sufrido más intensamente de haber sido Sunny de su misma sangre (Lee 1999: 275). Sin embargo, mucho más tarde, cuando su hija sea ya madre de un hijo y hayan pasado once años sin ver a su padre, Franklin se sentará a analizar sus errores con ella durante su ociosa estancia en un hospital.

En primer lugar, comprendía que no debería haber consentido que su fuerte deseo de tener una niña nublara su juicio, pues ya la encargada de la agencia de adopciones le había advertido que no iba a ser fácil para él solo el criarla sin problemas, independientemente del sexo de la criatura. Aun así insistió y dio una buena propina en la agencia para salirse con la suya. Su segundo error cree que fue el elegir una niña y no un niño, al carecer de una madre que la cuidase; pero él quería una niña. Le parecía que su relación sería más completa, redonda, armoniosa. Para Hata fue un gran disgusto ver truncarse sus expectativas hacia ella, en especial las musicales. Aun así, siempre fue muy permisivo, procuraba darle gusto en todo; su respuesta ante la tiranía de su hija era siempre demasiado blanda, lo que parecía enervar más a aquella (Lee 1999: 92-3).

Más tarde descubriremos que Sunny no era tal ser retorcido y misterioso; se comportaba así para protestar por la relación con su padre, que no le resultaba satisfactoria: a pesar de sus accesos de mal humor y su tiranía, su padre seguía sin entender que buscara una comunicación más directa con él, que en realidad ansiaba asegurarse de que era querida, que además le hubiera gustado que él le preguntara por sus intereses sin marcarle el ideal a que aspirar. En ese sentido, Sunny se consideraba un fracaso, creía no estar a la altura de las expectativas de su padre. Eso, unido a que pensaba que no era en realidad querida, que él se arrepentía de haberla incorporado a su vida (nada más lejos de la verdad) y a que Sunny despreciaba la gran importancia que su padre adoptivo concedía al protocolo social, a las apariencias (Lee 1999: 335):

...I just didn't understand. I thought this even when I was very young, why you would ever want a child, me or anyone else. You seemed to prefer being alone, in the house you so carefully set up, your yard and your pool. You could have married someone nice, like Mary Burns. You could have had an instant, solid family, in your fine neighborhood, in your fine town. But you didn't. You just had me. And I always wondered why. And I always thought it was you who wished I had never come, that you had never chosen to send for me.

Dolida por todo ello, aunque no le faltara nada material, ni tan siquiera permiso para hacer lo que quisiera, Sunny empezó a tomar represalias contra su padre con su actitud rebelde, al mismo tiempo que de alguna manera llamaba su atención con su despotismo, pensando que tal vez así conseguiría alguna reacción humana por su parte, menos educada y más franca, menos cobarde y más apasionada, que demostrara por ella un interés genuino. Cuando mucho más tarde ella confiese esos viejos sentimientos a su padre, él contestará inmediatamente que nunca se arrepintió de su llegada, ni por un momento, y por primera vez ambos sentirán la alegría de compartir su tiempo sabiendo con certeza que ambos quieren hacerlo (Lee 1999: 336-7). Pero no todo el problema tenía su origen ahí; existía también una sobredosis de mimo en el trato del padre adoptivo hacia la hija, siendo a veces permisivo en exceso, hasta límites que la perjudicaban gravemente. La misma Mary Burns, una amiga de su padre, se lo hará notar, tras haber adquirido el suficiente conocimiento de causa (Lee 1999: 60):

"The reason I'm angry with you tonight is that you treat her wrongly. Perhaps you don't know it, but you do. [...] You treat her like a grown woman, which I guess is understandable because she's very mature for her age."

"You know how much I want her to be independent."

"Yes, she is," she replied. "But it's as if she's a woman to whom you're beholden, which I can't understand. I don't see the reason. You're the one who wanted her. You adopted her. But you act almost guilty, as if she's someone you hurt once, or betrayed, and now you're obliged to do whatever she wishes, which is never good for anyone, much less a child."

Mary llega a exasperarse con Franklin en una ocasión por mostrarse tan condescendiente con todo lo que cualquiera, incluida ella, sugería. En ello se intuye una acusación velada sobre su falta de personalidad, su incapacidad de decidirse por una idea propia, tal y como lo describía el capitán Ono en el ejército (Lee 1999: 60):

"For goodness sake, Franklin, you don't always have to assent!" she said, her voice suddenly rising.

Cuando algo no le apetecía se refugiaba cortésmente en su obligación para con Sunny. Mary Burns se convenció discretamente de que nunca daría el paso definitivo y al cabo de un tiempo se retiró de la escena (Lee 1999: 72):

There had been indication that Mary's ever increasing presence was disturbing to Sunny...

Él no podía dar a Sunny toda la importancia del mundo y pedirle al mismo tiempo que fuera más justa con Mary y con él mismo. La balanza se inclinaba siempre desproporcionada e irracionalmente a favor de Sunny. Parecía, sugería Mary, que hubiera contraído con ella una deuda terrible; que Sunny no tuviera todo el derecho de una hija a ser educada y no sólo complacida. De hecho, cuando Hata le pide explicaciones de sus relaciones con el presunto delincuente Jimmy Gizzi, ella le espeta su ejemplo con Mary Burns, y cuando él la castiga sin salir, ella se va de casa; no hay nada que Hata pueda hacer frente a su aplomo y frialdad. Como Mary Burns le increpa (Lee 1999: 94):

"I guess I am [speaking nonsense], she said. "But all I've ever seen is how careful you are with everything. With our fancy big house and this store and all the customers. How you sweep the sidewalk and nice-talk to the other shopkeepers. You make a whole life out of gestures and politeness."

Es un momento clave en la obra, en que se parece poner de manifiesto el por qué del título: tanto Sunny como probablemente todo el que se acerca lo suficiente a él, como Mary Burns y Kkutaeh, intuyen que, por algún motivo, la vida de Hata es

pura fachada, y queda por averiguar si hay algo dentro. En lo que atisbamos como una posible conexión del subconsciente con la idea de minoría modélica, Sunny declara agriamente que no es cierto que todos lo quieran tanto en Bedley Run, por mucho que se esfuerce en resultar encantador y modélico; que a nadie le importan nada ni él ni todos las molestias que se toma por quedar en buen lugar. Considera todas las atenciones que recibe como los pagos de algo que él ha regalado previamente a alguien, como en el caso de la policía Como: le devuelve con su atención el favor de haberla colocado. Él mismo crea las deudas que luego le pagan porque se ven comprometidos. Procura comprometer a todo el mundo.

Cuando Hata intenta prohibirle que duerma con “ese sinvergüenza” y ella se va de casa, se despide de un modo fiero (Lee 1999: 96):

"I don't need you," she said softly, and without remorse. "I never needed you. I don't know why, but you needed me. But it was never the other way."

Para confirmar su afición por las apariencias, tras la huida de su hija de casa ocultó el hecho a las amistades (Lee 1999: 98), aunque según él no por cuestiones de reputación, sino más bien intentando olvidar el problema y, si era posible, que Sunny había formado parte de su vida, concediéndole la menor importancia posible, para que no doliera. Respecto a la educación que ha proporcionado a su hija, Hata comenta, en la misma página que la cita anterior (Lee 1999: 71-2):

Japanese fathers are famously overgenerous to their children (quite the opposite that most Westerners would presume and wish to think), extremely permissive and obliging with their little ones, and so it was quite normal that I should be as well; though with a little girl like Sunny, I should probably have exercised more rigor and sternness. But as it often was, I let the issue go in favor of moving forward, to the next hour and day. My hope was that she grew into a young woman, and that the minor indications of willfulness would gradually fall from her like any child's clutch upon a security blanket.

A continuación, confiesa que él mismo había sido un niño difícil, que sólo al alcanzar la adolescencia vio clarificarse su sentido de la obligación, de modo que después consideró que su vida no daba comienzo realmente hasta tal punto.

Siendo ya Sunny la madura madre de un hijo, Hata sabrá de su presencia en la localidad vecina y no podrá evitar buscarlos, con un tacto exquisito y consiguiendo poco a poco volver a reunirlos en algo parecido a una familia (Lee 1999:209-20, 306, 326, 334). Por fin tendrán la tranquilidad y la madurez para sentarse a aclarar sus

puntos de vista, sus dudas acerca del otro, para comprobar que entre ellos ha existido una serie de dolorosos equívocos, de situaciones en que, una vez más, ha fallado la comunicación (Lee 1999: 341) pero que a ambos les merece la pena recuperar los restos de la única familia que poseían.

Cuando muere la señora Hickey, Hata se extraña de lo fuertemente que le afecta el dolor por su pérdida y piensa que tal vez se esté humanizando, él, que siempre había hecho gala de una especial facilidad para desentenderse del dolor por las pérdidas. Relaciona este nuevo modo de sentir con su hija y expresa (Lee 1999: 333):

Now I finally think how much sense it made years ago, when perhaps without exactly knowing it herself, Sunny was doing all she could do to escape my too-grateful, too-satisfied umbra, to get out of its steadily infecting shade and accept any difficult and even detrimental path so it led far from me.

Now of course I fear darker chance lies ahead for her and Thomas if I don't soon retract myself from their lives, that something terrible and final will befall them as did Anne Hickey, smash them out without any sign of admonition.

Recapitulación:

- Las reglas coreanas dictan que los padres suministran a sus hijos toda la protección, educación y soporte material que necesitan y los hijos a cambio deben obediencia ciega a sus padres y procuran no disgustarlos.
- Salvo excepciones, los padres se muestran orgullosos de sus hijos y tratan de ayudarles a abrirse camino. De hecho, los padres inmigrantes sacrifican sus vidas en aras del éxito de las de sus hijos (Lee 1995, Ronyoung 1987).
- Existe una distancia entre padres e hijos que coexiste con el cariño y es muestra de respeto, pero que a veces causa incomunicación. Hay temas tabú (Lee 1995, Ronyoung 1987) y problemas de incomprensión familiar que en ocasiones dan lugar a lamentables malentendidos (Lee 1996, Lee 1999).
- En Corea, encontramos la figura de un padre que desde el principio se vuelca en la educación de su hija mientras es una niña (Lee 1996) pero su actitud cambia por completo con la adolescencia, pues la niña pasa al cuidado de la madre para ejercitarse en las labores propias de su sexo, de cara a casarse.

- Cuando la hija se casa en Corea, pasa de pertenecer a su familia a servir a la de su marido, y encuentra muy drástico tener que sustituir la figura de su madre (Lee 1996). La suegra suele ser temible para la nuera; se encarga de que se atienda a su hijo y su hogar a tiempo completo; con el tiempo, y sobre todo al ser madre (en especial si es de varón), la nuera va adquiriendo categoría hasta lograr desbancar a la suegra en el escalafón del poder del hogar.
- Encontramos en dos ocasiones una postura dura de los padres coreanos hacia sus hijos lisiados; son capaces de condenarlos a muerte para salvar a los demás, aunque les duela. En ambos casos el destino intercede por las víctimas y se acaban salvando para luego ser un verdadero apoyo para la familia, pero la intención primera de los padres en ambos casos era abandonarlas a su suerte (Lee 1996).
- En *To Swim Across the World* (Park 2001) se muestra la importancia de que los padres expresen su amor por los hijos, además de sentirlo y actuar en los momentos críticos. Se dan varios casos en que los hijos se lamentan de que sus madres se dedican a ejercer la caridad con extraños y los desatienden a ellos (Lee 1996, Lee 1999, Park 2001).
- Se asocia la orfandad con la desprotección y los matrimonios sin hijos con el vacío a la hora de realizarse como personas (Ronyoung 1987, Park 2000).
- Se relaciona la figura de la madre con la tierra de origen, la esencia inmutable a la que se pertenece y a la que siempre se puede acudir (Cha 1982). La madre cuida, protege. El padre también, pero si alguna vez falla, si se hunde y se marcha, o se da a la bebida o sufre persecuciones políticas o religiosas (Ronyoung 1987, Lee 1996, Park 2001), aún queda el recurso irreductible de la madre, que se encarga de sacar adelante a la familia.
- Aparecen dos madres que no actúan como tales, según se entiende en el punto anterior, por problemas de inadaptación a la tierra extranjera, problemas que no son capaces de superar, adoptando cada una de ellas una medida de evasión: una vuelve a Corea abandonando marido e hija (Kim 1997) y la otra se refugia en sí misma descuidando la comunicación con sus hijas (Park 2000). En ambos casos el padre toma el relevo para suplir la figura de la madre.

- En ocasiones también los abuelos suplen la carencia del padre que no ha sabido o podido estar a la altura y ayudan a la esposa de éste a criar a sus nietos (Park 2001).
- Otros padres se comportan tan mal con sus hijos que éstos huyen de su área de influencia (Kim 1997): el hijo emigra para escapar del tiránico padre, que maltrata a la familia.
- Los padres que quedan en Corea nunca se ven satisfechos con los recursos que sus hijos les envían desde Norteamérica para contribuir a su bienestar, en ocasiones a su dispendio en lujos (Park 2000) y los castigan psicológicamente. Esta situación se repite en novelas de origen coreano, chino y japonés. Los hijos nunca saben con certeza si sus padres exageran en sus quejas o realmente tienen más necesidades de las que ellos pueden cubrir y eso los sume en un estado de angustia. Igualmente, el trato que dispensan a sus hijos y nietos cuando los visitan en Corea peca de desabrido (Park 2000).
- Cuando el hijo o la hija acusa un carácter fuerte, irreductible a la norma del hogar, la respuesta de los padres suele ser prudente: permiten que desarrolle su personalidad, sin imponerse a toda costa, para evitar perderlos (Park 2000, Park 2001, Lee 1999).
- Los hijos reciben un trato diferente al de las hijas, más independiente, también en América (Ronyoung 1987).
- Producto de la americanización de los hijos, vemos comportamientos que observan estas normas con menor rigor en las siguientes generaciones (Park 2000), en las que la organización de los hogares adopta una dinámica más occidental.
- Encontramos (Lee 1996) una muestra de la evolución de la mentalidad entre coreanos y coreano-americanos cuando a los segundos no les importa haber dado a luz a una niña en lugar de a un niño.

6.1.2.2.- Japoneses-americanos

Para introducir este apartado citamos una fuente tal vez poco académica al uso por la ingente cantidad de aportaciones que arrojan luz sobre el carácter japonés, teniendo en cuenta que su obra data de 1938.

Un elemento importante en la cultura japonesa es el del silencio y eso se hace extensivo a sus relaciones con el resto del mundo (Buck 1938: 86), no sólo entre padres e hijos, sino también entre marido y mujer y para con los ajenos a la familia; todo se desarrolla de forma mesurada, sin estridencias. Así discurren también las relaciones entre padres e hijos que apreciamos en estas obras.

El pueblo japonés venera y cuida ciertos grupos de edad, los de la infancia y la vejez; el grupo menos agraciado es el de la madurez, etapa desprovista de encanto desde la perspectiva japonesa, a diferencia del punto de vista occidental (Buck 1938: 86). Los años de la madurez, en Occidente los más cotizados en cuanto a nivel de desarrollo de la capacidad personal del individuo, son para el japonés un mal necesario que carece de ventajas, ya que se es demasiado viejo para inspirar ternura y demasiado joven para inspirar respeto, restando tan sólo la pesada carga de las responsabilidades profesionales y familiares. Se venera a los ancianos por su sabiduría y su prudencia y terminan sus vidas como los predilectos de su comunidad, de forma privilegiada en comparación con las costumbres occidentales, donde los ancianos en ocasiones representan una carga.

La familia es un concepto endémico en este país y lo ha sido durante siglos. Es la idea que rige toda organización, extendiéndose incluso a la de las artes y oficios que sustituyen al gremio occidental (Buck 1938: 89). La unidad familiar doméstica es la que menos ha cambiado: un niño debe sentir gratitud hacia sus padres por haber recibido la vida de ellos y mostrarles gran respeto. Su deber hacia su familia es cosechar éxitos para enriquecerla en prestigio (Buck 1938: 90).

Si una pareja de japoneses no consigue tener hijos, consideran que han fracasado como matrimonio y a nivel personal. Se considera que el niño debe comenzar a sentirse independiente desde el momento en que nace; se le educa de forma suave pero continuada y principalmente por medio del ejemplo, normalmente con cariño y paciencia (Buck 1938: 118). Sin embargo, a veces, cuando la falta del niño es grave, se llegan a tomar medidas drásticas, incluso quemarle la piel, para conseguir resultados que a la larga beneficiarán al niño, quien, de otro modo, estará

perdido. La disciplina en la educación del hijo se ha aplicado tradicionalmente incluso durante las horas de sueño, en que en especial las niñas debían dormir con el cuerpo recto, las piernas juntas y sin moverse.

Estas familias, extraordinariamente cariñosas por una parte, son capaces de rechazar a un hijo si éste es obstinado y se empeña en no aprender, pudiendo llegar hasta el punto de repudiarlo. Es un castigo extraordinariamente grave, especialmente en un país en el que el individuo está perdido sin su familia. Del mismo modo, todas las esperanzas de la familia se van tejiendo alrededor del hijo, descargando sobre sus hombros una gran responsabilidad para no defraudar a los suyos.

Los llamados "sentimientos humanos" proporcionan una vía de escape para aliviar la red de tensiones que se va tejiendo alrededor de la persona según crece. De cualquier forma, disciplina, obligación y deber son las claves de la vida japonesa. Hay una época en que guía la obligación y otra en que guían los sentimientos humanos (Buck 1938: 129), pero cuando ambos entran en conflicto, únicamente hay una posible elección correcta: la de cerciorarse que uno ha cumplido escrupulosamente con su deber. El descarrío juvenil se perdona si no resulta excesivo. A veces el conflicto entre lo que se debe hacer, porque es lo conveniente, y lo que se quiere hacer, porque es lo agradable, e incluso lo justo y misericordioso, puede ser grave. Sin embargo, el honor, el cumplimiento del deber, es lo que ha de prevalecer. Uno no debe ser indulgente consigo mismo si le conduce a una situación vergonzosa o embarazosa, a fracasar, a humillar a otro, a no calcular con exactitud la cantidad de respeto debido a las personas en los diferentes niveles sociales. A veces la única salida honrosa tras el fracaso es la muerte.

Ya al nivel de nuestras fuentes, en Obasan (Kogawa 1981: 58) vemos que de la interacción de Naomi y Stephen con sus padres y de la de éstos con los suyos se desprende un sentimiento de alegría equilibrada, cariño, seguridad y una profunda unión familiar. En su hogar se sienten completamente a salvo, al resguardo de las miradas ofensivas de los demás (Kogawa 1981: 57). Según Kambourelis, para Naomi su madre es un antídoto contra la histeria que de otro modo la invadiría a menudo y que, de hecho, cuando falta, se apodera de su persona (Kambourelis 2000: 178-9, 181, 199, 201-4). El mismo silencio prolongará su etapa infantil, lo que la protegerá de enfrentarse a emociones nuevas y le ayudará a ocultar su verdad; Naomi necesita a su madre desesperadamente y el silencio que rodea su ausencia la traumatiza, incrementando y prolongando su sentimiento de abandono. Además, su madre, como su abuela, siempre "sabía" lo que sus hijos necesitaban; ambas sabían anticiparlo. La

relación entre las tres generaciones de mujeres es especialmente intensa, hasta el punto de entenderse sin hablar. Stephen y Naomi recibían los cuidados más esmerados, todo tipo de estímulos para su correcto y completo desarrollo. La abuela Kato se bañaba con su nieta enseñándole a disfrutar de uno de los placeres de la vida (Kogawa 1981: 58) en una escena regocijante. En este diálogo corporal no participaba Stephen, ni compartía con ella los baños, siempre un poco más al margen tal vez por su edad, algo mayor que Naomi, o por su género. Según Kamboureli, el joven a que da paso el niño Stephen podría representar a un amplio sector de japoneses-americanos que, tras sobrevivir al internamiento, estaban dispuestos a reiniciar sus vidas sin quejarse (Kamboureli 2000: 211), intentando olvidar cualquier recuerdo desagradable, en lo que se ha dado en llamar amnesia social.

Cuando a su madre la alcanza la bomba de Nagasaki, para Naomi se terminan el bienestar y la seguridad y, hasta que pueda afrontar los problemas de personalidad que le sobrevienen, se refugia en el mutismo como quien pide tiempo. Ya antes de la desaparición de su madre, Naomi se sentía invadida por las miradas ajenas, que parecían desvelar los rasgos raciales inscritos en ella y la estigmatizaban. Al cambiar la suerte de su familia, Naomi caerá en un estado de mutismo y de reserva aun mayores, se amputará una parte de su vida que sólo comenzará a recobrar cuando sea adulta y haya de ganarse la vida como maestra. Esta tarea supone para ella una terapia por su utilización intensiva del lenguaje y, por otra parte, de la mirada: ahora es ella quien ejerce el poder de mirar, a unos y a otros, de una u otra forma. Existe en Naomi un problema añadido al de la pérdida de su madre: sufrió abusos sexuales de un hombre blanco y mayor, *Old Man Gower*, el mismo que se queda con las propiedades de la familia cuando los movilizan. Naomi oculta este hecho a su madre, no porque el hombre se lo pida, sino porque piensa que va a perder su consideración y amor si se entera de algo tan sucio. Además, Naomi se auto-inculpa de los contactos con *Old Man Gower* que, por una parte, le producen miedo, y por otra, placer. Siente una responsabilidad compartida que no quisiera tener que reconocer (Kamboureli 2000: 192).

En *Nisei Daughter* una familia de clase media es propietaria de un modesto hotel y disfruta de una vida cómoda y placentera, con profusión de escenas de cariño y ambiente distendido entre los padres y los hijos (Sone 1995: 14), situación que se ve alterada por la decisión gubernamental de sacarlos de sus casas. Intentan, a pesar del horror, hacer frente a la situación y adaptarse a ella del mejor modo posible, pero ya será muy difícil recobrar la alegría de vivir que sentían anteriormente estando en cautividad, en malas condiciones de higiene, de comodidad y en un lugar

caracterizado por su rigor climatológico (Sone 1995: 192). Al menos, están todos vivos y juntos, con la certeza de que todos están bien. La situación en ese sentido es un completo desastre en *Obasan*.

Clay Walls, obra coreana, aporta el retrato de otra familia bien avenida que sufre la movilización; la familia de Jane Nagano se muestra discretamente feliz, comparte aficiones, actividades y un respeto mutuo por el espacio y el tiempo de cada uno. Podríamos definirla brevemente como una familia de gran civismo con un alto componente afectivo. También marcharán juntos en un camión componiendo una escena fantasmagórica. (Ronyoung 1987: 266).

En *All I Asking For Is My Body* (Murayama 1959) vemos un hijo mayor eminentemente crítico ante la conducta de sus padres. Éstos se trasladaron en su día desde Japón a Filipinas, siendo jóvenes, para ayudar a sus padres a pagar sus deudas; después pretendían prosperar y regresar a Japón en una buena posición económica. Sin embargo, y contra todo pronóstico, a pesar del duro trabajo, apenas pueden pagar la deuda de sus padres, ni tan siquiera mantener a su propia familia, que no deja de aumentar con nuevos embarazos que agravan los problemas y la propia deuda. Ésta llega a ser inmensa y la intención de los padres es que los hijos se hagan cargo de ella, especialmente Toshio, el hijo mayor. Éste opina que, dadas las circunstancias, aun embargando su vida y la de su siguiente hermano, no bastaría para solucionar el problema, y por ello se enfrenta a su madre en numerosas ocasiones. Ella reniega de su mal hijo y deposita la carga sobre los hombros del segundo. En realidad, ambos trabajarán sin descanso durante años en la plantación de caña de azúcar y no harán sino mantener a la familia, sin reducir la deuda.

Se critica la irresponsabilidad de los padres al gastar ese dinero obtenido con el sudor y la juventud de los dos hijos mayores de forma inútil, como pueda ser en la educación de las hermanas que no sirven para estudiar y que, de todas formas, están destinadas a casarse sin más, mientras que Toshio, que sí tenía gran facilidad para el estudio, está condenado a la plantación sin más opciones (Murayama 1959: 57). Sólo un desenlace tan inesperado como el de la fortuna en el juego del segundo hermano consigue levantar la pesada hipoteca que embargaba sus vidas.

Aunque esta novela queda fuera de los límites del típico escenario norteamericano, hemos querido incluirla como contrapunto de la situación en América, de cara a establecer, entre otras cosas, cómo los inmigrantes japoneses que eligieron Filipinas resultaron peor parados que los que fueron al continente en cuanto a

condiciones de trabajo y posibilidades de prosperar (Murayama 1959: 71). La vida en torno a la plantación que se nos describe en esta novela requería muchas horas de esfuerzo y sacrificio y daba a cambio lo justo para subsistir con gran humildad. La alternativa encontrada por el padre de los Oyama, la pesca, no daba ni tan siquiera para vivir sin acumular una deuda inmensa.

La mentalidad acerca de la honorabilidad japonesa (Murayama 1959: 46) hacía impensable que esta familia se declarara en bancarrota: su orgullo seguía intacto y así habría de seguir, aun a costa de invertir en ello la vida de los hijos, apelando a su deber filial, para compensar a los acreedores. En un momento de ira (Murayama 1959: 48), Toshio llega a acusar a su madre de ser capaz de prostituir a sus hijas para pagar su deuda. En esta misma obra se nos exponen algunos ejemplos ilustrativos (Murayama 1959: 65-6) acerca del mayor espíritu de sacrificio materno de la mujer japonesa con respecto a la occidental, aduciéndose como razón fundamental para que se pueda exigir de un hijo que lo diera todo por su madre sin proferir queja alguna.

Yokohama, California muestra una comunidad de vecinos. Entre ellos, Papa Noda presume de los muchos hijos que, como semillas, ha plantado en suelo californiano para que florezcan algún día y compongan una próspera y gran familia que le llene de orgullo. Refleja de alguna manera su fe en el “sueño americano” (Mori 1949: 113-4). Mama Noda muestra con satisfacción a su nieta, haciendo hincapié en que se trata de una *sansei*, tercera generación.

Si nos centramos en *No-No Boy*, las relaciones paterno-filiales presentan un cuadro rico y complejo. La sangrante relación entre el protagonista, Ichiro, y su madre está marcada por la obediencia del primero a la segunda en una decisión que resultará crucial en su vida y que le llevará a sentir después arrepentimiento y odio hacia ella (Okada 1957: 42) y por la forma en que se enorgullece ante sus amistades de su propia condición de japonesa intachable y de la forma en que le obedecen sus hijos, que han sido mejor criados bajo su dirección que otros. Ella expone con claridad que lo único que desea de América es una educación para sus hijos, pero que no quiere que el modo de vida americano influya en ellos lo más mínimo (Okada 1957: 205). En su locura, a los ojos de Ichiro, llega a poner de manifiesto sus ideas intencionadamente, incluso ante la destrozada madre de otro *nisei* caído en la guerra del lado americano (Okada 1957: 30), sin importarle el dolor que ocasione. En realidad los planes de ella eran pasar una temporada en Norteamérica, ahorrar y volver a Japón a seguir con su vida (Cutter 2005: 70) Durante treinta años su forma de no contaminarse con la cultura estadounidense para mantener vivo su sueño es rechazar

el idioma, que su hogar sea auténticamente japonés en todos los detalles posibles. No salieron bien sus planes porque sus hijos abrazaron el nuevo idioma y trataron de encontrar un lugar en la nueva tierra, haciendo de aquella su forma de vida. Todo ello acentúa la incomunicación entre generaciones (Cutter 2005: 72):

... the language gap between the generations, as well as between the ethnic and the American, is abundantly clear: [Ichiro's] parents, like most of the old Japanese, spoke virtually no English. On the other hand, the children, like Ichiro, spoke almost no Japanese. Thus, they communicated, the old speaking Japanese with an occasionally badly mispronounced word or two of English; and the young, with the exception of a simple word or phrase of Japanese... resorting almost constantly to the tongue their parents avoided.

Sobre esta relación madre-hijo hay que decir que Ichiro nunca culpa a su madre de ser la única responsable de la decisión que desencadena todos sus males. Existe un pasaje (Okada 1957: 31-4) que expone toda una reflexión acerca de los motivos que llevaron a Ichiro y a muchos otros jóvenes a negarse a los requerimientos del ejército, entre ellos el no considerarse americanos desde que se les recluye en campos especiales o el miedo a verse obligados a luchar contra sus propios familiares. Aun así, en otros momentos, el joven se arrepiente de su decisión y argumenta los motivos (Okada 1957:48, 52) preguntándose si aún habrá esperanza para él o no, porque al negarse a combatir se cierra toda posibilidad de volver a considerarse americano (Cutter 2005: 71).

La relación entre Ichiro y su padre está supeditada al sometimiento de ambos a la férrea disciplina materna. Entre ambos parece existir una ligera empatía, una especie de complicidad más bien manifestada por parte del padre en su afán por entender y ayudar al hijo sin al mismo tiempo enfrentarse a la madre; Ichiro observa sus torpes y débiles movimientos, en principio con algo de desprecio; más tarde con pena y actitud comprensiva. En un pasaje concreto (Okada 1957: 116) llega a referirse a él como “el hombre que no era ni marido ni padre, ni japonés ni americano, sino una mezcla diluida de todos ellos”. Respecto a su uso del inglés, encontramos que también le falla a su esposa esta reflexión de Cutter (2005: 74):

But of course, this can work in the opposite direction: the ethnic language can also become infected-or even taken over-by English. Words such as “ya” (yes) or “sonagabitch” (son of a bitch) are evidence that Pa's Japanese has been “infected” by

English. The result, from Okada's point of view, is not a hybrid or transmigrated language of strength but a dialect that sounds broken, foolish and diluted.

Taro, el hermano menor de Ichiro, vive al margen de la familia, los desprecia a todos por decidirse por el lado japonés, y los abandona en cuanto tiene ocasión, contraviniendo expresamente los deseos más fervientes de su madre y sin importarle su suerte lo más mínimo. Manifiesta abiertamente su desprecio hacia su hermano y se alista en el ejército americano para demostrar que él no es igual, para lavar la vergüenza de su renuncia a luchar (Okada 1957:19).

Kenji es hijo de un buen hombre, un viudo con muchos hijos a los que sacó adelante solo tras la muerte de su mujer; considera que viven en la tierra que ya es su hogar (Okada 1957: 120-1) y a la que sólo lamenta haber ido por el desenlace trágico de la muerte de Kenji. Al menos, queda la conciencia tranquila tanto del padre como del hijo en el sentido de haber compartido una buena relación, cuyo máximo exponente lo constituía el hecho de que eran capaces de conversar y entenderse con naturalidad como cualquier par de buenos amigos. Se trata ésta de una relación extraordinariamente equilibrada debido a que ambas partes son personas inteligentes y de sentimientos nobles (Okada 1957: 122). La relación entre el padre de Kenji y éste no es muy corriente, como hace notar un conferenciante en un campo de concentración, cuando espeta a los sorprendidos padres que, en realidad, no conocen a sus hijos (Okada 1957:124). La misma idea de desconocimiento entre padres e hijos se vuelve a exponer más adelante (Okada 1957: 138).

Un personaje demasiado afectado por la fría acogida de su negativa a luchar es el joven Freddie, que en un momento dado expone su amarga visión de la situación con respecto a sus padres, a quienes critica por haberle llevado a una tierra nueva pretendiendo que se criase en ella como un japonés de mentalidad impoluta (Okada 1957: 200, 202). Cuando conduce su auto lo hace de manera frenética, simbolizando con ello su deseo de huir atropelladamente de una realidad en la que a duras penas consigue desenvolverse.

Para Gary, otro *no-no boy* en la misma obra, la vuelta a casa tras la cárcel significó una ruptura con su familia, sus amigos y su antiguo modo de vida en general (Okada 1957: 224); él asegura a Ichiro que no está loco, simplemente que lo que para otros ha sido una desgracia, para él ha sido una suerte porque le ha hecho ver la luz acerca de sus pretensiones en la vida. En realidad, éstas se reducen a trabajar para vivir, a pintar y a convivir consigo mismo, en soledad.

La postura del autor en todo este proceso es meramente descriptiva de las opciones que se presentan en el escenario que ha elegido; no enjuicia las decisiones de ninguno de los personajes, por diferentes que sean (Cutter 2005: 71-2, 79); no se compromete: refleja, más que resuelve, las contradictorias ideologías en el periodo de la posguerra. M. Cutter cree que el autor sugiere un punto de esperanza en la traducción cultural que conjugue ambos mundos.

Un caso excepcional es el que encontramos en *Child in a Prison Camp*, donde uno de los vecinos, el señor Yoko, es detenido por dejar embarazada a su hija, a la que maltrata psicológicamente, no dejándola relacionarse con nadie (Takashima 1971: 82). La chica continuará viviendo en el barracón con la mirada perdida y dejando que su madre se ocupe del niño, al que parece no ver.

Reflejada en el mismo libro encontramos también una reacción atípica de desobediencia y ocultación de datos al padre con el consentimiento de la madre en el seno de una familia por lo demás muy bien avenida - la familia protagonista - pero que disiente profundamente cuando el padre plantea la iniciativa de regresar a Japón (Takashima 1971: 87).

Desde el principio se plantea en *Chorus of Mushrooms* la dificultad del idioma añadida a la del salto generacional en la comunicación padre-hijo. La comunicación, en esta muestra de la vida de tres generaciones de mujeres que comparten un hogar, observamos que se produce de un modo extraño. La abuela no cesa de hablar, aunque sólo en japonés, que en principio su nieta no entiende y su hija ha olvidado en su afán por aclimatarse. Por otro lado, la nieta también habla a la abuela, que aparentemente no la entiende, aunque más tarde sabremos que la abuela sabe hablar inglés, pero en protesta por la adaptación de su hija a ultranza al país receptor (Canadá) no lo ha manifestado nunca, intentando de contrarrestar su efecto (Goto 1964: 4):

I mutter and mutter and no one listen. I speak my words in Japanese and my daughter will not hear them. The words that come from our ears, our mouths, they collide in the space between us [...] I could stand on my head and quote Shakespeare until I had a nosebleed, but to no avail, no one hears my language.

Con estas palabras, Obachan transmite su sentimiento de soledad en casa de su hija, una casa en la que siempre entra mucho polvo, en la que no se puede probar un plato japonés. Abuela y nieta se hablan con cariño a pesar de que no se entienden. Cuando la abuela abandone la casa, Murasaki aprenderá japonés por voluntad propia (Goto 1964: 54). Tal vez como parte del componente fantástico de

esta novela, hay que señalar que la comunicación entre abuela y nieta continúa existiendo a nivel mental cuando se separan; sin que ya importe la diferencia de idiomas, siguen unidas y se nos muestran sus diálogos en los textos a través de los que una sigue cuidando de la otra.

Entre ellas está Keiko, a la vez hija y madre, que no habla con ninguna de las dos, sólo lo imprescindible. Muestra un carácter muy seco; de hecho, su hija se lamenta de que tan sólo consiguió acercarse a ella durante su enfermedad (Goto 1964: 153, 164) y, pasada ésta, todo volvió a la situación original (Goto 1964: 190) que sólo vuelve a alterarse al final de la novela, cuando Murasaki visita a Keiko para comunicarle que ha decidido viajar, y contra todo pronóstico, su madre parece entenderla (Goto 1964: 198). La entiende igual que entendió la marcha de su madre, aunque el disgusto que le ocasionó la retuvo en cama durante tres meses como un vegetal (Goto 1964: 127, 199). Pero entendía que si su madre había tenido fuerzas para irse y seguía cargando gastos en la tarjeta de crédito, era porque aún estaba útil para ser feliz por su cuenta y eso le hacía alegrarse por ella. Sabía que podía volver si le iba mal y, aunque podía haberla localizado por el rastro de la tarjeta de crédito, no quiso entorpecer su libertad, confiando en su capacidad para ser feliz.

Entre estas mujeres, distanciadas aun viviendo en la misma casa, se nos ofrece aún un tenue vínculo con el que la autora nos recuerda que, aunque no lo aparenten siempre, se quieren y existe unión entre ellas: tal vínculo no es otro que los escasos momentos de intimidad que comparten y que se dosifican, al principio de la novela, cuando Keiko lava la cabeza a su madre y su madre le limpia los oídos a ella, y al final, por recomendación directa de Obachan a su nieta, cuando Murasaki pide a su madre que le limpie los oídos como su madre hacía antes con ella, pues no deja de suponer un acercamiento y una manifestación de confianza entre madre e hija (Goto 1964: 174). Otra reflexión de Naoe sobre su hija (Goto 1964: 69):

It's funny how children grow inside your body, but then turn out to be strangers.
Funny how you can love someone but never learn to like them.

A pesar de todo, dice Obachan en sus pensamientos al principio de la novela, a pesar del silencio, ella es su hija y la quiere (Goto 1964: 13). Más tarde, explica que aunque las diferencias entre ambas permanecen, a veces pueden tocarse la una a la otra sin hablar, sin entorpecer la comunicación con palabras, que son las que las alejan por lo general (Goto 1964: 25-6, 48):

I'll never forgive Keiko in words and she will never utter to me the words that I wish to hear. We love each other in noisy silence.

Cuando vivían Naoe y Keiko en China con Makoto, la niña siempre buscaba otras compañías, pues sabía que su madre estaba tan resentida por su vida en matrimonio con Makoto, que nunca estaba disponible para ella. Ello, evidentemente, marcó el carácter que desarrollaría en su vida adulta (Goto 1964: 49). Tras su estancia en China y cuando la guerra con Japón empeoró, Naoe y Keiko se fueron a Japón para estar más protegidas. Sin embargo erraron su decisión, pues EE.UU. intervino en la guerra a favor de China y sobrevinieron los catastróficos incidentes de Hiroshima y Nagasaki (Goto 1964: 51).

La relación más intensa, con más manifestaciones de cariño se da, no obstante, entre la abuela y la nieta, que están muy faltas de cariño y encuentran consuelo la una en la otra, se convierten incluso en cómplices: Murasaki recoge el correo prohibido (productos japoneses que le envían su hermano y su cuñada) y se lo entrega a su abuela en secreto por las noches. Les encanta meterse juntas en la cama y la abuela cuenta cuentos a Murasaki... en japonés (Goto 1964: 15, 29). Esa relación nunca ha existido entre Murasaki, Muriel para su madre, y Keiko (Goto 1964: 32). Ni que decir tiene, no todo era absolutamente perfecto entre abuela y nieta, a veces la última reconoce haberse sentido avergonzada por la primera y sus desinhibidos monólogos cuando ha llevado visita a casa, siempre occidentales (Goto 1964: 93, 97). Keiko ha sacrificado siempre sus posibles reuniones de *bridge* por el mismo motivo.

Murasaki tiene a lo largo de la novela una relación también muy distante con su padre, marcada por el silencio y la no intervención de éste, que vive apartado en su criadero de setas la mayor parte de su tiempo. Ella lo describe como un hombre sin voz (Goto 1964: 59) y un misterio viviente, completamente indescifrable para ella. Incluso creía que hacía magia para lograr que crecieran setas en medio de un desierto como aquél. Murasaki confiesa (Goto 1964: 98):

I was always hungry for words, even when I was very little. Dad, the man without an opinion, and Mom hiding behind an adopted language. It was no wonder I was so confused, language a strange companion. [...] Obachan took another route, something more harmonious.

Cuando su padre la obliga a abandonar el colegio para cuidar a su madre con una firmeza que ella no le suponía, Murasaki se rebela acusándolo de despreocuparse de todo en su refugio de hongos. Le cuenta que para ella es muy dura

la espera en una habitación oscura con una enferma que no habla y le expone que, dadas las circunstancias, ella misma podría acabar perdiendo la cabeza. Como reacción, el padre no se enfada con ella, sino que se muestra cariñoso y le da las gracias por su sacrificio, pidiéndole más paciencia (Goto 1964: 129). Se enterará al final de la novela de que, en realidad, su padre se desvive por ella; lo hará por boca de su madre, primero, y después porque él la invita a su refugio y le muestra su mundo oculto, dándole las explicaciones que necesita sobre él (Goto 1964: 205-9).

Como colofón a lo que piensa cada una de estas tres mujeres, abuela, hija, nieta, sobre su experiencia vital en Canadá, podemos resumir, a veces citar, el contenido de una publicación en torno al tema en *The Herald*, bajo el titular: *The Multicultural Voices of Alberta, Japanese Canadians Today*. La intervención de Keiko, en primer lugar, nos habla de su dilatada estancia en el campo canadiense (veinte años) y la ausencia del deseo de trasladarse a otro lugar como Vancouver, tan repleto de japoneses que desearían estar en Japón, hecho que escapa a su capacidad de comprensión, no llegando a entender el motivo de su partida desde un primer momento (Goto 1964: 189-190). Keiko prosigue:

When I decided to immigrate, I decided to be at home in my new country. You can't be everything at once. It is too confusing for a child to juggle two cultures. Two sets of ideals. If you want a child to have a normal and accepted lifestyle, you have to live like everybody else. This has nothing to do with shame in one's own culture, but about being sensible and realistic. If you live in Canada, you should live like a Canadian, and that's how I raised my own daughter. It's very simple, really.

That's my advice to new immigrants. I've had a happy and easy life here, and I would never want to live anywhere else. This is my home. These are my neighbors.

Unas líneas más abajo encontramos, en contraste, la versión de su hija, que ha sido educada para una vida sencilla y feliz, y cuenta cómo sustituye su nombre inglés por uno japonés cuando descubre que procede de una cultura que no es occidental. Añade que la vida es dura en Canadá desde que comprendes que eres distinto a los demás, que te delatan unos rasgos físicos que conllevan un trato diferente; que nadie conoce realmente el lugar del que procedes, no hay con quién compartir tus inquietudes a ese respecto, tan sólo despertada curiosidad; todo el mundo tiene una imagen del país de tus mayores por las series de televisión. Se queja de haber tenido una abuela japonesa en su casa con la que no pudo hablar porque nadie le dio opción a aprender el idioma. Siente resentimiento por el modo en que fue criada, por cómo se le enseñó a comportarse, porque nadie quisiera contestar a las

preguntas que acumulaba sobre su herencia cultural... El lugar en que vivía no fomentaba la pluralidad cultural, tan sólo la asimilación, no dando más opción que a la alienación para no levantar sospechas y desconfianzas por no seguir la norma general. Su hogar dejó de parecerle un lugar seguro cuando supo quién era, momento en que comenzó a cuestionar el sitio en que vivía.

La abuela, rebelde siempre, comienza su intervención en japonés como una reivindicación y lo termina en inglés dejando constancia así de que si no ha utilizado antes tal idioma ha sido por no haber querido hacerlo, pero no por su falta de dominio. Su mensaje es breve y termina apuntando (Goto 1964: 190):

Do you know your neighbor? Do you ever want to? Will you ever? If you leave your home and start walking this road, I'll meet you somewhere.

Lo cual, en mi opinión, apunta más allá del hecho cotidiano e incide directamente en la importancia de dar relevancia al ser humano individual, a la búsqueda de la propia identidad y satisfacción independientemente de discursos pobres en contenido intelectual como el relativo a las diferencias entre razas, a los vecinos que intentan imponer sus normas sobre otros vecinos coartando sus formas de vida y a toda esa serie de situaciones nimias con que no merece la pena perder el tiempo, mientras existan tesoros por disfrutar, como los que encuentra la misma Naoe en su escapada a la vejez, cuando más le interesa aprovechar el tiempo.

Es curioso que, sobre todo en el caso de Keiko y su hija, sólo sean capaces de sincerarse ante un reportero, nunca entre ellas, cara a cara.

En *Tule Lake*, la relación padre-hijo se ve reflejada, en primer lugar, en el modelo de comportamiento, formación y educación que el señor Senzaki ha procurado imprimir en sus hijos de forma sistemática, desde que eran pequeños (Miyakawa 1979: 7, 9). Incluso su opinión será valorada y tenida en cuenta cuando llegue la hora en que sus hijos hayan de decantarse por una carrera u otra. En su casa hay un gran respeto hacia la figura paterna; en el caso del señor Senzaki, se pone de manifiesto cuando por fin se atreve a leer una carta de su padre desde Japón, mucho después de recibirla, ya que había temido encontrar en ella recriminaciones por haber abandonado su tierra natal. Por el contrario, encontrará por fin las palabras de aprobación y de orgullo de su padre, y eso le aliviará y llenará de alegría y satisfacción. Él también, a pesar de su reserva en ese aspecto, mostrará la satisfacción que le produce la trayectoria de sus dos hijos.

Se comenta en la obra que, cuando los Senzaki acudieron a la graduación de su hijo Ben en Harvard, no existían padres más orgullosos, los padres del único japonés-americano en una promoción completamente angloamericana. Hay que decir que, en su niñez, los dos hijos fueron educados de un modo diferente, ya que el mayor, Ben, tras nacer en América, fue llevado a Japón a la edad de un año para que sus abuelos maternos lo adoptaran y pudieran perpetuar el nombre de su familia siguiendo una antigua costumbre aplicable a los matrimonios sin descendencia (figura del *kibe*). Se educó con sus abuelos durante nueve años. A veces eso ha hecho a Ben pensar en la frialdad de su madre, que nunca había comentado nada al respecto, al separarse así y durante tanto tiempo de su primer hijo; le duele incluso pensarlo. Por otra parte el papel de la madre dentro de su familia es el de la mayoría de las madres, dedicada a cuidar, mimar y llevar alegría a los miembros queridos de su hogar (Miyakawa 1979: 6, 287). Sobre todo el de proteger en situaciones de peligro, en la medida de sus posibilidades. Ante la adversidad no solía aparecer triste, ni cansada, ni resentida. Si le preguntabas te respondía, sencillamente, algo parecido a "uno debe aceptar lo que no puede evitar" (Miyakawa 1979: 72), manteniendo la calma en las situaciones difíciles, incluso cuando *Gordie* anuncia que se va a la guerra. Ella pasa una semana preparándose para aceptar esa noticia del modo en que lo haría cualquier madre japonesa: valorando la posibilidad de que su hijo no vuelva. Desde la niñez ha sido educada para afrontar la muerte valerosamente (Miyakawa 1979: 131-3); de todas formas, tras la marcha de *Gordie* y aunque ella no quiera, su moral baja notoriamente, en especial cuando ve cómo su marido se va deteriorando al sentirse cada día más viejo, más inútil, más frustrado (Miyakawa 1979: 138, 288). Más tarde le dirá a Ben que no sólo ha sido su padre el que ha envejecido de repente, sino todos los conocidos de su generación, entre ellos Atsumi, al que los violentos del campo acababan de degollar (Miyakawa 1979: 294).

El alistamiento de *Gordie* contraría los deseos de su padre, pero en ese momento su liderazgo *issei* ha caído y su consejo ha perdido fuerza, por lo que reconoce la futilidad de resistirse a los deseos de su hijo y, como consuelo, sólo le queda el orgullo de que sea de los primeros en decidirse a combatir. Le dice que entiende que luche por el país donde tiene que construir su vida, por el único con opciones para ganar la guerra.

En más de un momento Ben duda de si él está actuando correctamente, de acuerdo con lo que siente, cuando ve partir a su hermano (Miyakawa 1979: 133,8).

En el fondo sabe que es un problema de conciencia: no podría ir a luchar y así lo manifiesta ante la administración.

Sólo sorprendemos a la madre en un momento de debilidad cuando se desespera sabiendo que a Ben lo han vuelto a encerrar en la celda de castigo, y acude a verlo sensiblemente afectada (Miyakawa 1979: 293). Hacia el final de la obra, en respuesta a los interrogantes de Ben, su madre se mantendrá firme en su puesto (Miyakawa 1979: 304-5), a su lado, arriesgando su vida; aduce que su familia nunca más se va a separar, que aún se pregunta cómo accedió a que se quedase su hijo nueve años en Japón, sin saber si podría recuperarlo, que había perdido a su hijo menor luchando por los EE.UU. y que nadie la iba a mover de allí mientras su hijo no fuera con ella. El hijo menor, *Gordie*, nació y se crió en América, y respondía al prototipo americano de desparpajo, ímpetu y alegría. Cuando Ben llegó de Japón y se conocieron, Ben lo tomó como modelo a seguir si quería parecer él también americano. Sus relaciones como hermanos eran inmejorables, tanto antes de la guerra como después, cuando emprendieron caminos opuestos. Entendían y respetaban profundamente las razones del otro.

En realidad, tras despojarlos y encerrarlos, pasado un tiempo, no dieron más que dos opciones a los prisioneros: o luchaban por América y eran considerados americanos, aunque fuese el mismo país que los había vituperado y mancillado, o se quedaban encerrados y eran proclamados desleales. Esto provocó nuevos dilemas y divisiones entre los mismos japoneses del campo, que hubieron de soportar las presiones, de un lado, del gobierno para que se alistaran y fueran por tanto considerados leales, y de otro, las del grupo del Reverendo Togasaki, que les urgía a negarse y ejercía la violencia para lograr sus fines (Miyakawa 1979: 121). Ése fue el error de base, el planteamiento tajantemente dualista que pretendía catalogar a 110.000 personas sin tener en cuenta los sentimientos y situaciones de cada uno, sin ofrecer ninguna opción intermedia.

Procedieron a rellenar, inmersos en un mar de dudas y con el corazón lleno de resentimiento, los famosos cuestionarios que tanto habrían de incidir en sus posibilidades de forjar un futuro (Miyakawa 1979: 122). Muchos de los soldados perdieron la vida en la Unidad de Combate 442, incluyendo a *Gordie*, y muchos otros soportaron cárcel y un futuro desahuciado que los señalaba como los traidores *no-no boys* de por vida, sin opción a explicar las razones de su postura particular (Miyakawa 1979: 142). Había chicos en edad de luchar que, ideologías aparte, eran los únicos hombres de su familia y tenían que ocuparse de ella, no podían irse, dejarlas

provisionalmente o quizá para siempre, como Asoo (Miyakawa 1979: 166) o Kodama (Miyakawa 1979: 212). Otros, como *Gordie*, estaban profundamente dolidos por el trato recibido y lo que ansiaban era una oportunidad, a pesar de todo, de poder demostrar al gobierno que estaba equivocado, que se sentían plenamente americanos y que pensaban disfrutar de las ventajas de un futuro en un país que era el suyo, en el que querían vivir (Miyakawa 1979: 130).

Desde un punto de visto objetivo, *Gordie* pensaba que el comportamiento de su país para con él no merecía su apoyo militar; por otro lado, veía en su colaboración una posibilidad estratégica de salir del problema reforzado incluso con respecto a la situación anterior a la guerra en términos de racismo. Por otra parte, se planteaba que, si la alternativa era aun más deprimente, prefería combatir y obtener dinero y galones que quedarse en el campo como un desleal soportando privaciones. Estos fueron sus primeros planteamientos, que expuso a su hermano y éste dijo entender, pero no pudo compartir.

Ben Senzaki demuestra a lo largo de la obra tener una personalidad encomiable, no sólo por su nivel cultural, sino por su sistema de valores, su solidaridad, su arrojo (Miyakawa 1979: 213) y su peculiar y brillante modo de razonar; por su alto grado de compromiso con su gente, por su humildad y su desprecio del poder, su afán de servicio, su aprecio de la amistad. No puede perdonar lo que se está haciendo a los suyos, pero además, se sentiría egoísta yéndose a luchar. Consideraba que la postura fácil por lo que reportaba para un futuro era alistarse, sobre todo pensando en seguir viviendo en el mismo país, abandonando a su suerte a los que no pueden luchar, cuando, como alguna vez apunta sin ánimo de darse importancia, por su formación y sus cualidades él era uno de los miembros de la comunidad que más podía hacer por ellos. De hecho, cuando los encargados del campo y los representantes del gobierno le den la oportunidad de abandonar inmediatamente el campo con su familia a cambio de declarar contra los violentos pro-japoneses, él contesta que sí declarará contra ellos por el daño que han hecho a su grupo (que es todo el colectivo de encerrados) con su fanatismo y sus actitudes violentas (Miyakawa 1979: 295); pero que no se irá acto seguido para protegerse de las represalias porque no puede abandonar el recinto hasta que no lo haya hecho la última familia que pueda precisar su ayuda. Con valentía (Miyakawa 1979: 148, 228) y claridad de ideas (Miyakawa 1979: 154-5) decide que no va a abandonarlos, aun cuando ya se hayan ido muchos. Sólo pide que se vayan sus padres, pero éstos se niegan a dejarlo solo (Miyakawa 1979: 300):

I owe much to my parents. They are my parents. But I owe much to the Japanese of this camp. They are my people. Because of my work, there is much that I can do for them... There will be much to do.

Es inusual la perspectiva con que Ben aborda el problema, no negándose a colaborar con los hombres que lo han encerrado y golpeado, que lo han llevado a enfermar a pesar de su resistencia física por las condiciones a que lo han sometido tras haberse negado a denigrar su punto de vista. Llega a estar al borde de la muerte varias veces (Miyakawa 1979: 200-3, 244), la última debido a una huelga de hambre por la que su organismo acaba sufriendo un serio deterioro. Su firme sentido de la justicia le impide doblegarse a las peticiones de la administración, a sus incongruencias, y sufre en silencio, junto con algunos de sus amigos que piensan como él, las consecuencias de no renunciar a sus principios. Consideraba uno de tantos insultos que en Defensa Occidental declarararan que las inherentes tendencias subversivas de su comunidad justificaban el encierro en los campos.

Un caso similar es el de su primo Kageyama, y la relación de éste con su madre, Obasan (Miyakawa 1979: 38-43), es parecida a la de Ben con los suyos. Kageyama es un personaje que también presenta un perfil muy interesante: consiguió sacar partido a unas tierras que no valían nada con su esfuerzo y el de su familia; era autodidacta y muy bien informado, aunque no había podido estudiar en la Universidad; era un enamorado del sistema democrático americano, un gran conocedor de la Constitución (Miyakawa 1979: 63); se maravillaba de que alguien pudiera encerrar a su madre considerándola un peligro para la nación simplemente por haber nacido en Japón, no le asustaba el sacrificio siempre que el fin mereciera la pena, pero no por un ideal injusto y falso; se creía en el derecho a decir lo que pensaba sin ningún tipo de reserva y opinaba que no siempre las leyes eran justas y que, cuando no lo eran, había que protestar para que pudieran enmendarse. Pero Kageyama, tan idealista y trabajador al principio, acabará tan arruinado y, sobre todo, tan decepcionado, que terminará por renunciar, tras su ardua lucha, a su nacionalidad americana porque cree que está demasiado resentido para retomar su vida tal como era antes de la guerra, empezando esta vez desde cero.

Algunos de sus amigos no van a luchar por convencimiento, otros porque no pueden abandonar a sus familias. Cuando alguno de los que se quedan dice que para haber elegido quedarse en el campo en el fondo deben estar locos, Asoo contesta (Miyakawa 1979: 146):

No crazier [...] than going out and getting shot up when our families are rotting in a concentration camp!

Hay padres que convencen a sus hijos de que deben regresar a Japón; renunciar a su nacionalidad americana cuando se les dé opción y solicitar la deportación.

En otro orden de asuntos, y como se ha comentado en otras secciones, la autoridad del cabeza de familia que siempre había sustentado a la familia se deterioró, también la de la madre y la convivencia familiar (Miyakawa 1979: 93,111-2,135-8). Para algunos era muy cómodo saber que no les iba a faltar casa y comida, aunque fuera de baja calidad. Entre tantos chicos encerrados se crearon bandas y surgieron problemas de convivencia. La señora Senzaki defendió a los chicos con el argumento de que los niños eran simplemente el reflejo del ambiente en que crecían, y allí se respiraba cada vez más odio, impotencia, hostilidad (Miyakawa 1979: 264). Se insiste a lo largo de la obra que era muy difícil criar y educar a los hijos en semejante atmósfera (Miyakawa 1979: 99, 102, 118).

Hacia el final de la obra (Miyakawa 1979: 314), Ben oirá con lástima a una madre enorgullecerse de cómo ha criado a su hijo, al que por fin considera un "auténtico japonés" cuando sube al autobús en el que se llevan a otro centro a los pro-japoneses violentos para que no molesten a los demás.

Recapitulación:

- El principio de autoridad paterna y obediencia filial está presente desde tiempos ancestrales.
- Esto conlleva un extremado cariño por parte de los padres y una gran importancia concedida a la educación de sus hijos, con amor, paciencia, y firmeza. Los hijos se sienten protegidos y cuidados en su familia (Kogawa 1981, Miyakawa 1979, Sone 1995, Mori 1949).
- La transmisión de valores tiene suma importancia en un pueblo de raíces tan tradicionales (Kogawa 1981, Miyakawa 1979, Sone 1995).
- Se comparten actividades culturales en el seno familiar, se fomenta el desarrollo de las capacidades de los hijos (Kogawa 1981, Ronyoung 1987).
- Se valora especialmente la figura del anciano padre; de hecho nietos y abuelos gozan de las posiciones más cómodas en el escalafón familiar, mientras que los padres desempeñan el papel más duro y desagradecido.

- Esta jerarquía se desestabiliza bajo determinadas circunstancias:
 - en los campos de concentración por el cambio en la forma de vida (Miyakawa 1959).
 - en una familia afincada en las plantaciones de Filipinas, los hijos se rebelan ante la falta de provisión y coherencia de los padres (Murayama 1959).
 - en el intento de asimilación a ultranza de Keiko (Goto 1964), que repercute en la desestructuración familiar.
 - en la conspiración de una madre y un hijo contra el padre, que quiere a toda costa que regresen a Japón durante la guerra (Takashima 1971).
 - en la figura del padre que abusa de su hija en un campo de concentración (Takashima 1971) con el consentimiento o la pasividad de su mujer.
- La división de lealtades entre América y Japón junto con el carácter autoritario sin concesiones de la madre, provoca que marido e hijos se sientan desgraciados, en especial aquellos que se sometieron a la voluntad de su figura, que llega a un estadio rayano en la locura llevada por las circunstancias (Okada 1957). El hermano que decide combatir termina por manifestar su desprecio a su propia familia.
- El padre de Kenji (Okada 1957), acusa a otros padres como él de no conocer a sus hijos y denuncia la carencia de comunicación que impide una buena relación paterno-filial.
- Algunos hijos como Freddie (Okada 1957) reprochan a sus padres haberlos llevado a una tierra tan inhóspita como aquella y pretender que viviesen como japoneses en tierra americana.
- Algunos *no-no boys* como Gary (Okada 1957), a su salida de la cárcel rompen con sus familias y todo su mundo anterior para buscar una vida en paz en la que sólo intervenga su criterio. Esta reacción de ruptura con su grupo étnico y su pasado se da también en jóvenes que no fueron *no-no boys* tras la guerra, como en el caso de Stephen (Kogawa 1981).

6.1.2.3.- Chino-americanos

La familia, y no el individuo, ha sido durante milenios la unidad social y el elemento responsable en la vida política de la comunidad (Montero 1976: 43):

La familia china ha sido un microcosmos, un mini-estado.

Hasta donde alcanza nuestro conocimiento de la civilización china, la suprema importancia de la familia es inconfundible (Creel 1953: 30). Se podría llegar a pensar que la piedad filial fue casi un invento de Confucio desde el punto de vista occidental, o que al menos éste puso en ella el acento como nunca se había puesto antes. En realidad, es muy anterior, hasta el punto de que al principio del período Chou hallamos que la piedad filial no es sólo una obligación moral, sino también legal.

En *Disappearing Moon Café* (Lee 1990) se trata la afirmación anterior describiendo una comunidad basada en un sistema de patriarcado (Lee 1990: 73-4) en la que los viejos chinos se burlan de la forma en que se cría a los chinos nacidos en EE.UU. o Canadá (Lee 1990: 162) al tiempo que se lamentan de la pérdida de sus valores morales (Lee 1990: 80). Fong-Mei se volvió ambiciosa como su suegra Mui-Lan y pretendía situar bien a sus hijos, pero olvidó el bienestar de sus corazones; se comportó con ellos con la misma dureza que antes sufriera al ingresar en la familia de su marido. Aun así, existía un salto generacional que dificultaba la comunicación de intereses por ambas partes como factor añadido al odio de Fong-Mei (Lee 1990: 164). Como un castigo, ninguno de sus hijos seguirá los planes que había trazado para ellos. Fong-Mei tuvo sobrados motivos para endurecerse y volverse cruel, pero la obra parece transmitirnos la idea de que quien practica el bien recoge mejores frutos que quien practica el mal. Los padres de Fong-Mei también habían sido fríos ante los problemas emocionales de su hija, importándoles más el dinero y la reputación que obtuvieron a cambio de ella que sus sentimientos, como su hermana da a entender en una carta en respuesta a los llantos de Fong-Mei; la misma hermana a quien Fong-Mei ahora comparte la forma de pensar paterna y se enfada por la ingratitud de Fong-Mei para con su familia política, tan honorable, que les ha proporcionado dinero y prestigio ante los vecinos (Lee 1990: 41): sería una deshonra insufrible para los suyos verla de vuelta en China como ella pretende. Tras las primeras cartas a su hermana en busca de ayuda y consejo, llegará el día en que Fong-Mei le escriba de nuevo desde una perspectiva nueva de madurez y sabiduría, iniciada en su evolución hacia la perfidia (Lee 1990: 94).

Gwei Chan prefiere a su primer hijo, habido con una india a su llegada, pero no lo trata como se merece por motivos de discriminación racial. Cuando al final de sus días le confiese la verdad, al hijo no le importa, ya que para él siempre ha sido un amo y no un padre (Lee 1990: 116).

Mui-Lan trata de ocultar los fallos de su hijo sin conseguir engañar a nadie, y hasta será objeto de burlas por la calle (Lee 1990: 97). Al final, y a consecuencia de nuevo de una especie de justicia poética, los herederos del imperio que creó Gwei Chan gracias a los indios no son los descendientes de Mui-Lan ni de su hijo, cuya sangre no comparten, sino los hijos de Ting-An y Fong-Mei, descendientes de la misma mujer india que ofreció su magnificencia al chino desfallecido que acababa de cruzar el mar en busca de fortuna (Lee 1990: 3).

La relación entre la madre de alquiler y su hijo quizá sea una de las más apacibles y sensatas, con menos altibajos.

En *The Jade Peony* (Choy 1995) encontramos el gran poder de manipulación ejercido por Poh-Poh sobre su hijo y su nuera; éstos transigen hasta más allá de lo tolerable por respeto a sus canas, dándose también un componente de comodidad en la actitud del hijo al no enfrentarse al comportamiento abusivo de su madre para con su mujer. Poh-Poh mantiene una idea de la educación basada en el sacrificio y el sufrimiento. Esto, por supuesto, creará muchos problemas en el seno de la familia, pues los padres de los niños, que no vivieron una infancia tan dramática y cruel, tratan a su vez de abrir sus mentes a la nueva cultura. Intentan no quedarse anquilosados, y lo último que querrían es convertir a sus hijos en unos inadaptados al medio, tan diferente del que conocían. Poh-Poh se lamenta de que están malcriando a su descendencia y, estrictamente hablando, con referencia a su país de origen, así es. Por su parte, intenta educar en las tradiciones de la vieja China a los suyos, contándoles maravillosas historias y trasmitiéndoles sus muchas supersticiones y temores de los dioses (Choy 1995: 105). Los padres de los niños tienen otras ideas en ese aspecto, pero la inagotable insistencia de Poh-Poh les hace vacilar, junto a sus recuerdos de juventud que no quisieran perder para siempre. Como a su vez pretenden (Choy 1995: 106) que sus hijos adquieran una buena formación para triunfar en "la tierra de las oportunidades" el día de mañana, los niños se verán obligados a sacrificar sus horas de juego para adquirir los fundamentos de las dos culturas, a lo cual se muestran reticentes (Choy 1995: 42).

Los hijos, por su parte, son los encargados de narrar los hechos en la novela, por turnos y pidiendo al lector un esfuerzo añadido de adaptación a su forma

de ver la realidad frente a la de unos niños bastante diferentes entre sí. Uno de ellos es adoptado, Jung-Sum, pero se le trata con tal cariño y naturalidad que empezará a borrarse en su mente la imagen de sus verdaderos padres (Choy 1995: 103). La relación de todos ellos con sus padres se asienta sobre unas premisas mucho más flexibles que aquéllas sobre las que se basaba la relación de sus padres con sus abuelos: todo evoluciona.

En *The Joy Luck Club* (Tan 1989) la relación paterno-filial, centrada en ejes paralelos madre-hija, constituye la base fundamental de la novela. Se alterna la descripción de relaciones en torno a cuatro madres y sus cuatro hijas. Como son amigas de juventud y forman un singular club que denominan “de la buena estrella”, otra de las relaciones dominantes en esta novela es la de amistad. La trama gira en torno a ocho personajes distintos, y los lazos que se tejen entre ellos difieren también, pero en el fondo subyace una situación de falta de comunicación y desconocimiento entre madres e hijas que dificulta el intercambio entre generaciones (Tan 1989: 67-8). No se entienden como debieran, ni responden unas a las expectativas de las otras; en ocasiones, las madres no están a la altura de las exigencias de la sociedad en que habitan las hijas, y éstas a veces resultan demasiado independientes y superficiales en sus reivindicaciones. Todas estas discrepancias, movimientos cíclicos de acercamiento-alejamiento, madres decepcionadas e hijas avergonzadas en general, se irán suavizando con el tiempo, cuando las hijas vayan madurando y comprendiendo, cuando las madres vayan explicando toda la verdad de sus vidas y de sus naturalezas femeninas y, sobre todo, humanas. Al final de la novela, vemos que las ocho quedan reducidas a la esencia fundamental de su condición humana: a los valores básicos que sí pueden compartir con las demás, una vez despojadas de las circunstancias que las alejaban por diferentes e inexplicadas.

Waverly Jong se avergonzó de su madre, Lindo, desde pequeña, cuando jugaba al ajedrez y su madre presumía de hija e incluso de ser suyo parte del mérito de sus mejores estrategias (Tan 1989: 170); en realidad no sabía nada del juego y su actitud molestaba tanto a su hija, que un día llegó a irse de casa para volver por la noche (Tan 1989: 100). Para Lindo Jong era algo inaudito que su hija se opusiera al orgullo de su madre en público, y su reacción ante el gesto de su hija fue de enorme decepción y enfado: lo acusó como una ofensa grave. Estaba segura de que su hija se avergonzaba de ella y lo seguiría estando muchos años después, como se refleja en el episodio de la peluquería. Este incidente también está relacionado con el sentido de unión china entre los miembros de una familia, aquella que dice que los actos buenos de uno de sus miembros honran al resto, así como los malos los deshonoran. Ésa no es

una idea que esté precisamente en vigor en la sociedad americana, donde el individuo actúa con una independencia mayor, tanto para bien, con la libertad para tomar sus propias decisiones, como para mal, debido a una mayor desprotección. En este caso, el conflicto entre Lindo y Waverly surgió del acentuado sentido del ridículo de la hija, demasiado pendiente de aspectos superficiales, formales, en conjunción con su modo de ver la vida completamente occidentalizado, mientras que su madre disfrutaba más intensamente de la sintonía con su hija llegando a imaginarse parte de ella, de su éxito, de sus estrategias, seguramente de forma equivocada, pero representando una parte importante en su fuerza y en su suerte, que desaparece para nunca más volver al retirarle su apoyo (Tan 1989: 173).

Waverly, abogada, madre de una niña de cuatro años y amada por el romántico Rich Shields, un blanco con el que se quiere casar, no es feliz. Teme la desaprobación de su madre en todos los asuntos importantes que conciernen a su vida. Realiza intentos esporádicos de acercamiento a ella, como llevarla a comer a su restaurante favorito, que suelen terminar en desastre cuando su madre, demasiado exigente, no disfruta con la comida y consigue abochornar a su hija ante los camareros (Tan 1989: 166). Así, en lugar de obtenerse el efecto deseado, sólo se consigue aumentar la distancia. Waverly llega a cuestionarse si habría sido su madre la que enturbió su primer matrimonio con su lengua viperina, si realmente no la había impulsado a despreciar a su primer esposo. Sencillamente, no existía una buena sintonía entre las aficiones de ambas; este hecho es interpretado de forma diferente por ambas mujeres: para Waverly es importante; para su madre no lo es tanto como el amor que siente por su hija y que no se ve afectado por semejantes accidentes, ya que es algo mucho más profundo. Lindo Jong llega a decir a su hija que es demasiado tarde para que cambie: le asusta la idea de que no haya aprehendido los conocimientos que le transmitió, que le serán imprescindibles para enfrentarse a la vida; que no sepa hacer uso de su herencia cultural. Lindo soñaba con procurar a su hija la mejor de las combinaciones: el carácter chino y las circunstancias americanas. Secretamente, las otras madres albergaban el mismo sueño. Luego, Lindo confesará con tristeza que ella no podía imaginar que ambas ambiciones eran incompatibles.

Según crecen, todas ellas ven con claridad que sus hijas siguen por completo el modelo de vida occidental. La cultura ancestral ha resultado impotente contra el dominio de la cultura del Nuevo Mundo. Por otra parte, sus historias, como las de las otras madres, pretenden formar a sus hijas para la vida con la fuerza y el respaldo de su experiencia y la de sus madres y antepasados. Formar a sus hijas en su carácter

chino significa, para Lindo, que adquieran la habilidad de ocultar sus propios pensamientos para jugar con ventaja en cada situación; aceptar el hecho de que no merece la pena luchar por los objetivos demasiado fáciles; no olvidar nunca la propia valía.

Para ellas, es vital la conexión madre-hija de generación en generación. No ven que sus hijas han sido criadas en un ambiente distinto y creen que sus madres intentan vivir a través de ellas. Es muy importante que las hijas presten por fin atención, pero éstas no lo hacen, es más, les fastidian sobremanera sus charlas. Saben poco de la tierra de sus madres y carecerán de los conocimientos que deben, además de utilizar ellas, dar en herencia a sus hijas. Acabarán preguntándose si han realizado bien su labor, que ha producido frutos tan distintos a los deseados. Aunque las hijas como adultas no escuchan a sus madres, éstas sí han marcado profundamente sus infancias con su mundo, sus historias: las hijas reconocen la profunda influencia que han tenido sobre ellas y la importancia de los vínculos que las unen. Se distancian, pero no pueden romper con ellas; viven tan lejos de *Chinatown* como pueden permitirse, se casan con personas de otros entornos, ocultan información a sus madres, pero eso es todo: a pesar de su americanización, las vidas de las hijas acusan también numerosas deficiencias: por alguna razón, no consiguen ser felices, ni sentirse completas, satisfechas, y se sienten inferiores a sus madres. Madres que, por otra parte, tras luchar por iniciar una nueva vida en América, siempre acaban por dirigir sus miradas a su antigua patria. De hecho, en sus hogares, enclavados en *Chinatown* en el corazón de California, se percibe la atmósfera china sobre todo a través del sentido olfativo, a cuenta de las comidas.

Desde sus años más tempranos, los niños de *Chinatown* han sido conscientes de su situación entre dos mundos, compartiendo las tradiciones, las costumbres de ambos, y negociando su camino a través de dos culturas aparentemente irreconciliables. Cuando se convierten en adultos, esos niños se desprenden de su identidad china, incluso de sus nombres chinos, eligiendo el modo de vida americano y abandonando sus viejos distritos étnicos para vivir en casas victorianas en zonas blancas como *Russian Hill* o *Ashbury Heights* (Huntley 1998: 57,60) o trasladándose al campo, a atrayentes granjas remodeladas con detalles postmodernos; cualquier cosa que no recuerde los atestados edificios de apartamentos chinos de su niñez.

Waverly cuenta a su amiga Marlene que tiene miedo de decirle a su madre que se va a casar por segunda vez, y la amiga le recomienda que advierta a su madre

que debe dejar de arruinar su vida y su moral (Tan 1989: 173): la falta de entendimiento es patente. Más tarde, asistiremos a un episodio también temido por Waverly: la presentación de Rich en su casa, como invitado a cenar. Los detalles y el protocolo son tan distintos entre ambos mundos, que Rich no acertará a salir airoso de la prueba. Ya mayor, en una peluquería y cansada de que su hija vuelva a tratarla como si fuera estúpida ante la peluquera (Tan 1989: 255), Lindo intentará que ésta llegue a conocerla y comience a valorarla como la persona que es en realidad.

Por otra parte, Ying-ying St.Clair se sonríe, amargamente a veces, ante la diferencia de mentalidad entre su hija y ella (Tan 1989: 242) y nos cuenta que, aunque ambas debieran estar unidas, ya que una vez compartieron un solo cuerpo, desde que ésta nació había pasado la vida alejándose de ella. Al final de sus días se siente infravalorada por su hija arquitecto y condicionada de alguna manera a someterse a sus deseos para recibir ayuda económica suya y de su yerno, pero aprecia detalles en ese matrimonio que le resultan de todo punto incomprensibles. En realidad, el matrimonio de su hija Lena y Harold está organizado escrupulosamente en todos los sentidos, se podría decir que con excesiva frialdad. Lena cree que es un castigo que merece porque las burlas de su madre muchos años atrás le llevaron a odiar a un niño vecino tanto que le deseó la muerte. Para Lena también es difícil acercarse a su madre a pesar de su desasosegante situación conyugal, pues, como las demás, apenas recibe otra cosa que críticas por su parte. Cuando la invita a conocer su nueva casa, reformada de un modo muy costoso y elegante, sabe que ella sólo reparará en los detalles desagradables: no se equivoca tampoco en esa ocasión. Lena ya había observado en su niñez que su madre poseía un don especial para prever el futuro, aunque nunca se trataba de acontecimientos positivos, sino más bien de grandes desgracias. Ying-ying nos cuenta que su familia china estaba más unida que la americana; cuenta que su propia madre la quería y admiraba a pesar de su espíritu salvaje porque decía que ambas eran iguales (Tan 1989: 243). En América, Ying-ying no contó su desagradable primera experiencia marital; su hija la desconocía. Sólo al final de su vida se la confiará, en un intento de acercamiento, y la hará partícipe de cómo ella tampoco quiso al niño que llevaba en sus entrañas cuando fue abandonada y abortó (Tan 1989: 248).

Ya con treinta años, Jing-mei continua sintiéndose paralizada por las dudas que la asaltan en torno a sus habilidades. Se siente insegura y duda de su valía como persona. Cuando era pequeña fue repetidamente tachada de perezosa por su madre, que no la consideraba capaz de triunfar (Huntley 1998: 64). Durante las últimas

Navidades que comparten, Jing-mei finalmente comprende que nunca alcanzará grandes metas; es perfectamente competente en su trabajo (pequeños proyectos en una empresa de publicidad), pero no pasa de lo adecuado a lo espectacular. Así se lo hace sentir Waverly, en un momento de la cena, ante todos los demás. Pero incluso la agresiva Waverly admite que, a pesar de su éxito profesional, su madre le hace sentirse fracasada continuamente no valorando sus logros, criticándolo todo.

Rose Hsu Jordan, la única de las hijas que ha tomado el nombre de su marido, es tímida e insegura. Su matrimonio termina abruptamente tras quince años de duración cuando Ted Jordan, su marido, la deja. Sus indecisiones, producto de las pesadillas que en su infancia le provocaban las historias de su madre, la paralizan, y es incapaz de tomar una decisión en lo relativo al divorcio. Su madre la solía asustar diciendo que era capaz de leerle la mente incluso estando en otra habitación, y ella la creía.

Ninguna de las hijas le habla directamente a su madre a lo largo de la novela (Huntley 1998: 47-8). No creen que vayan a ser comprendidas ni se atreven a confesar sus inseguridades, sus relaciones fallidas, sus miedos acerca del futuro. Esa patente falta de sintonía entre madres e hijas viene dada por unas circunstancias, como la diferente educación recibida por unas y otras y, no en menor medida, el problema del idioma, que les dificulta el intercambio de ideas y emociones. Las madres son conscientes del problema existente entre ellas y sus hijas, pero en un momento dado no saben cómo acercarse a ellas. Notan que para sus hijas cualquier pretexto es válido para evitar las reuniones familiares. Se sienten impotentes ante la cultura americana que engulle sus esperanzas y su autoridad. El problema añadido del idioma es crucial. Como Jing-mei apunta más de una vez, su madre y ella no se comunican en el mismo idioma; ella le habla a su madre en inglés e, invariablemente, la madre le contesta en chino. Para mayor frustración de la generación nacida en América, sus madres, en lugar de conseguir dominar el idioma con la práctica, desarrollan una jerga propia que funde términos ingleses y chinos regidos por una mezcla de ambas sintaxis y que produce ricos significados propios. En muchos casos, las madres han vivido la niñez y despertado a la adolescencia en unas circunstancias muy difíciles y han vivido tiempos muy duros antes de llegar al "paraíso americano", vivencias tan duras en verdad que las ocultan a sus hijas por miedo a que éstas no sepan comprenderlas, pero que al mismo tiempo condicionan su carácter, con el que tienen que convivir esas hijas, sin conocer los verdaderos motivos que lo generan.

Así pues, la infancia de las madres condiciona su madurez, la infancia de las hijas condiciona asimismo su propia madurez, y el pasado de cada madre afecta al presente de cada hija. Para complicar más la ecuación, cada madre se ha visto influida por su propia madre. El pasado va marcando generación tras generación de algún modo e, irónicamente, se va adentrando en un futuro imprevisible. Las historias de las madres presentan muchos elementos coincidentes: recuerdos dramáticos de su niñez y adolescencia en China, esfuerzos abnegados por criar a su descendencia en América, expectativas desorbitadas para sus hijas. Además, les es común una fachada que oculta las emociones, los sentimentalismos, a veces los sentimientos. Las hijas comparten su impotencia ante dichas expectativas, se plantean el papel de la cultura china en la sociedad en que viven y no logran comprender los motivos que mueven a sus madres. Los malentendidos entre ambos grupos son constantes y enfrían las relaciones progresivamente. David Denby comenta sobre la versión cinematográfica, por completo aplicable al libro (Denby 1993: 64):

Each story centers on a moment of creation or self-destruction in a woman's life, the moment when her identity is fixed forever.

Es el caso de la madre de Jing-mei, que muere sin haber contado a su hija su dramática historia, en un momento en el que aún madre e hija son, en realidad, dos grandes desconocidas. Éste no es sólo el caso de Jing-mei y su madre, sino el de todas las hijas y las madres que pasan por la mesa de *mah-jong*. Precisamente se trata de una experiencia muy cercana a la autora, ya que la trágica historia de la madre de An-mei Hsu se basa en la de su propia madre (Huntley 1998: 2, 5). Cuando su madre reveló a sus hijos su historia, ésta supuso una conmoción que afloraría en la historia de Suyuan Woo en *The Joy Luck Club*. Incluye una muestra de piedad filial de An-mei para con su madre en la que ésta corta un trozo de su carne y la cuece para ofrecer un caldo curativo a su madre, que agoniza. Tan presenta ésta como una antigua costumbre de las buenas hijas chinas, aunque según la crítica parece que dicha costumbre es tan sólo una invención suya para conferir un toque de exotismo a su novela (Cheung 1979: 30).

Las deficiencias en la conexión entre madre e hija generan una serie de sentimientos de malestar, en forma de búsqueda de independencia en las hijas y de protección obsesiva y descontento continuo en las madres que hacen muy difícil la convivencia. Las madres siempre esperan de las hijas más de lo que éstas pueden lograr y, en caso de que alcancen lo esperado por sus madres, tampoco entonces éstas parecen sentirse satisfechas.

La historia de Suyuan Woo, que tuvo que huir hacia el interior andando y cargada con sus bebés y el equipaje en China y durante la guerra, es una de las típicas *storytelling* de Tan, muy triste, pues terminó con su pérdida del conocimiento, de los niños y, por supuesto, del equipaje (Huntley 1998: 16). Esta mujer, en su segundo matrimonio ya en América, dirigirá todos sus esfuerzos y los de su marido a localizar a esos bebés perdidos, y lo logrará al final de su vida, pero demasiado tarde para reencontrarse con ellos. No obstante, su hija americana la suplantarán en el esperado encuentro familiar. Será el instrumento para reconciliar por fin dos vidas, dos familias, dos culturas, dos países, una madre y una hija y un atisbo de esperanza para las "tías" en cuanto a la recuperación de sus propias hijas.

La crítica británica Carole Angier concede en *New Statesman & Society* que en las obras de Tan se despliegan con enorme habilidad una amplia variedad de datos interesantes en torno a las ideas, costumbres y supersticiones chinas, a la par que se contrastan dos mundos casi antagónicos: uno chino marcado por el sufrimiento y la fuerza; otro blanco en el que priman la facilidad y la infelicidad (Huntley 1998: 12). Para el tipo de personajes de las novelas de Tan, el empleo del recurso narrativo conocido como *storytelling* es un medio de mantener el pasado vivo para poder construir un puente entre pasado y presente que transmita códigos culturales y rituales. Constituyen así un medio para educar sutilmente a los hijos que, por tanto, permita imprimir la esencia de los padres en la siguiente generación (Huntley 1998: 15-8). Las distintas modalidades de historias entre padres e hijos, o madres e hijas, aparecen con facilidad en la obra de Tan en este contexto. Es frecuente la inclusión de elementos biográficos y autobiográficos, históricos y mitológicos, relativos al cuento popular o a la tradición oral asiática... el comentario se yuxtapone a la memoria, la fábula a la historia, los giros ingleses al habla de California, la cultura americana a la tradición china, el pasado al presente en una colisión de historias, voces y personalidades que se filtran a través del punto de vista de un autor asiático-americano que vive entre dos mundos en conflicto.

En el último caso, se produce otro proceso de acercamiento entre la hija americana y la madre que no culminará en vida, sino una vez muerta la madre, cuando las "tías" de la hija se encargan de ponerla al corriente de la vida de su madre y logran de alguna forma un acercamiento póstumo que redundará en el viaje de la hija a China para conocer a sus hermanastras y explicarles lo ocurrido.

Al entrar en el círculo de las que se llaman sus tías, Jing-mei se da cuenta de que en el fondo suplantar así a Suyuan les da miedo, pues supone enfrentarse en

su figura a una generación que representa la de sus propias hijas, de las que las separa un abismo. Asimismo representa un indicio del cambio operado al darse cuenta de que ya para Jing-mei no posee el mismo significado la palabra "suerte" que da nombre al club: para ella no existe la suerte en la forma en que la entienden sus mayores. Sin embargo, el atreverse a enfrentarse a dicho abismo supondrá el principio del acercamiento entre ambas generaciones a todos los niveles, el inicio del intento de comprensión mutua que tanto necesitan ambas partes.

Cuando Pearl (Tan 1991:15), protagonista de *The Kitchen God's Wife*, anuncia a su madre que ha ascendido en su trabajo, aventajando a otras dos aspirantes, la respuesta de su madre es que qué clase de trabajo es ése por el que tan sólo dos personas más se han interesado. Como esta anécdota existen cientos, en torno a muchos de los personajes de este tipo de novela.

En medio de una escena familiar con la presencia de sus primos, Pearl observa a su madre y se da cuenta de la gran distancia que ha llegado a separarlas (Tan 1991: 34):

I think of the enormous distance that separates us and makes us unable to share the most important matters of our life. How did this happen?

La situación llega a un punto en que, cada vez que establecen una conversación, a Pearl le parece estar ya inmersa en una gran discusión. Pearl evita en lo posible los encuentros con su madre; incluso el ocultarle su enfermedad de esclerosis múltiple entra a formar parte de un plan medio inconsciente de mantener a su madre alejada de sus asuntos. En los primeros capítulos, Pearl expone la mala relación entre su madre y ella, la irritación que le producen sus actos, su propia frustración por permitir que le afecte tan negativamente y, finalmente, la repentina liberación de su dolor por la muerte de su padre, largamente reprimida. Esa represión fue uno de los más amargos motivos de crítica por parte de su madre, que la creyó insensible a su pérdida por falta de lágrimas; en realidad, le afectó tan fuertemente que fue incapaz de asimilarlo en los siguientes veinticinco años. La supuesta insensibilidad de Pearl le costó una bofetada de su madre. Winnie sabe que a partir de ese momento la separación entre ambas se agravó considerablemente; Pearl era la niña mimada de su padre y no quiso aceptar su muerte. Al final de la novela sabrá que no era su verdadero padre, pero eso no cambiará nada. De igual modo, y contra las previsiones de su madre, no le afectará saber que su verdadero padre, Wen Fu, era el tirano que se comportó como un sádico con ella y sus hermanastros antes de su nacimiento. Pronto tía Helen empujará a Pearl a corregir esa situación de incomunicación

obligándola a contar a su madre su secreta enfermedad. Con su madre utilizará los mismos recursos que con ella a fin de terminar con el distanciamiento entre ambas (Tan 1991: 36-7). Por la respuesta de Pearl a Helen vemos que no espera conseguir la comprensión de su madre, más bien enfados y reproches. Helen le asegura a Pearl que su madre, esa gran desconocida, atesora secretos mucho más interesantes de lo que nunca podría imaginar.

Tanto la figura de Winnie como la de Pearl guardan fuertes paralelismos con las de las madres e hijas de *The Joy Luck Club* en el tipo de situaciones y problemas que afrontan. Como ellas, casi al final de la obra llegan a la conclusión de que lo que fundamentalmente ha entorpecido su relación sólo han sido malentendidos: la hija siempre pensó que su madre prefería a su hermano y que no había modo de que ella pudiera satisfacer sus altas expectativas; la madre percibía el eterno gesto de fastidio en la hija y pensaba que la consideraba una mala madre, pero seguía adelante con la educación de su hija del modo que ella creía correcto (Tan 1991: 398-402). La causa de las contradicciones culturales en esta relación madre-hija no son sólo el mero hecho de que Winnie sea inmigrante y su hija no: Winnie ya ha convivido antes con la confusión cultural y sabe aceptarla. Para Pearl, su madre llega a asemejar una versión china de Freud en el mejor de los casos. En su actitud de mujer moderna americana, le resultan onerosas las cargas familiares con que su madre quiere comprometerla. En realidad, no conoce a su madre ni las razones que le mueven a comportarse como lo hace. En ambas se aprecia una sensación de alivio y distensión tras haberse sincerado. Se abre un nuevo horizonte cargado de esperanza para ellas.

Otra relación madre-hija interesante es la que se da en China entre la madre de Pearl, Winnie, y su propia madre, que la colmó de mimos y cuidados siendo muy pequeña en el entorno lujoso y aristocrático que les proporcionaba su padre, de quien ella era la "doble segunda" esposa. Después desapareció de sus vidas para siempre, marcando el comienzo así de los problemas de su hija. Antes de dejarla, sin embargo, de un modo tan misterioso para la pequeña, quiso regalarle un paseo por el ambiente más cosmopolita de Shanghai y enseñarle una muestra de las mejores calidades que podía ofrecerle la vida en cada pequeña cosa (Tan 1991: 95-103). Siendo muy pequeña, tuvo que sufrir la ausencia repentina de su madre y las crueles conversaciones de familiares y otras personas próximas sobre ella. Sin embargo, el recuerdo que guardaba Weili era el de una mujer no sólo bella, refinada y elegante, sino también inteligente y rebelde, motivo por el cual no terminó sus días con las mismas comodidades que las otras mujeres de su padre. Al parecer, había recibido

una educación, y se relacionó este hecho con su mal final. Su hija opinaba que éste se debió a su mal destino. Nunca abandonó la esperanza de que regresara a su lado. Careció de quien le aconsejase con quién casarse, pues aprendió a no esperar nada de sus tíos y primos. Al contrario que Pearl, a la que su madre quiso alejar de su primer amor, un chico egoísta que terminó por partírselo el corazón. Su madre lo sospechó desde el principio e intentó amortiguar el golpe a su hija (Tan 1991: 110-4) y, más tarde, en silencio, sufrió por ella. Por supuesto, Pearl no veía a su madre con esos ojos; para ella era simplemente un incordio.

Winnie se quejaba de que le costó mucho aprender lecciones prácticas para la vida, al no contar con su madre, y que, al intentar transmitírselas a Pearl, ésta no las valoraba, ni siquiera las de cocina; prefería la comida rápida. De hecho, Winnie-Weili tenía toda clase de concepciones erróneas acerca del sexo o de su propio cuerpo, ideas falsas y confusas que sólo fue desterrando con el tiempo, gracias a las aclaraciones de gente como su amiga Hulan, que había llevado una vida más humilde, en mayor contacto con la realidad, o su propia experiencia, como cuando descubre, con su segundo marido, que las relaciones sexuales no tienen por qué ser algo desagradable y traumatizante. Otro punto de conexión entre Weili y su madre surge cuando la primera comienza a sospechar que está embarazada de su primer hijo y reflexiona acerca del hambre interior que, como su madre, siente y le empuja siempre a esperar más de la vida (Tan 1991: 182). Más adelante, al perderse en el tumulto de un ataque aéreo, ya como adulta, se sorprenderá a sí misma llorando y llamando a su madre (Tan 1991: 217), como si ésta pudiera salvarla, después de haberla abandonado tanto tiempo atrás.

En un momento dado (Tan 1991: 117), sin embargo, las distancias empiezan a acortarse entre Winnie y Pearl cuando surge la risa al desvelar los primeros pequeños secretos. Más tarde llegará el momento de las confidencias de carácter más íntimo (Tan 1991: 169). Al ir encontrando la comprensión de su hija según avanza el relato, Winnie le apunta que, como puede ver, ni ella ni su tía han sido siempre las mismas personas fastidiosas de mentalidad negativa que ella cree conocer (Tan 1991: 152). Por fin, al escuchar Pearl con tranquilidad y verdadero interés a su madre, llega a comprender por qué y cómo ha llegado Winnie a ser la mujer que es y, poco a poco, comienza a construirse una amistad, una relación forjada sobre la verdad y la comunicación abierta.

También se podría hablar de la relación de la pequeña Weili (Winnie en América) con su padre: cuando su madre desapareció, él la envió para siempre con

unos familiares, a un sitio aislado, y no volvió a verla hasta que apareció con sus tías a pedir permiso para casarse con un mal hombre, como él ya sabía. La dotó menos espléndidamente que a sus hermanastras y accedió a la boda a pesar de todo; no la valoraba lo suficiente. Weili lo supo más tarde y fue uno de los motivos por los que al final decidió abandonar su casa, a su marido y a su padre, aunque el último la necesitara en ese momento (Tan 1991: 143, 359). Tuvo que elegir entre proteger a su padre o vivir su vida, y sus motivos no fueron de despecho, pues ya lo había comprendido y perdonado; sólo creyó que no valía la pena sacrificar la vida por lo que quedaba de él: en su decisión había elementos positivos y negativos. De hecho, y en prueba de su perdón, escribe una reflexión muy interesante (Tan 1991: 327):

But then I thought to myself, How can you blame a person for his fears and weaknesses unless you have felt the same and done differently? How can you think everyone can be a hero, choosing death, when it is a part of our nature to let go off brave thoughts at the last moment and cling to hope and life?

When I said this, I was not excusing him. I was forgiving him with my heart, feeling the same sorrow as when you believe you truly have no choice.

Su padre llega a expresarle algo de su afecto y comprensión antes de partir (Tan 1991: 361). También resultaba curioso el modo en que conectaba Weili con sus hijos nacidos en China, cómo parecían entenderse sin palabras en un frente de protección común ante el despotismo rayano en la locura de Wen Fu, su marido (Tan 1991: 257). Éste dejaba tanto que desear en el papel de padre como en el de marido; de hecho, propinó tal paliza a su hija Yuki cuando su mujer protestó por primera vez que provocó en la niña un retraso mental permanente (Tan 1991: 261-3) y más tarde la dejó morir por no querer aplazar la partida de cartas para llevarla al hospital (Tan 1991: 266-7). Cuando su mujer le imploraba, llegó a decir: *If she dies, I wouldn't care*. Al morir la niña culpó a su mujer por no haberle transmitido debidamente la urgencia del caso. Para Weili, en el fondo, la muerte de su hija tuvo un lado positivo: escapar del infierno de una vida con su padre. De hecho, más tarde ella misma se provocaría varios abortos a la vista de que su marido había decidido utilizar su cuerpo para su satisfacción personal sin importarle dejarla en estado una y otra vez; entre otros motivos, Weili no encontraba justificación para traer niños a un mundo de sufrimiento. Su razonamiento (Tan 1991: 312):

Today you teach your daughters to say to a stranger: "My body is my body. Don't touch me." A little child can say this. I was a grown woman and I could not say this. I could only stop those babies from coming.

I cried to myself, This is a sin- to give a baby such a bad life! Poor Danru. He trusted me. So I let those other babies die. In my heart, I was being kind.

Después de Danru, que siguió a Yuki, decidió abortar cada vez que quedara embarazada, con evidente riesgo de su vida. Tanto en Danru como después en su hija Pearl, fruto de la última violación de su marido antes de viajar a América, se proyectaba el miedo de Winnie a que aflorara el carácter paterno (Tan 1991: 282). Por desgracia, tuvo que conocer también la muerte de Danru antes de marchar al Nuevo Mundo, a causa de una enfermedad.

Abrimos el capítulo de relaciones padres-hijos en *The Hundred Secret Senses* (Tan 1995) con la historia que cuenta Kwan, una chica que se traslada a EE.UU. desde China a petición expresa de su padre, establecido desde hacía tiempo en América, en su lecho de muerte. Hasta entonces no habló a su familia americana de la existencia de esa hija que tiempo atrás dejara en China con su madre; antes de morir les pide que la acojan en su hogar como a una más (Tan 1995: 5-6). Según Kwan, fue el fantasma de su madre abandonada el que se acercó a la cabecera del padre y le amenazó si no se ocupaba del bienestar de su hija mayor. Para su segunda mujer resultó impactante tanto la noticia como el adaptarse a la nueva situación: otra esposa, otra hija, que estaba en China, que tal vez no hablaba inglés como ellos... la madre era blanca y además nunca había oído hablar a su marido de supersticiones chinas. Era una familia moderna adaptada a su vida americana, que iba a la iglesia y tenían un seguro de vida en lugar de ocuparse de supersticiones.

Por su peculiar forma de ser, simpática y cariñosa, alegre y generosa, pero al mismo tiempo extremadamente dada a fantasear, su entrada en la familia supone todo un cambio, en especial para su nueva hermana, más pequeña que ella y a quien fastidia su patente desconocimiento del mundo americano y la pérdida de intimidad. Termina pensando que acabará tan loca como Kwan, pues hay veces que se cuestiona si ha visto o no los fantasmas con los que Kwan dice tener contacto, personas del mundo *yin*, de los muertos. Precisamente, la posibilidad de entablar relación con los muertos no estaba al alcance de cualquiera, pero Kwan dice utilizar los sentidos secretos que todos tenemos, y que dan nombre a la novela (Tan 1995: 67). En teoría, el cargo de una hija más debería haber sido para la viuda, pero ésta, siempre tan ocupada, delegó en Olivia, su hija, para re-educar a Kwan en su adaptación al nuevo entorno, al tiempo que aprovechó que Kwan fuera mayor que Olivia para que se cuidaran mutuamente, reduciendo así sus obligaciones en lugar de aumentarlas. De hecho, Olivia se lamenta repetidas veces por la forma en que su

madre se desentiende de los problemas de su casa, tan aburridos para ella, para correr siempre a resolver los de los demás, colaborando hasta en las causas más impensables.

Desde que llegó Kwan a la casa y Olivia quedó a su cuidado, durmiendo juntas y desapareciendo cualquier momento de intimidad posible, Olivia vio desaparecer los pocos cuidados que su madre le dispensaba, las pocas ocasiones de contacto que las habían acercado (Tan 1995: 7). No era culpa de Kwan, sino de su madre, pero el enfado de Olivia no se podía solventar con la ausente, sino con la presente, y la pobre Kwan, siempre tan alegre y solícita, encajaba continuos desprecios por parte de su nueva hermana menor, a la que, por otra parte, ella adoraba (Tan 1995: 11):

I should have been grateful to Kwan. I could always depend on her. She liked nothing better than to be by my side. But, instead, most of the time I resented her for taking my mother's place.

Esos desprecios se extendían al ámbito de lo público, ya que Olivia creía ponerse en ridículo ante sus amistades por llevar a un lado a una chica tan mayor y tan ignorante. En medio de sus historias de fantasmas, Kwan contará a Olivia cuál fue la verdadera causa de la muerte de su padre de un modo poco racional y acabará revelándole que su comportamiento para con su madre y para con ella en China había dejado mucho que desear; no quería tacharlo definitivamente de mala persona, pero "su espíritu de la lealtad no era fuerte" (Tan 1995: 12). Kwan le cuenta a Olivia que su padre las dejó cuando ella tenía cuatro años y su madre iba a darle otro hijo. La tristeza de su madre en aquellos momentos no conocía límites, pasaron mucha hambre y tanto la madre como el bebé murieron. Llegó el momento en que Olivia estaba tan cansada de su intensa relación con Kwan, que decidió acusarla ante sus padres de hablar con los muertos y actuar como una desequilibrada. Siempre lamentará haberlo hecho, pues a Kwan le costó el internamiento en un centro psiquiátrico con tratamiento a base de *electroshocks*, tras el cual no volvió a ser la misma. Olivia se sentirá muy culpable por haber traicionado así sus secretos y, para colmo, haberle acarreado tan graves consecuencias. No volverá a hacerlo, aunque ya es demasiado tarde (Tan 1995: 21). Olivia confiesa:

I'm not saying that I don't love Kwan, how can I not love my own sister? In many respects, she's been more like a mother to me than my real one. But I often feel bad that I don't want to be close to her [...] I really think Kwan is sweet, also loyal, extremely loyal. She'd tear off the ear of anyone who said an unkind word about me.

Olivia se refiere sobre todo a la excesiva intimidad que comparten; se sentirá abrumada incluso cuando más adelante Kwan le cuente con naturalidad detalles íntimos de su matrimonio. Por otra parte, Olivia se casará cuando llegue el momento, pero no tendrá descendencia. También Kwan será una mujer casada, y a pesar de tener cada una su vida y su hogar, se seguirá ocupando de su hermana pequeña, y ésta se seguirá agobiando con cada cena a que se vea invitada. Olivia se siente culpable porque sabe que su hermana se ha pasado la vida cuidándola, mimándola, y ella no ha hecho nada para merecer su cariño. Todo lo contrario; a veces ha sido muy brusca con ella pero, en lugar de enfadarse, lo ha tomado como aviso útil. La herida que le haya podido provocar Olivia se cura rápidamente, y, por el contrario, a Olivia la culpabilidad le dura para siempre.

La forma en que Olivia ve a su madre queda reflejada en estas palabras (Tan 1995: 68):

She's the quintaessential social worker, totally obsessed with helping strangers and ignoring the homefront. She'd rather keep an appointment with her manicurist than lift a finger to help her kids.

Aun casada, Olivia sigue resentida con su madre, con sus frivolidades y su intensa vida social, que no deja sitio para su familia, y de cómo, cuando por fin consigue comentar con ella sus problemas matrimoniales, todo lo que a ésta se le ocurre es comparar el matrimonio de su hija con el suyo con Bob. Piensa que en los dos hay una falta de compromiso, una negativa a hacer sacrificios, a dar: una obsesión por recibir (Tan 1995: 55). Sin embargo, Olivia se pregunta qué sabe en realidad su madre de su capacidad de amar si ni siquiera tiene una idea de las veces que la ha herido ella misma sin saberlo:

She complains that all the time she spent with Bob was a big waste. What about me? What about the time she didn't spend with me? Wasn't that a waste too?

Al intentar desahogarse en presencia de Kwan, Olivia dice odiar a su madre. Kwan la consuela, le dice que ya sabe que no habla en serio cuando dice que odia a su propia madre, que eso es imposible. Otro atisbo de relación materno-filial es la emoción que surge en Kwan al aproximarse a la mujer que la crió en China en lugar de su madre, y que fue terriblemente cruel con ella. A pesar de todo, está deseando verla y llorará sinceramente su muerte accidental cuando se dirigía a la ciudad a recibirla (Tan 1995: 190).

Las relaciones paterno-filiales en *The Bonesetter's Daughter* (Tan 2001) son de gran relevancia en el asunto fundamental de la novela. En especial destaca el eje *Precious Auntie*-LuLing, cuya relación pone China por escenario, y el que constituiría su continuación biológica, ya en América, Lu-Ling- Ruth. Podríamos hablar de un eje anterior entre *Precious Auntie* y su padre, padre que crió solo a su hija en China y que tuvo un papel fundamental en la especial educación que recibió ésta, padre que en realidad es el *bonesetter* a que hace referencia el título. Ya el padre era un hombre destacado sobre los demás por sus conocimientos curativos, su carácter altruista y su formación cultural (Tan 2001: 171). La curación fue tradición familiar durante más de novecientos años. Era su herencia. Tras haber curado a tanta gente, no superó no haber salvado a su esposa e hijos mayores, y cuando quedó solo para criar a su hija pequeña, se sentía tan culpable que le consintió todos los caprichos y la educó como a un chico:

"Because of grief", Precious Auntie said with her hands, "he spoiled me, let me do whatever a son might do. I learned to read and write, to ask questions, to play riddles, to write eight-legged poems, to walk alone and admire nature. The old biddies used to warn him that it was dangerous that I was so boldly happy, instead of shy and cowering around strangers. And why didn't he bind my feet, they asked. My father was used to seeing pain of the worst kinds. But, with me, he was helpless. He couldn't bear to see me cry.

La brillantez de su mente no prestaba oídos a las pequeñeces que habrían hecho que dedicara más tiempo a pulir los modales de señorita de su hija y menos a formarla en sus mismos conocimientos, en hacer de ella una persona culta y con personalidad, con un fuerte carácter y capaz de tomar decisiones. Por supuesto, ayudó la inteligencia y sensibilidad que agraciaban a la hija. El vecindario no estaba preparado para valorar tal joya, sí para extrañarse de sus diferencias con las otras chicas, criticarla y apartarla por miedo a lo desconocido.

Hubo un hombre, *Baby Uncle*, que supo apreciarla en su justo valor (Tan 2001: 168-9), que fue asesinado por otro pretendiente despechado, un tal Chang, que también terminó con el padre de la novia. Ésta quedó sola en el mundo, sin las dos personas que más quería, las únicas, en realidad, que tenía, y despojada de sus pertenencias, porque los asesinos le quitaron su dote de boda. Estaba embarazada del que iba a ser su futuro esposo, que había realizado una incursión (Tan 2001: 172) en sus habitaciones. Para solucionar tamaña desgracia, la familia de *Baby Uncle* acogió a *Precious Auntie* en su casa y allí tuvo una hija. Como era bastarda, la adoptó

la mujer del hermano mayor y e hizo creer que era suya, que *Precious Auntie* era su institutriz. La niña lo creyó así hasta que su verdadera madre murió (Tan 2001: 176), pero observaba que, mientras su hermanastra siempre estaba con su supuesta madre, ella siempre estaba con su institutriz, que la educaba como ella misma había sido educada. Ambas se adoraban, aunque a veces LuLing sentía celos de su hermana, que al parecer era la preferida de su madre (Tan 2001: 180-1). La comunicación entre LuLing y su madre-institutriz se daba mediante el lenguaje de los ojos y las manos, porque la última tenía su cara desfigurada, quemada, rasgo éste que la convertía en un ser casi monstruoso. Anteriormente a su desgracia había sido una joven de singular belleza. Pero cuando se vio atacada en los días previos a su boda y despojada de marido y padre, quiso quitarse la vida y lo habría hecho de no haber sido por el ser que llevaba en sus entrañas. Precisamente para poder cuidar y educar al fruto de su único amor, tuvo fuerzas para seguir viviendo con su cara quemada y en un hogar que no era el suyo, donde en el fondo no la querían y la trataban como a una sirvienta. Sólo la mantenía allí la abuela de la familia, *Great-Granny*, que temía que, si la echaban, el fantasma de su nieto, indignado, asediara el hogar familiar. LuLing cuenta (Tan 2001: 173):

In this way, Precious Auntie taught me to be naughty, just like her. She taught me to be spoiled. And because I was all those things, she could not teach me to be a better daughter, though in the end, she tried to change my faults.

De no haber sido por el bien de LuLing, nunca habría tolerado el desprecio de unos seres en todo inferiores a ella, ni que le arrebataran la maternidad de su propia hija; de no ser por la abuela, los demás no habrían aguantado sus esporádicos brotes de arrogancia además de darle de comer. De hecho, llegará un momento en que *Precious Auntie* comprenda que ha perdido su ascendencia sobre su hija y que ésta va a desposarse con el hijo del hombre que mató a su padre y a su abuelo, desgraciando la vida de las dos (Tan 2001: 188, 204, 207); ve que su hija se le rebela ciegamente y la pone en su sitio como a una criada, sin entrar en razón. El único camino que queda a *Precious Auntie* por seguir, previendo que no va a poder ser de utilidad a su hija en adelante porque se niega a escucharla (Tan 2001: 210, 212) y que va a destrozar su vida a manos de una familia pérfida, es el de escribir sus memorias, para que LuLing sepa su verdadera historia, y suicidarse. Lo hace emocionalmente deshecha al ver que todo su sacrificio tendrá un triste desenlace. Su función ha terminado, y ya es más útil muerta que viva. Realmente es así. Mientras vive, LuLing no se digna a leer las memorias que su madre le da como última oportunidad de rehacer su vida. Lo mismo le sucederá a ella con su hija americana, que también tardará demasiado en leer las

suyas cuando las escriba (Tan 2001: 149): comenzará a leerlas tras su muerte y entonces comprenderá. Además, *Precious Auntie* se saldrá con la suya en cuanto al fracaso del temido matrimonio, pues con su suicidio la familia del novio temerá la desgracia por culpa del fantasma de la muerta y deshará el compromiso. Hasta con su muerte, sigue sirviendo a su hija.

A su muerte, los padres adoptivos de LuLing la enviarán a un hospicio. Por supuesto, la decepción de la niña será definitiva: sin embargo, su salida supondrá la adquisición de una educación para su independencia y encontrará el amor y la protección en tiempos de guerra; por el contrario, la situación en que acaba encontrándose su hermanastra, la favorita, al ocupar el lugar de LuLing en aquel matrimonio que *Precious Auntie* tanto temía, es desesperada: para escapar de él tuvo que ir a refugiarse con LuLing en su orfanato de las montañas (Tan 2001: 238-9).

LuLing tan sólo conserva los lazos con su hermanastra, que le prometió ir a buscarla y que siempre serían hermanas y estarían juntas: ella será la única que no le dará de lado en cuanto tenga independencia (Tan 2001: 214-8, 226). Realmente será así: acabarán pasando el resto de sus vidas juntas, algo curioso, pues hasta que no empiezan a sobrevenirle las desgracias a LuLing, su hermana nunca se había interesado por ella.

En cuanto a LuLing, cuando comprendió lo que había pasado, se sintió terriblemente culpable con respecto a su madre, pero ya era demasiado tarde para rectificar. A partir de ese momento, pasó la vida intentando identificarse con ella (Tan 2001: 237), recibir una señal suya que la guiase, que le aclarase qué quería de ella. Lo intenta, al principio, a través de charlatanes callejeros; ya mayor, a través de un supuesto engaño, bastante inofensivo, que realiza su hija para convencerla de que tome ciertas decisiones que le convienen. Al final del libro vemos que LuLing llega a ganar mucho dinero en bolsa por seguir esos consejos que su hija Ruth cree que le está dando de forma irreflexiva para contentarla, con lo que se nos sugiere que detrás está la influencia de *Precious Auntie*, que aún protege a su familia.

A pesar del triste final, anteriormente la relación entre madre e hija había sido de veneración y de gran cariño. LuLing, en América y ya mayor, se nos presenta como una persona muy distinta a la niña que se criaba con *Precious Auntie*, no se nos da una imagen tan idílica de ella como la que se nos daba de *Precious Auntie*, por ejemplo. Parece más torpe y maniática, más pesada e insistente en el cuidado de su hija, la única persona que tiene en el mundo y a la que se las arregla para sacar

adelante en muy malas condiciones: siempre trabajando mucho y empeñada en que debe estudiar para llegar a ser alguien importante. Cuando Ruth era pequeña, aparte de su trabajo como auxiliar del profesorado, LuLing conseguía ingresos extra con sus trabajos de caligrafía tanto en chino como en inglés, ofreciendo una calidad de primera (Tan 2001: 52). Cuando se trataba de palabras en inglés, Ruth debía ayudarla con la ortografía para que el resultado fuese el deseado. Al realizar estos trabajos, LuLing se mostraba tranquila, organizada, decisiva. Para ella era enteramente diferente escribir caracteres chinos que palabras inglesas. Suponían un modo de pensar y de sentir distinto. Cuando vuelve a vivir con ella, Ruth la observa realizando unas ilustraciones con las que le ha pedido que colabore en su libro y piensa (Tan 2001: 313):

Making her mother happy would have been easy all along. LuLing simply wanted to be essential, as a mother should be.

En su juventud, los únicos ratos de tranquilidad de que disponía Ruth eran aquellos en que decía estar estudiando: entonces era completamente respetada por su madre. Entre Ruth y su madre no existe comunicación real, no se entienden la una a la otra; no es sólo la laguna generacional: se han criado en ambientes tan distintos que la una no sabe lo que pasa por la cabeza de la otra. Para Ruth es una bendición no parecerse demasiado a su madre, cuyo semblante expresa eterna contrariedad; ésa es la imagen que Ruth tiene grabada desde su niñez (Tan 2001: 16, 44.138). Se plantea los posibles parecidos muchas veces, no sabe si pensar que existen los fantasmas de que habla su madre o si pensar directamente que está loca. Lo que sí pretende es no convertirse, como ella, en alguien que se pasa la vida quejándose de su desgracia: le gustaría, por el contrario, ser alguien capaz de hacer algo constructivo, que mejore su situación si en verdad es tan mala. En ocasiones manifiesta que el mundo está aliado en contra suya y acepta la idea de que no se puede hacer nada al respecto, pues se trata de una maldición. Para Ruth, esa idea carece de sentido y piensa que las dificultades que encuentra su madre constantemente provienen de sus problemas con la lengua inglesa.

En realidad, nos encontramos ante otro de los puntos que muestran incompreensión mutua por falta de comunicación, ya que LuLing se apoyaba en razones desconocidas por Ruth relativas a una antigua maldición de su familia por utilizar huesos de un familiar suyo para curar enfermedades. De igual modo, Ruth no puede entender todo ese mundo que crea su madre poblado de fantasmas de antepasados: es algo incomprensible desde su entorno occidental (Tan 2001: 47).

Al adentrarnos en la novela y retroceder a su pasado en China, encontraremos explicación a muchas de las ideas que en América se consideran absurdas y fuera de lugar. LuLing pretende que Ruth se comporte como una hija capaz de sacrificarse por su madre, capaz de confiar en ella y no rebatirle cada uno de sus puntos de vista, pero no lo consigue: surge una situación de conflicto entre ellas, que LuLing resuelve con dramatismo, presionando a su hija con el argumento de su mejor salida sería la muerte (Tan 2001: 49,108). De hecho, en una ocasión intentó suicidarse en el mar.

El hecho de que LuLing exigiese a Ruth que no le ocultase sus secretos conseguía el efecto contrario, sintiendo amenazada su intimidad. Por otro lado, ella misma guardaba secretos "demasiado malos" para podérselos contar a su hija. No podían confiarse sus secretos y sólo se tenían la una a la otra (Tan 2001: 139). Su deslealtad y su traición comenzaban, no en las grandes mentiras, sino en los pequeños secretos. Ruth reclama a voces su derecho a tener secretos, como la americana que es, exasperada por la conducta de su madre. Llega un día en que Ruth, aprovechándose de la mala costumbre de LuLing de leer su diario, escribe en él a propósito que odia a su madre, que está cansada de sus amenazas de muerte, que le gustaría que las llevase a cabo de una vez por todas.

Esas fueron las palabras que casi consiguieron matarlas a las dos (Tan 2001: 140-4), ya que la misma Ruth, tras escribirlas, lloró por haber sido capaz de hacerlo, pero quería herir a su madre del mismo modo que su madre la hería a ella. Las consecuencias fueron terribles: la madre lo leyó y se tiró por la ventana del primer piso. Ruth se sintió desgarrada cuando llegó a casa y le dijeron que se había caído por la ventana y estaba en el hospital. Cuando se iba recuperando su madre, se avergonzaba de que pudiera contar a la tía GaoLing o a cualquiera lo que había pasado, pero su madre no hizo tal cosa: era algo entre ambas. Tampoco le echó nada en cara ni una sola vez. Seguramente pensó que ya había tenido suficiente castigo con la angustiosa situación. Todos los días, Ruth quería decirle a su madre que lo sentía, pero temía volver a revivir esas palabras escritas que su madre pretendía que nunca existieron. Nunca más hablaron del tema.

Casi todos los comportamientos de LuLing que llegan a avergonzar a su hija de mentalidad americana (Tan 2001: 48, 146) no parecen tan fuera de contexto desde la perspectiva china, que Ruth desconoce profundamente. Aun así, según Ruth, su madre sabía muy bien cómo hacerle daño. Quizá LuLing pretendiera ejercer un control exhaustivo sobre la vida de su hija, guiada simplemente por su afán de favorecerla,

pero por otra parte Ruth desconocía el verdadero trasfondo de su madre y, en lugar de tratar de entenderla, la consideraba un caso perdido, lo cual empeoraba las relaciones.

En el momento en que comienza la novela, Ruth se encuentra en una etapa madura de la vida, agobiada por el trabajo y recordando de vez en cuando que tiene tal o cual obligación con su madre (como acompañarla al médico) que no puede desatender, pero que le va a arruinar el trabajo de una tarde (Tan 2001: 33). Cree que ella es así, que no hay nada que descubrir acerca de ella, como le pasara un poco a LuLing al final con su madre: no quiso enriquecerse con la historia, tan significativa, tan importante, tan crucial para ella, que ésta le tenía que contar: no quiso ni escucharla.

Al final de su vida, cuando comprenda que ha de reaccionar, que no puede seguir abandonando a su madre a su suerte con su demencia senil, empieza a sospechar que ésta es una persona mucho más compleja de lo que aparenta, que tiene mucho que decir y que enseñar sobre su pasado y su propio carácter. Entonces empiezan a cambiar las cosas entre ellas, cuando Ruth se propone por primera vez escuchar seriamente todo lo que LuLing tiene que contarle (Tan 2001: 155):

She would listen. She would sit down and not be in a hurry or have anything else to do. She would even move with her mother, spend more time getting to know her. Art would not be too happy about that. He might take her moving out as a sign of problems. But someone had to take care of her mother. And she wanted to.

Al principio parece que la enfermedad de LuLing tiene muchas posibilidades de consistir en una depresión; luego se complicará su definición. Cuando se le plantea que podría estar deprimida, la interesada está completamente de acuerdo, pues para ella toda alegría terminó el día en que murió *Precious Auntie* (Tan 2001: 96).

Hay un momento en que Ruth cree que no puede atenderla porque desatendería al hombre con el que vive, Art, y a las hijas de éste, pero cuando la situación empeora se lo replantea y ve las cosas al revés: ella a quien debe cuidar es a su madre, no a Art ni a sus hijas. A pesar del aparente distanciamiento entre ambas, de vez en cuando Ruth recibe muestras del cariño con que su madre atesora cosas para ella, aunque sean inservibles, tras haberse empezado a alterar su mente, (Tan 2001: 59):

LuLing beamed, then added: "I win all for you".

Ruth felt a twinge in her chest. It quickly grew into an ache. She wanted to embrace her mother, shield her, and at the same time wanted her mother to cradle her, to assure her that she was okay, that she had not had a stroke or worse. That was how her mother had always been, difficult, oppressive, and odd. And in exactly that way, LuLing had loved her. Ruth knew that, felt it. No one could have loved her more. Better, perhaps, but not more.

Por fin se traslada a su antigua casa con su madre y empieza una nueva etapa: por un lado se da más a respetar ante Art y ante las niñas; por otro se embarca en un alucinante viaje hacia la apasionante vida de su madre que le ayuda a quererla y a valorarla más, a pensar en su comodidad.

En el momento inicial de la novela, la imagen de LuLing se ve bastante devaluada. Ruth confiesa haberse avergonzado de ella en innumerables ocasiones (Tan 2001: 69-70). En el episodio del colegio encontramos la antítesis entre la vergüenza que siente Ruth de su madre y el orgullo que siente LuLing por la valentía de su hija tras su caída, el amor que muestra por ella, su preocupación por su bienestar. Existen más episodios a lo largo de la novela que muestran momentos aislados en que LuLing revela su amor maternal, como en la cena familiar preparada por Ruth para todos (Tan 2001: 87, 92-4). No es ésta, sin embargo, su actitud más corriente, ya que, según su modo de pensar, cuanto mayor gala se hace de algo, ya sea esperanza, decepción y en especial amor, con menor fuerza existe tal sentimiento en la persona. En relación con esa forma de actuar, cuando LuLing recibe un regalo insignificante de su hija, que tuvo que improvisar por haber olvidado su cumpleaños, hace de él una gran ostentación en público para que todo el mundo vea su regalo, consiguiendo avergonzar a Ruth, que no llega a conocer cuáles son las verdaderas intenciones de su madre. Realmente, LuLing dice muchas veces que un regalo debe estar en consonancia con lo que valora a la persona que lo recibe. Por ello anima a su hija a que convenga a Art de que le haga un regalo en consonancia con su verdadera valía, ya que Art no comparte esa línea de pensamiento.

Luego irá siendo más apreciada, según vaya siendo más comprendida y, para ello, un factor decisivo es el gran encomio que de ella y de su personalidad hace el hombre que se encargará de traducir sus memorias, el señor Tang (Tan 2001: 308-9), memorias que, como su madre hiciera, había dejado escritas para Ruth y que, igual que había sucedido en su caso, Ruth nunca había tenido tiempo de leer. Esa había sido siempre la queja de LuLing, el reproche a su hija: demasiado ocupada para su madre (Tan 2001: 14, 89).

Sobre este tema de las madres y las hijas, hay que señalar que existen una serie de situaciones confusas en el escenario americano en que LuLing es considerada por todos como alguien que desvaría en un par de reuniones familiares cuando se le enseña una foto de su madre adoptiva con ella y con su hermana adoptiva. Ella dice que ésa no es su madre y enseña una foto de su verdadera madre que lleva en la cartera. Todos quedan conmocionados, pensando que se está volviendo senil, porque en realidad ninguno de ellos conoce la verdadera historia (Tan 2001: 90-1). Todo se aclarará cuando las memorias sean finalmente descifradas y leídas.

Otro incidente que tiene lugar en una reunión familiar en casa de Ruth y Art, con motivo de una cena en la que están presentes LuLing y las hijas de Art, Fia y Dory, es que en un momento dado la primera se expresa en chino y las niñas le reprochan, de forma poco respetuosa, que utilice un idioma que no todos los comensales conocen (Tan 2001: 67,8). Ruth media explicando que es el idioma que LuLing maneja mejor y se ve en un aprieto, pues recuerda que a la edad de las chicas a ella tampoco le gustaba esa costumbre de su madre pero, por otra parte, no deben ser descorteses con ella. Para acabar de empeorar la situación, LuLing se queja a su hija de que Art no intervenga y regañe a las niñas y las obligue a respetar más las indicaciones de Ruth aunque no estén casados. Ruth sufre por la posición que tiene entre todos ellos: desearía que su madre no la hiriese recordándole lo inevitable y que las chicas mostrasen más tacto, más respeto a su madre e, indirectamente, a ella. En la última página, LuLing pide perdón a su hija por todo el daño que sabe, aunque no recuerde exactamente los detalles, que le ha hecho en su niñez (Tan 2001: 352).

The Woman Warrior (Kingston 1976) comienza con una relación madre-hija que encierra la enseñanza de una historia ejemplar desde la antigua China, acerca del adulterio y sus terribles consecuencias. Incluye el tema del amor materno-filial entre la adúltera y su bebé recién nacido, que la acompaña a la muerte, pues no quedan más opciones ellas. Se aventura la hipótesis de que el recién nacido fuera niña, ya que un niño podría haber conseguido el perdón, y se considera el de su joven madre un acto de amor hacer que la acompañara a su destino (Kingston 1976: 21).

Más tarde, cuando la protagonista es mayor y su madre una anciana, la última se lamenta de no recibir más visitas de su hija, de no ser bien informada sobre sus intereses y actividades y estar un poco olvidada, en definitiva (Kingston 1976: 94). Tanto ella como su marido habían visto confiscar su lavandería para favorecer ciertos proyectos urbanos y llevaban mal aquella jubilación forzosa, pues el trabajo los

mantenía vivos. En ese sentido, la madre rechaza la actitud de un país que es capaz de despojar de sus logros a una familia que ha estado toda la vida trabajando para hacer florecer un negocio, para lograr una clientela fiel.

Relativo al tema del posible regreso de la familia a China, la idea se desestima al ceder el padre las tierras al régimen comunista cuando se le solicitan. Todos parecen alegrarse por ello; la hija porque nunca había visto muy claro su futuro como mujer en China; la madre porque se había acostumbrado a la comida y al modo de vida americano. Modo de vida que, por supuesto, presenta sus desventajas, como las innumerables ocasiones en que *Brave Orchid*, la madre, se ha sentido avergonzada por el que sería el comportamiento rudo e insensible de sus hijos a los ojos de un espectador chino, como los de *Moon Orchid* cuando llega al aeropuerto (Kingston 1976: 105, 111-3, 118-22).

Existen muchos detalles alusivos al tema, como la tendencia de los niños a hablar mientras comen, algo impensable para un chino. O la pérdida del idioma chino según avanzan las generaciones, o la forma americana de mirar a la gente directamente a los ojos, una osadía ante un chino, o el aceptar los cumplidos sin modestia en lugar de rebatirlos. Además, añade, considera que un matrimonio debe estar donde estén sus hijos y nietos, y manifiesta que su mayor alegría es ver su casa llena de descendientes, pues ése es el modo en que debe comportarse una familia, mostrando su unión (Kingston 1976: 100-1). Al quejarse de que sus hijos no la visitaban todo lo que ella quisiera, se alude a los posibles sentimientos paralelos de sus padres y los de su marido, a los que dejaron en China y habían privado de su compañía para siempre. Se hace ver que en cierto modo merecen ese sentimiento de soledad que a veces experimentan. Para su hija, sin embargo, es algo meridianamente claro que debe gozar de independencia para vivir, pues es el único modo de sentirse bien. Su madre se queja pero en el fondo lo entiende.

Es destacable asimismo que en la obra coexistan dos teorías contrapuestas; por un lado la de la hija; de tanto oír que las hijas son una carga para los padres, cree serlo ella también: no se la considera guapa, ni hábil, ni se halagan sus logros escolares, aunque su madre intente presumir de sus hijos cuando surge la ocasión (Kingston 1967: 118). Habitualmente no lo hace por esa costumbre china que muestra modestia al decir lo contrario de lo que se piensa. Tal costumbre hace daño a la hija, que llega a dar por sentado que la madre la considera nula, sobre todo cuando intenta emparejarla con un heredero rico pero deficiente mental que se interesa por ella. No puede soportar la idea, se rebela con fuerza contra su madre y le dice con claridad

todo lo que piensa y que ha estado callando, todos sus negros secretos. Curiosamente, cuando se decide a hacerlas, encuentra que a su madre le molesta su cupo diario de confidencias (Kingston 1976: 179-180). La postura de la madre sólo queda claramente expresada al replicar que sí la valora y que siendo bebé recortó el frenillo de su lengua para que no se callara, para que pudiera expresarse siempre con la mayor plenitud: ella había sido una mujer con iniciativa y pretendía que sus hijas también lo fueran: jamás había pensado casarla con nadie (Kingston 1976: 148). Volvemos, pues, a utilizar el recurso del malentendido.

Se cuentan, de todas formas, en cuanto a la expresión de niños chino-americanos en inglés, varios casos de niñas balbuceantes, inseguras o que directamente optan por no hablar. Eso no sucedía con los niños de otras etnias, como, por ejemplo, los negros, quienes, dicho sea de paso, habían dominado el idioma en una fase muy anterior por motivos históricos. Es notorio el sentimiento de inferioridad de los chino-americanos en el ámbito escolar y en esta obra queda muy bien ilustrado (Kingston 1967: 148-58). Podría parecer un contrasentido cuando estamos afirmando que forman parte de la minoría modélica dentro de la que se los ha catalogado, pero sus excelentes logros escolares coexisten con su timidez y su aparente sentimiento de inferioridad, que aflora frecuentemente en presencia de miembros de otras etnias. Sin embargo, por naturaleza, la voz de la mujer china parece ser potente y autoritaria cuando se encuentra en su entorno familiar. No se trata sólo del factor voz; la autora hace un repaso por otra serie de actividades en que estos niños siguen encontrándose en desventaja, como en los deportivos. A nuestra protagonista le provocará tanta rabia la inferioridad de los suyos en esos campos que se ensañará con una niña china de su clase incapaz de proferir una palabra salvo para leer en voz alta y se comportará con ella de un modo realmente cruel al intentar sacarle las palabras por la fuerza, en parte humillada por su torpeza, en parte intentando ocasionarle un beneficio (Kingston 1967: 160, 164). No siempre las experiencias escolares serán negativas: esta niña también recuerda la bondad y comprensión de uno de sus maestros, que en la ocupación del padre escribió granjero en lugar de jugador y que ayudó a no remover esa serie de circunstancias secretas de los inmigrantes que pueden ponerlos en peligro legal de ser deportados. La niña no soportaba verse envuelta en ese tipo de situaciones concernientes a los orígenes de sus padres, llegando a declarar que odiaba a los chinos por su misterioso proceder, siempre precisando guardar secretos. En parte no puede discernir a qué bando pertenece ella desde el punto de vista de sus padres (Kingston 1967: 165):

They would not tell us children because we had been born among ghosts, were taught by ghosts, and were ourselves half ghosts. They called us a kind of ghost.

Una forma de referirse a los blancos era *ghost*, como se plasma arriba. Al parecer no se da la situación ideal de comprensión entre padres e hijos, adultos educados en China y jóvenes nacidos en América. Una queja de estos últimos es que se les pide que observen reglas y respeten supersticiones tradicionales, que no les han enseñado previamente, por lo que su sabiduría debe surgir de la ignorancia y, más tarde, de los golpes que te van proporcionando cuando haces algo mal, como ponerte una cinta blanca en el pelo, dejar caer los palillos o agitar la escoba por la casa. La protagonista afirma (Kingston 1967: 166):

"Gods you avoid won't hurt you!" I don't see how they kept up a continuous culture for five thousand years. Maybe they didn't; maybe everyone makes it up as they go along. If we had to depend on being told, we'd have no religion, no babies, no menstruation (sex, of course, unspeakable), no death."

Para ella este tema es importante, porque opina que la clave para no estar loca sino cuerda depende de que puedas hablar, comunicarte.

El libro *China Men* (Kingston 1980) se abre con las palabras de una hija que se dirige a su padre, al que diferencia claramente de su madre por su forma de ser, más silenciosa y retraída, y del que comenta su silencio sobre su pasado chino, como si no existiera; se pregunta si será una estrategia para facilitar la integración de sus hijos en el nuevo país. La hija muestra interés por su pasado, por la historia de su padre. Relata lo que sabe de la misma, cómo cuando éste nació le llamaron BiBi y sus padres lo diferenciaron del resto de sus hermanos, todos más rudos, destinados a trabajar la tierra, por su aspecto, por sus largas manos; cómo acariciaron la idea de prepararlo para los exámenes imperiales y lo mimaron especialmente (Kingston 1980: 19).

En contraste con el caso generalizado de desprecio hacia la descendencia femenina, se cuenta la anécdota del abuelo en China, Ah Goong, que soñaba con tener una niña y, cuando tuvo ocasión, se apoderó de su hijo recién nacido y fue a casa de los vecinos a cambiarlo por su hija, para su asombro. La madre del niño, al enterarse, corrió a deshacer el entuerto, visiblemente alterada, y recuperó de inmediato a su tierna promesa de una vida mejor. Todos sus hermanos ayudaban a cuidarlo y, si alguna vez cometían un error al respecto, acudían a sus padres para que les castigaran azotándoles por faltar a su responsabilidad. Los descendientes menores

americanos, al oírlo, sentían aun menos deseos de cambiar su forma de vida por la china. Por supuesto, el abuelo era un hombre excepcional en cuanto a su valoración de las hijas. En consecuencia, a todas las suyas les enseñó a leer y escribir (Kingston 1980: 32).

El pequeño BiBi se presentó a los exámenes imperiales cuando creció, pero el resultado no fue tan brillante como se esperaba y tuvo que conformarse con un puesto de maestro rural hasta poder optar a mejor suerte en futuras convocatorias. Lo cierto es que la enseñanza dirigida a alumnos tan poco interesados como los suyos le llenaba de descontento. Vivía con su familia en una comunidad rural en la que casi todas las familias contaban con hombres que iban a la *Gold Mountain* para llenar las arcas de sus casas, hasta que se vaciaban y tenían que volver. El maestro escuchaba sus increíbles historias, más exageradas cuanto mayor era el hambre de sus familias: comentaban que allí estaban solos de cara a la enfermedad, por ejemplo; que se trataba de un país libre en el que imperaba la paz y el orden; que si bien era cierto que se solía olvidar que el oro no estaba allí tirado por las calles y que se trabajaba mucho para conseguir dinero, era mucho más fácil pasar hambre en China que allí... Se alababan los avances tecnológicos de que eran capaces los americanos, su dominio de las máquinas, sus rascacielos, su sentido de la organización, su honestidad, el valor que le concedían a la palabra, su puntualidad... se decía que solían estar gordos, que lo envolvían todo y que eran tan despreocupados que, con lo que ellos iban tirando, podía hacerse rico alguien que fuera detrás recogiendo (Kingston 1980: 52). Se contaba que tenían aspiradoras, piscinas en sus casas, ascensores, praderas de césped, libros con cubiertas duras, rayos X... tenían que inventar nuevas palabras para describir ciertas realidades inexistentes en su país.

Como hemos dicho, los hombres volvían por más dinero cuando éste se agotaba en China; contaban con una reserva de documentación (visados, pasaportes, permisos para volver a entrar, certificados de nacimiento americanos, papeles de ciudadanía...) que se distribuían entre ellos para volver. Siempre había una forma de introducir a los que iban por primera vez, incluso comprando la posibilidad de ser adoptados por inmigrantes que ya llevaban muchos años allí. Eran ciudadanos legales que años atrás habían tenido la precaución de ir declarando el nacimiento de un hijo nuevo cada vez que visitaban China, lo cual posibilitaba que más tarde pudieran reclamar la entrada al país de dicho hijo. Cuando un trabajador se retiraba definitivamente de la dinámica de los viajes, otro tomaba sus papeles y su lugar.

Había, pues, modo de que el maestro de que hablamos, en ese momento futuro padre de la narradora inicial, abordara su aventura en ultramar. El viaje fue muy duro, en el interior de un barril, con mucho miedo a ser descubierto y terriblemente castigado (Kingston 1980: 51-5). La llegada también fue difícil, quedando retenido en Inmigración durante días con otros como él, esperando que no los devolviesen a su país y sin saber qué comportamiento se esperaba de ellos exactamente para superar la selección requerida por el sistema de cupos.

Se cuenta otro caso en esta obra, el del primo Sao *Elder Brother*, más conocido entre los suyos como Mad Sao, cuya historia comienza bien, con el hijo joven en América, que muestra su lealtad al nuevo país sirviendo en su ejército, pide una novia a China y le envían una mujer deliciosa con quien se entiende a la perfección y forma un matrimonio moderno y próspero al que les va maravillosamente, pero, por desgracia, surge un punto de fricción: la madre de Mad Sao, sola en China, comienza a reclamar a su hijo: quiere que éste deje a su mujer y a sus hijas (ningún varón) y vaya a acompañarla a ella a su casa como es su obligación de hijo. Es más, le propone que se lleve a sus hijas a China cuando vaya y las venda a su llegada (Kingston 1980: 168-177). Cuando comprende a desgana que su hijo no va a hacerlo, le pide que al menos la visite y que no gaste más dinero en ese grupo de mujeres inútiles que tiene a su cargo, que le dé el dinero que gane a ella, como es su obligación de hijo, porque, además de soledad, está pasando hambre.

Mad Sao ya tiene otra mentalidad y no se plantea ir a China ni desatender a su familia, pero como le apena que su madre pudiera en verdad estar pasando hambre, le envía dinero, según ella, nunca suficiente. Hasta que ésta muere, Mad Sao tendrá que soportar lamentos sin cuento de la madre pero, tras su muerte, será aun peor, pues su fantasma hambriento lo localizará en América y lo atormentará hasta llevarlo a la locura ante los ojos de los demás. Mad Sao decidirá poner fin a la situación viajando a China con el fantasma de su madre y cumpliendo con una serie de rituales que le hagan sentirse satisfecha con el trato recibido por parte de su hijo. Sólo así conseguirá retomar su pacífica vida familiar.

El ejemplo de mujer chino-americana moderna, dinámica, integrada en la vida de la ciudad, es un modelo de brillantez ante el resto de su familia, pero no ante sus hijos, que la desprecian por no saber explicar qué carrera estudian y no hacen gran cosa por agradarla ni crear un ambiente familiar respirable (Kingston 1980: 203, 214).

En *Tripmaster Monkey* (Kingston 1987) tan sólo se nos detallan las relaciones paterno-filiales que mantiene el protagonista con su padre y con su madre, ya separados ambos.

El primero lleva una vida bastante despreocupada, algo marginal, aparcando su caravana en los campos de otras personas hasta que lo expulsan. De este personaje de singulares costumbres aprendió el protagonista a sobrevivir sin trabajar, con las sobras que produce la sociedad de consumo y las ventajas que te puede ofrecer la naturaleza, llegando incluso a tomar prestadas cosas que te encuentres por ahí (Kingston 1987: 204). Tras la visita que le hace con Taña, Wittman comenta (Kingston 1987: 205):

"Pop isn't so bad," Wittman said by way of apology. "I know a family where the son had to throw a cleaver at his father's head - this was in the kitchen, a restaurant family - and got him to start saying Hi." We wouldn't mind our fathers so much if Caucasian daddies weren't always hugging hellow and kissing goodbye."

Su madre fue una gran artista circense, Ruby Piernas Largas, y ese ambiente inusual fue en el que se crió el Wittman niño (Kingston 1987: 13). Cuando Wittman nos lleva hasta ella, ya vive sola, en especial tras deshacerse de la "abuela adoptiva". Se junta con un grupo de antiguas bellezas, artistas de teatro y cabaret, de la vida nocturna en tiempos de guerra, no el tipo de ama de casa corriente, y juntas atesoran recuerdos, negocios y sesiones de *Mah Jong*. Taña lo encuentra fascinante, aunque para Wittman es trágico que hayan quedado relegadas al papel tardío de amas de casa (Kingston 1987: 179-90). Existe una gran unión entre ellas y forman una especie de gran familia que acoge alborozada a Wittman cuando llega a ver a su madre de la mano de su esposa secreta. Todas se consideran su tía favorita y todas le reclaman visitas más frecuentes para poderlo mimar. Todas, ignorantes de su reciente matrimonio, quieren buscarle la esposa ideal ahora que ha crecido.

Wittman mantiene una relación distante, independiente de sus padres: él soluciona su vida, paga sus gastos y toma sus decisiones, aunque su madre pueda influir en un momento dado para que se afeite la perilla. Realmente llevan vidas separadas, pero se mantiene el contacto mediante ocasionales visitas y frecuentes llamadas telefónicas, en especial con su madre: se aprecia un sentimiento de cariño y respeto latente entre ellos. Los padres de Wittman dan la impresión de no interferir demasiado en la vida de su hijo, en parte por comodidad propia y en parte porque creen que se puede confiar en él. Cuando Wittman propone a su madre la posibilidad de volver a trabajar en el teatro junto con sus amigas, propuesta que finalmente

aceptará, a Ruby le desagrada la idea por lo que conllevaría, siguiendo sus antiguos patrones de trabajo, de alentar una guerra, esta vez en Vietnam, que no quiere que ocurra y aun menos fomentar (Kingston 1987: 270):

I contributed to the world war effort that ended up with A-bombs. I'm changed now. I did those shows because I wasn't thinking. You were a baby. But now you're at draft-age. I'm not sending you off to Vietnam. I'm not helping drop the H-bomb.

Wittman la convencerá invirtiendo los términos y proponiéndole trabajar contra esa guerra. A él tampoco le gustan las guerras: cree que con representarlas en obras de teatro es suficiente, no es necesario vivirlas (Kingston 1987: 270).

Po Po, la abuela, a la que ya hemos catalogado como adoptiva en varias ocasiones, es en realidad una señora mayor de origen japonés que se encontraba en una situación delicada y fue acogida en la familia a iniciativa del padre, cuando todos vivían juntos. Según ella, cuando fue envejeciendo y perdiendo la gracia, cuando el hogar quedó vacío a excepción de Ruby, ésta decidió que no le interesaba cuidar de una anciana en ocasiones gruñona que, al fin y al cabo, no era de la familia. Ella y su ex-marido, que tampoco quiso hacerse cargo de su cuidado, la dejaron abandonada en un bosque a espaldas de Wittman, el único que realmente la quería mucho y que, cuando volvió a encontrarla, le ofreció su casa (Kingston 1987: 263-6).

En cuanto a Taña, sólo nos ofrece un comentario sobre su relación con su madre cuando van juntos de camino a casa de Ruby, acerca de sus nervios al aproximarse a visitarla, anticipando sus desvelos y cuidados, que a veces habían llegado a ponerla en evidencia ante sus amistades (Kingston 1987: 179).

Recapitulación:

- Como en el caso de los demás grupos étnicos estudiados, los padres protegen a los hijos, se sacrifican por ellos, y les exigen obediencia a cambio.
- Se venera la figura del anciano porque sustituye su fuerza física por sabiduría y experiencia, lo cual confiere valor a su consejo.
- Las expectativas de los padres y, en especial, según se observa en las obras, de las madres chinas, son muy altas para con sus hijos (*The Joy Luck Club*, *The Hundred Secret Senses*, *The Kitchen God's Wife*, *The Bonesetter's Daughter...*).

- Los padres que tienen un hijo de poca valía intentan ocultar sus defectos al exterior, mientras que asumen como misión personal enderezar en lo posible la vida de su hijo (*Disappearing Moon Café*).
- Las primeras generaciones de inmigrantes también eran racistas, como se muestra en la ruptura de la feliz pareja de un chino con una india nativa americana, que el chino cambia por una mujer de su grupo a pesar de tener ya un hijo común y de que su familia empeore sensiblemente con el cambio (*Disappearing Moon Café*).
- Los viejos chinos se burlan amargamente de la forma en que los primeros inmigrantes crían a sus hijos, sin respeto por lo que constituyen sus tradiciones (*Disappearing Moon Café*).
- Los padres de los niños supuestamente malcriados intentan compaginar en éstos la visión oriental con el modo de vida occidental para conseguir retener lo mejor de ambos mundos y darles así la mejor herencia posible (*Disappearing Moon Café, The Joy Luck Club, The Hundred Secret Senses, The Kitchen God's Wife, The Bonesetter's Daughter...*).
- Los hijos encuentran imposible compaginar ambos mundos y se desesperan al no poder cumplir las expectativas propias ni las paternas. (*Disappearing Moon Café, The Joy Luck Club, The Hundred Secret Senses, The Kitchen God's Wife, The Bonesetter's Daughter...*).
- Entre las distintas generaciones existen problemas de comunicación debidos al salto generacional, a las dificultades lingüísticas y a la diferencia de intereses (*Disappearing Moon Café, The Joy Luck Club, The Hundred Secret Senses, The Kitchen God's Wife, The Bonesetter's Daughter...*).
- Entre las consecuencias de la falta de comunicación se repite en las novelas de Tan un perfil de madres decepcionadas y otro de hijas que se avergüenzan de sus madres, que no encajan en el patrón americano (*The Joy Luck Club, The Kitchen God's Wife*).
- Para las madres es vital la interconexión madre-hija como algo que perpetúa su identidad y su conexión con la tierra (*The Joy Luck Club, The Kitchen God's Wife*).
- A pesar del distanciamiento externo, las hijas también sienten esa conexión y, aunque procuran no escuchar a sus “desfasadas” madres, reconocen su ascendencia sobre ellas y su comportamiento (*The Joy Luck Club, The Kitchen God's Wife*).

- Resulta a veces demasiado fácil en las obras de Tan, dada la índole de los problemas que atraviesan todas las partes, reconciliar a las madres y a las hijas, superando siempre un malentendido producto de la mala comunicación. Ciertamente, es una buena terapia confesar los secretos y ser receptivo con los del otro, pero parece una forma excesivamente simple de resolver otros asuntos que son complicados (diferencia de gustos, costumbres, críticas y exigencia, distancia entre ambiciones y realidad, formas de ser y de vivir que colisionan...).
- Los niños criados en *Chinatown* suelen abandonarla y cambiarlo todo en sus vidas al crecer, pero en el fondo no consiguen romper sus lazos con el pasado (*The Joy Luck Club, The Kitchen God's Wife*).
- Los hijos acusan a los padres de frialdad ante sus problemas emocionales. Hay distancia, exigencia, crítica continua y falta de expresión de los sentimientos entre las partes que pueda respaldar la inseguridad de los hijos (*Disappearing Moon Café, The Joy Luck Club, The Hundred Secret Senses, The Kitchen God's Wife, The Bonesetter's Daughter...*).
- La figura de la suegra suele ejercer, sobre todo entre las primeras generaciones de inmigrantes, un poder desmedido sobre los hijos y las nueras, que sólo logran conquistar un lugar de privilegio en la estructura familiar consorte, a la que pasa a pertenecer cuando se casa, a través de los hijos (*The Jade Peony, Disappearing Moon Café*); su idea de la educación se basa en el sacrificio y el sufrimiento, en contraste con la idea imperante en el entorno americano.
- Los padres chino-americanos ya ancianos, en ocasiones en residencias, se quejan de que los hijos los visiten poco, pero a su vez lo entienden puesto que ellos también abandonaron a sus padres en su patria (*The Woman Warrior*).
- Al mismo tiempo, es motivo de preocupación recurrente y que ya hemos tratado la, en ocasiones, extorsión de que hacen objeto los parientes chinos a los inmigrantes, a los que hacen responsables de su manutención y que nunca están verdaderamente seguros de si se exceden o no con su sacrificio (*The Woman Warrior, China Men*).
- De resultas de antiguas costumbres, algunas hijas piensan que sus padres las valoran menos por su sexo que si se tratara de varones (*The Woman Warrior, China Men*).
- Como truco contra los cupos de inmigración aparece en *China Men* la forma cuidadosa en que cada vez que iban a China los inmigrantes declaraban un

Felisa Zarco Quero (2013) *Inmigrantes asiáticos en la novela norteamericana*.

nuevo nacimiento, que suponía una persona más que podían reclamar más tarde para que entrara en el país.

6.2.- RELACIONES GRUPO-MAINSTREAM

Observamos diferentes posicionamientos entre los grupos étnicos basándonos siempre en las posturas mayoritarias con respecto al resto. Por una parte, no hay que perder de vista que existe un solo grupo étnico que represente el poder: el blanco. Los tres grupos asiático-americanos tratados aquí están en principio en una misma posición de inferioridad respecto al blanco (Choy 1995: 51). En el caso de los japoneses, se suma el agravante de la IIGM, que los convierte en enemigos directos tras el ataque de Pearl Harbor. Cada grupo, sin embargo, atravesará su propio momento crítico, pues cuando China se asimile al comunismo, será el turno de los chino-americanos para ser el blanco de la atención social y, al mismo tiempo, de las suspicacias en cuanto a tendencias políticas individualmente entendidas.

Las relaciones entre blancos y asiáticos son escasas, salvo en la escuela, entre posibles compañeros de juego y algún caso aislado no significativo; en el entorno laboral, los asiáticos sirven a los blancos en condiciones, no ya de esclavitud, como el grupo negro en su día, sino de mano de obra resistente y mal remunerada, acorde con su capacidad de sacrificio; no se les concede ningún prestigio social a cambio: no se los acepta en los círculos blancos y suelen servir de pretexto para hacer chistes fáciles e hirientes.

Los asiático-americanos en su conjunto han intentado ir ganando posiciones para ser mejor considerados en lo que al fin y al cabo será su hogar, como cuando se alistaban para luchar como americanos frente al enemigo, pero con lentos resultados.

No obstante, hoy es posible considerar superados ciertos principios de segregación entre blancos y asiáticos, que de algún modo han dejado de ser inasimilables y pueden incluso emparejarse con blancos como se ve en las fuentes. Aunque se les considere eternos extranjeros en la que en realidad ha sido su tierra natal durante generaciones, su situación social ha evolucionado notablemente desde los primeros inmigrantes.

Destacamos que existe una mayor competitividad entre japoneses que entre coreanos o chinos con respecto al grupo dominante, ya que entre los inmigrantes de unos y otros grupos, se sitúan desde el principio en un plano de mayor igualdad con el blanco, especialmente antes de la IIGM, que supuso un cambio temporal en la actitud de los afectados tanto en Japón como en América. Por subgrupos:

6.2.1.- COREANOS Y BLANCOS

Los inmigrantes asiáticos, entre ellos los coreanos (Ronyoung 1987), no esperaban el trato blanco que reciben. Corea era un país en el que los americanos no habían reparado inicialmente, deslumbrados por el gran foco cultural chino. Los asiáticos, en especial los japoneses, no estaban acostumbrados a ser considerados inferiores por nadie, y experimentan sensaciones nuevas, muy desagradables, a las que inmigrantes como Haesu, tardarán en acostumbrarse toda su vida; otros coreanos de cuna más humilde, o simplemente más realistas, se acomodan antes a la idea de sobrevivir bajo el yugo blanco ya que, a pesar de todo, les ofrece mejores condiciones de vida que el de su tierra.

Este grupo de resignados no propicia las ocasiones de roce y enfrentamiento con el hombre blanco. Haesu, sin embargo, con su actitud desafiante conocerá más de un amargo desengaño, habida cuenta de sus continuos intentos por ejercer una ciudadanía de pleno derecho. Recordemos los primeros episodios en los que, con Clara, busca un piso de alquiler y la mayoría le son denegados por ser oriental (Ronyoung 1987: 21); cómo deben utilizar al socio blanco de su marido para comprar su primera casa en un vecindario en el que habitan algunos blancos (Ronyoung 1987: 37); el intento fallido de que sus hijos recibieran clases en la Academia Militar Edwards (Ronyoung 1987: 52); lo cerca que estuvo Harold de formarse como oficial del ejército americano... los blancos los mantienen apartados de cualquier oportunidad interesante, tanto como a cualquier otro asiático, puesto que, por otra parte, tampoco saben distinguir entre ellos. Aun así, el trato que experimentan en su viaje a la Corea japonesa les convence de que en Corea la situación es menos deseable (Ronyoung 1987: 135).

En *To Swim Across the World* (Park 2001) obtenemos un reflejo de las relaciones entre blancos y coreanos en suelo coreano. En primer lugar, se nos transmiten en el contexto de una Corea del Sur recién liberada de los japoneses, que sienta sus bases para crecer, y en un Seúl que ofrece a sus jóvenes la posibilidad de adquirir una educación. Para nuestro protagonista, Sei-Young, tal posibilidad se materializará a través de la Academia de Jóvenes Católicos, que tiene fama de impartir la mejor educación de la ciudad y del país, por tanto. La mayoría de sus profesores son blancos; también en el siguiente estadio, el universitario. Como su familia vive humildemente y el joven necesita dinero para estudiar, accede en la misma facultad, en el Departamento de Inglés, a un puesto de ayudante que, además de

aportarle unos ingresos, le ofrece la posibilidad de practicar y mejorar su inglés, conocimiento que más tarde le abrirá muchas puertas. Allí, la relación con su superior, el Profesor Stevens, es cordial: se trata de un hombre blanco, sencillo, interesado en enseñar y aprender, al que deleita lo coreano, que aprecia el talento de Sei-Young y lo trata con amabilidad y cariño (Park 2001: 169, 171).

Con Maria Park, la directora de la facultad para chicas, también blanca, observa un trato más distante debido al carácter de ésta, frío y eficaz, aunque lo suficientemente perspicaz como para augurar a Sei-Young un brillante futuro y decidir ser ella quien le conceda una oportunidad (Park 2001: 212, 243).

Su relación con Madame Syngman, otra mujer fría, de procedencia austriaca, por quien los coreanos no sentían simpatía al parecer, estará también basada en la distancia y el mutuo respeto (Park 2001: 242).

No hay más indicio de trato con blancos en la novela, ya que toda ella se desarrolla en Corea y en dos etapas históricas tan críticas como la dominación japonesa y la guerra civil. Al finalizar la misma, vemos a los protagonistas alejarse hacia un entorno dominado por el blanco, los EE.UU. de América: los dejamos en el avión.

En *Still Life With Rice* (Lee 1996) presenciamos la sorpresa de *Older Sister* la primera vez que se encuentra ante un blanco, un doctor que la atiende sobre suelo chino, y del que le llaman la atención los rasgos, en especial la estatura: se le antoja un gigante y procede a describirlo con detalle, como se haría con una verdadera extravagancia de la naturaleza (Lee 1996: 135). Sin embargo, poco después proclamaría que la medicina blanca le había fallado en sus problemas de salud. Por el contrario, el descubrimiento del quiromasaje supondrá un hallazgo imprescindible para su bienestar y el de muchas otras personas de las que ella misma se ocupará en adelante (Lee 1996 137-41).

También a su padre le impresionaban sus esporádicos encuentros con los blancos, misioneros cristianos a los que denominaba *Big Noses* y a cuya religión no parecía encontrarle ninguna utilidad; por el contrario, creía que sus ideas eran inadecuadas para la realidad coreana, incluso peligrosas para la preservación del orden social establecido, por lo que las arrinconaba como hacía con el resto de las supersticiones, que se relegaban a la atención de su mujer y sus hijas (Lee 1996: 161):

Father despised the Big Nose Christian missionaries, who preached their white god to our people. They threatened the very foundation of our social system that separated the rich from the poor and the men from the women. Their scriptures promised equality and their free Sunday-school classes offered the means. For the first time it gave the "sangnoms", unpersons, and women a chance to change their miserable destiny.

Durante buena parte de su vida, su hija siguió sus enseñanzas y rehuyó a tales personajes, hasta que un día una de ellas se introdujo en su vida disfrazándose como uno de ellos, contándole que era cristiana, que trabajaba gratis, que era feliz siendo pobre... la primera observación de *Older Sister* fue que se debía tratar de una idiota, pues sólo un idiota sería feliz siendo pobre, vistiendo harapos y trabajando gratis, sirviendo a un hombre extranjero que ni siquiera era su marido. Su buena disposición consiguió a la vez intrigarla y molestarla; su bondad, sus palabras positivas y amables, tan diferentes a las de los monjes con toda su solemnidad, le hicieron desconfiar aun más de ella. Poco después, toda la familia abrazaría el cristianismo sin reservas, acogiendo a cualquier mendigo o enfermo en su propia casa o yendo a asistir leprosos con sus propias manos, aunque para ello tuvieran que abandonar a los suyos (Lee 1996: 174, 180-4); incluso defenderían el Cristianismo ante los comunistas a riesgo de sus vidas. Aquí tenemos el momento de la conversión de *Older Sister*, tras haber considerado las palabras de la visitante como un indeseable veneno (Lee 1996: 165):

...I felt some unseen force inside me, massaging, softening my callused heart. Instantly thirty five years of jealousy, dishonesty, lust and pride were exposed. I saw the person I had been and the sins I had committed against others. My heart felt heavy, I wanted to be purged of my burden. I wanted this Jesus to help me. At that moment when I asked to be saved, the light of the sun seemed to flow the room. Before I knew it, my legs carried me before Reverend Kim.

Entre su nieta y una joven blanca de origen ruso, Lisa, también se estrecharán lazos de amistad creados al compartir avión en tierras asiáticas y la posibilidad de comunicarse en inglés. Se convertirán en compañeras de aventuras durante una etapa (Lee 1996: 24).

En *Over the Shoulder* (Chang 2001) existe mucho material en torno a la relación blanco-asiático, ya que nos encontramos en suelo americano y sólo tenemos a dos personajes principales de origen coreano, Allen y su tía Insook; el resto es un conglomerado de etnias sobre las que predomina la blanca. Ya el modo de actuar del

padre de Allen a su llegada a los EE.UU. indica cuál era el grupo dominante y el mejor modo de obrar con respecto a él, incluso el nivel de tolerancia al elemento extranjero de ese grupo dominante (Chang 2001: 22):

My name, Allen Choice, throws people off, since it is distinctly un-Korean, un-Asian, and my middle name, Sung-Oh, appears only on my birth certificate and driver's license. Upon immigrating here, my father Americanized his last name, Choi, by going through his English dictionary and looking for the word with the closest spelling. [...] I'm used to the initial confusion my name causes when I speak to people over the phone and then meet them later. My appearance jars them. I see quick calculations, adjustments of expectations.

Esa sorpresa inicial es la que, como a continuación se nos describe, siente la periodista chicana Linda Maldonado al entrevistarse con él para iniciar un reportaje acerca de la muerte de su compañero. Linda y Allen no empezarán su relación con buen pie, pues éste es reacio a las entrevistas y ella no está dispuesta a claudicar, por lo que en principio el tono entre ellos será tenso. Linda observa que hay muy pocos coreanos trabajando en empresas de seguridad y pregunta a Allen qué tal se siente siendo el único. Lo más molesto parece ser que la gente espera que hable coreano y domine el kárate (Chang 2001: 29, 182, 332, 371). Con el tiempo, Allen y Linda se convertirán en colaboradores inseparables y entre ellos no supondrá ninguna barrera la diferencia racial del mismo modo que no importará tampoco para que su relación desemboque en amistad y, con el tiempo, en idilio (Chang 2001: 184, 187).

Otra relación interracial sin problemas es la que mantiene Allen con el resto de sus compañeros en el trabajo, y en particular con Paul, también blanco, o con su mujer, Sonia, blanca (Chang 2001: 54, 61,67). Con ésta última, Allen llegará a mantener relaciones sexuales a instancias de ella, aún reciente la muerte de su marido: ambos se arrepentirán inmediatamente después: aparte de avergonzarles el hecho *a posteriori*, llegará incluso a crear problemas laborales a Allen cuando salga a la luz (Chang 2001: 140-4, 177-9, 286, 294-6): Sonia denuncia a la empresa para conseguir dinero y utiliza su fugaz relación en su favor. Eso llega a convertirla en sospechosa incluso del asesinato de su marido a los ojos de Allen, al menos pasajeramente (Chang 2001: 298). En cualquier caso, el factor racial no era determinante en el desarrollo de los acontecimientos, como tampoco lo era para que su hijo, David, eligiera a Allen como apoyo tras la muerte de su padre y éste tratara de ayudarlo en la medida de sus posibilidades (Chang 2001: 290-2).

Tampoco para su tía, Insook, su origen asiático supuso un impedimento para ser la amante del dueño de la empresa para la que trabajaba su hermano. Sin embargo, para el padre de Allen en su día sí supuso un grave inconveniente su condición asiática para establecerse en la sociedad americana como a él le hubiera gustado, principalmente por problemas con el idioma, factor indispensable para estudiar medicina como pretendía (Chang 2001: 31, 349) y por su falta de liquidez, que agravaba la situación: pese a sus esfuerzos, tuvo que contentarse con conducir un camión toda su vida.

El resto de personajes coreanos que aparecen en la obra son antiguas amistades del padre de Allen y de su tía, y suelen vivir integrados en una comunidad que comparte sus rasgos étnicos (Chang 2001: 106-8).

En el caso de *Native Speaker* (Lee 1995), la acción se sitúa en torno a un matrimonio interracial: el marido coreano-americano, la mujer blanca. La relación entre ambos no se ve aparentemente marcada por ello; es una pareja muy estrechamente unida que consigue sobrevivir, aunque maltrecha, a la trágica muerte de su único hijo y que se entiende a la perfección: de hecho, el único motivo que causará en Lelia, la esposa, el suficiente dolor como para alejarse de su marido es el pensar que éste ya se ha apartado primero, convirtiéndola en alguien ajeno (Lee 1995: 6). Verdaderamente, él se muestra extremadamente reservado, en parte porque lo está pasando mal en su trabajo, en parte por su carácter, en parte afectado por la muerte del hijo y la forma de tomárselo de su mujer, tan distinta a la suya. La compenetración entre ellos siempre ha sido completa; por ello Lelia no soporta pensar que Henry la está apartando, que se dificulta la comunicación entre ellos. Como observara el padre de Lelia al conocer a su futuro yerno, sus caracteres se complementan. El suegro opinaba que un hombre sensato como Henry era precisamente lo que su hija necesitaba. La verdad es que, antes de conocerlo en persona, no estaba muy de acuerdo con su procedencia étnica, pero a partir del momento en que se conocieron, Henry nunca tuvo el más mínimo problema con sus suegros, más bien todo lo contrario, por lo que extraemos de aquí (Lee 1995: 15):

My mother [...] should have advised against my marriage to Lelia, the lengthy American goddess, who'd measure me ceaselessly while I slept, continually appraise our vast differences, count up the ways.

Sin embargo, al señor Park siempre le gustó Lelia sin reservas, para sorpresa de su hijo. La colmaba de atenciones, dedicaba tiempo a mostrarle su

negocio, le regalaba dulces, le gustaba sentarse a su lado y bromear con ella (Lee 1995: 57-8). Aunque no lo dijera y contra todo pronóstico, su hijo sabía que apreciaba que fuera blanca, pues se suponía que debía haber elegido una "de los suyos", de acuerdo con sus discursos anteriores. Sin embargo, al conocer a Lelia respetó su decisión y les deseó suerte, pensando quizá que era capaz de entrever los verdaderos motivos de su hijo, según él relacionados con establecerse de un modo más efectivo entre los miembros del sector social más privilegiado.

Lelia apreciaba sus atenciones y lo consideraba un hombre dulce, una versión más brutal de su marido, por otro lado.

Cuando Mitt, el hijo de ambos, nace, Lelia se queja sin mucha fuerza de cuán poco se parece el niño a ella, en el sentido de que, siendo ella la madre, había logrado aportar muy pocos rasgos suyos al bebé; pero después de esa observación puntual no volverá a preocuparle el asunto (Lee 1995: 285). Es Henry el que más deseará secretamente que el bebé sea lo más blanco posible, para evitarle problemas de segregación, aunque sus deseos no sean escuchados. De hecho, el niño al crecer tendrá problemas para ser aceptado entre los niños blancos del vecindario de su abuelo, como su padre se temía, y morirá a manos de esos niños en lo que supuestamente constituyó un desgraciado accidente.

En el entorno laboral, Henry se relaciona con completa normalidad con sus compañeros y compañeras de trabajo, sean del color que sean. Sin embargo, fuera de su entorno, la obra realiza un análisis bastante convincente acerca de cómo están limitadas las posibilidades de un asiático en el panorama americano. Henry reflexiona acerca de sus limitaciones como inmigrante (Lee 1995: 319-20):

My ugly immigrant's truth, as was his [my father's], is that I have exploited my own, and those others who can be exploited. This forever is my burden to bear. But I and my kind possess another dimension. We will learn every lesson of accent and idiom, we will dismantle every last pretense and practice you hold, noble as well as ruinous. You can keep nothing safe from our eyes and ears. This is your own history. We are you most perilous and dutiful brethen, the song of our hearts at once furious and sad. For only you could grant me these lyrical modes. I call them back to you. Here is the sole talent I ever dared nurture. Here is all of my American education.

Como dato curioso referente al trabajo de Henry, su jefe, Hoagland, afirma que los americanos, sobre todo los blancos, son los que peor realizan el trabajo de espionaje, pues suelen tener más tendencia a "irse de la lengua" (Lee 1995: 172). No

es sólo el caso de Henry el que se erige en ejemplo de la idea; es el de su padre, que no puede aplicar sus conocimientos universitarios al nuevo país y debe limitarse a vender fruta y a montar una cadena de fruterías como único medio para enriquecerse; es el de John Kwang, al que no se le perdona que intente salir del mutismo propio de su etnia y pretenda erigirse en representante político de toda la América deprimida, extendiéndose a los hispanos e incluso a los negros (Lee 1995: 36-8), y menos aun que obtenga un reconocido éxito. Por supuesto, su final será trágicamente ejemplarizante y habrá gente de su mismo grupo, como la madre de Henry, que opinará que él mismo ha propiciado su horrible destino, que debería haber sabido que no podía salirse del lugar que tenía pre-asignado en el orden social.

Otro ejemplo de relación de pareja entre blanca y coreano es el que Janice cuenta a su compañero de trabajo Henry acerca de sí misma. En realidad le cuenta aun más: ha tenido un novio coreano, otro chino y otro japonés; Henry rápidamente pregunta cuál le gustó más, pregunta que ella parece haber oído más veces de un asiático. Henry explica que son competitivos. Con el chico coreano, Janice cuenta que su relación marchaba muy bien y que contaban con la aprobación de los padres de ella, pero que no llegó a conseguir la de los del chico; de hecho éstos consiguieron apartarla de él sin saberlo: él ni tan siquiera les había hablado de ella. Cuando un día ella se presentó por teléfono y les dijo que era la novia de su hijo, blanca y polaca, la señora comenzó a dar alaridos (Lee 1995: 95) y Janice colgó para siempre:

I knew I could have tried to comfort her, perhaps telling her how John Kim was probably just as hurt as she was and that his silence was more complicated than she presently understood. That perhaps the ways of his mother and his father had occupied whole regions of his heart. I know this. We perhaps depend too often on the faulty honor of silence, use it too liberally and for gaining advantage.

En *A Gesture Life* (Lee 1999) Franklin Hata, nacido en Corea, criado en Japón, debe ganarse la vida en un vecindario que no sea hostil a los asiáticos y que lo acepten en su seno, y eso es exactamente lo que hace, procurando ganarse adeptos con su cordialidad y sus favores: granjearse un lugar en Bedley Run, un hogar (Lee 1999: 3):

It was 1963, and from what I'd seen during my brief travels in this country, everyone for the most part lived together, except, I suppose, for certain groups, such as the blacks, or the Chinese in the cities, who for one reason or another seemed to live apart. Still, I had assumed that once I settled some place, I would be treated as those people were treated, and in fact I was fully prepared for it. But wherever I went - and in

particular here, in Bedley Run - it seemed people took an odd interest in telling me that I wasn't unwelcome.

Tras algunos inconvenientes iniciales, como los niños que le hacían muecas por el escaparate de su negocio y otros pequeños incidentes que no dejó trascender (Lee 1999: 4), el pueblo se fue acostumbrando a su presencia, que pasó a ser algo incuestionable. Tiene éxito en su empeño y consigue rodearse de gente que lo aprecia y le proporciona compañía, como un grupo de blancos entre los que se cuentan Liv Crawford, la teniente Como, su hija Verónica, los Hickey y la que podría haber sido el amor de su vida, Mary Burns, con la que no se atreve a comprometerse definitivamente. Renny Banerjee, de origen indio, se suma al grupo. Aparentemente, también Sunny Hata lleva una vida normal en el vecindario, no marcada por su calidad de asiática; sus relaciones posteriores se darán con hombres de otras razas (Gizzi blanco; Linc negro) sin mayor dificultad.

Recapitulación:

- Las relaciones entre blancos y coreanos se basan en la posición dominante de los primeros sobre los segundos (Ronyoung 1987, Park 2001, Lee 1996, Lee 1999).
- Al inicio de la época de inmigración coreana la distancia era grande entre ambos grupos, basada en el desconocimiento y en la mutua incomprensión. Los coreanos no eran admitidos en los círculos tradicionalmente considerados reservados para blancos (Ronyoung 1987, Lee 1995).
- Con el devenir de la historia y la continuidad de la convivencia se propiciaron ocasiones de contacto entre miembros de ambos grupos que desembocaron en relaciones aisladas de respeto e incluso de amistad (Chang 2001).
- Esto favoreció la asimilación coreana en América en cualquier nivel salvo en el estructural (Lee 1995, Chang 2001, Lee 1999)
- El emparejamiento interétnico también se ha visto impulsado en los últimos tiempos, así como la normalización de las relaciones entre compañeros de trabajo de ambos grupos (Lee 1995, Lee 1999, Chang 2001).

6.2.2.- JAPONESES Y BLANCOS

En Japón (Buck 1938), los norteamericanos acometieron la misión de someter y reconstruir un país para cuyos habitantes eran perfectos desconocidos. No obstante, y tras haber sufrido por su parte los terribles bombardeos de Hiroshima y Nagasaki, con el país arrasado, los japoneses encontraron que el pueblo americano los trataba con respeto y buena voluntad, respetando incluso su estructura de gobierno imperial y encargándoles su propia administración y reconstrucción y respondieron de forma cooperativa y cordial, desprovista de rencor. La reconstrucción japonesa fue algo prodigioso en tales circunstancias, y ambos pueblos tuvieron ocasión de descubrir afinidades, llegando incluso a cristalizar muchas relaciones en parejas primero, más tarde en familias. Tras el periodo de ocupación, el trato que recibe el norteamericano en Japón depende del motivo de su visita. Invitados, turistas y visitantes son realmente bien recibidos y agasajados, pero los hombres de negocios se quejan del apartamiento que siguen provocando las grandes dificultades de comunicación, fundamentalmente las referentes al idioma (Buck 1938: 142). Aún existen más barreras: maneras de pensar, de obrar, de comportarse, que son aun más reveladoras. Algunos ejemplos de la diferencia de mentalidad: el japonés evita la muchedumbre y gusta de la austeridad, que asocia con la verdadera elegancia. Los modales difieren incluso a la hora de saludar; los japoneses odian el contacto físico y, aunque intentan soportarlo, encuentran embarazoso el típico apretón de manos o los golpes en la espalda que se les propinan cordialmente. Poseen un riguroso código de etiqueta que puede parecer artificioso a los extranjeros, pero que tan sólo manifiesta su cortesía natural, mientras que para ellos la típica franqueza americana raya en la descortesía. El japonés está educado para reprimir sus emociones, evitando agobiar a otros con sus problemas o hacer que otros se sientan desgraciados si reflejan demasiada alegría. Esto desconcierta al americano, junto con el hecho de que, a veces, debido a la dicotomía de la naturaleza japonesa, su interlocutor reaccione de forma extremadamente ceremoniosa mientras que otras sea capaz de un comportamiento ordinario, por ejemplo, en la forma de abrirse paso en una multitud o en su trato a la mujer en público (Buck 1938: 151-4). Desde el punto de vista espiritual se podría decir que el norteamericano es un pueblo orientado hacia la vida y el optimismo mientras que el japonés tiende a la muerte y al pesimismo.

Otra forma de influencia blanca en Japón es la cristianización de ciertos sectores japoneses, poco significativa en cuanto a extensión pero con raíces profundas (Buck 1938: 159).

Ya en los países americanos de habla inglesa, la convivencia es pacífica en el periodo entre guerras; cada uno ocupa su lugar, pero los japoneses, por instinto innato de superación, van copando puestos más que aceptables, en principio sólo destinados para blancos. El doctor Kato, Obasan como profesora de música, Gradpa Nakane en la naviera (Kogawa 1981: 21) y el propietario de un hotel en *Nisei Daughter* (Sone 1995: 13) son una muestra. Esto repercute en una mejor posición social y económica, con buenas casas en buenas zonas, buenos coches y colegios para los niños, atuendos de calidad, etc. No toda la población de origen japonés gozaba de una situación tan privilegiada; los padres de Ichiro (Okada 1957: 7), dueños de un insignificante comercio, pueden permitirse pocos lujos y sus posibilidades de relación con otros sectores son casi inexistentes a causa de la barrera idiomática; es el problema de muchos japoneses de avanzada edad.

No siempre alcanzan sus objetivos: la madre de Kazuko Monica en *Nisei Daughter* busca casa junto al mar para las vacaciones y se le niega por tratarse de una zona restringida para blancos (Sone 1995: 113); Muriel Kitagawa cuenta que en el colegio, con los demás niños, solía relacionarse con normalidad, pero que a la hora de las reuniones extraescolares, bailes etc. nadie parecía recordar su existencia (Miki 2005: 21-23). Le parece lamentable que en el colegio se les haya educado para ser ciudadanos canadienses si luego no se les permite actuar como tales.

La IIGM marca un hito en el hasta ese momento relativamente cómodo fluir de sus vidas. No conviene olvidar que todas esas mejoras eran producto de su especial mérito y tesón, ya que en principio ellos eran tratados como el resto de inmigrantes asiáticos, subordinados con un simple permiso de residencia en su haber. Ichiro (Okada 1957: 54) nos confiesa que es duro haber crecido en un país en el que crees para descubrir un día que ser americano es algo terriblemente incompleto si no se tiene la cara blanca y los padres de uno vienen del país que decidió atacar a América.

Por fortuna, se trata de un pueblo con un arraigado espíritu de progreso y una extraordinaria capacidad para el trabajo, capaz de renacer de sus cenizas. Cuando su antiguo profesor de universidad comenta a Ichiro cómo siente la tragedia de su pueblo durante la guerra, éste contesta quitándole importancia (Okada 1957: 55). Al desencadenarse la IIGM, se colapsa la curva de su progreso, pues pasan a ser el

enemigo “en casa”. Todas las precauciones a tomar son pocas y la línea de crecimiento de este pueblo se detiene e incluso se anula. Cuando todo acabe, tendrán que volver a empezar de cero. Mientras tanto, se trata a todos indiscriminadamente como criminales de guerra y se subastan sus bienes para hacer frente a los gastos que ocasiona mantenerlos en campos de barracones bajo vigilancia armada. La reacción de estas personas ante la gran decisión blanca será acatarla en silencio y resignadamente, dejar que transcurra el tiempo necesario para ser liberados y reconstruir sus vidas, si las conservan. Sólo algún grupo como el de tía Emily levanta su voz indignada.

Los jóvenes *nisei* entienden que, aun después de terminado el conflicto, la sociedad canadiense no sólo no les pide disculpas ni les devuelve lo que han perdido, sino que además les restringe el acceso a las mejores oportunidades laborales y profesionales. La imagen que los *sansei* aprendieron de sus padres acerca del hombre blanco es muy compleja, contradictoria incluso: los americanos blancos son los que dominan la sociedad que ha excluido a los japoneses y los ha encarcelado durante la guerra. Sin embargo, son también ellos el “modelo de americano a imitar ” para triunfar. Así las cosas, los sentimientos de los *nisei* hacia ellos son ambivalentes. Algunos de sus hijos, que se criaron junto a los blancos, tenían buenos amigos entre ellos y podrían contarse entre los más asimilados, veían desconfianza en la actitud de sus padres hacia los blancos con que vivían (Takezawa 1995: 137). Los hijos sólo entendieron realmente los motivos de estos mensajes contradictorios de sus padres cuando supieron de lo acaecido durante la IIGM en los campos de concentración, largamente silenciado en lo que se ha denominado un proceso de “amnesia social.”

Los *sansei* creen que sus padres trataron de americanizarse en un doscientos por ciento tras el internamiento. Hoy prefieren que sus hijos practiquen la endogamia, pero no suelen oponer resistencia a las bodas con blancos; existen también diferencias perceptibles entre los *sansei* criados entre blancos y los criados entre los suyos. Los primeros opinan de los segundos que sólo se relacionan con otros asiáticos y, por tanto, su visión del mundo es mucho más limitada. Para los que han vivido siempre entre blancos, existe un problema adicional de identidad dividida, entre “los suyos” y los que habitualmente conocen como sus vecinos y con quienes, por el contacto diario, se sienten más cómodos. Esta generación suele carecer del sentido de la solidaridad que ejercían sus padres. Muchos de ellos incluso confiesan padecer conflictos de identidad, generalmente durante la adolescencia. Los *issei*, *nisei* y el resto de la sociedad tienden a considerar a estos chicos como el emblema de la total

asimilación y la representación del logro del estado de bienestar blanco: sin embargo, muchos de ellos se han sentido como si no perteneciesen a ninguna parte y tuvieran que buscar su identidad. Con el tiempo, ganaron influencia las asociaciones que pedían reparación por ultraje de la guerra y el fin de la marginación (Miki 2005: 23-4). Tardaron en conseguir un reconocimiento y una indemnización simbólica, pero llegó.

Encontramos en *Nisei Daughter* un episodio que trata uno de los problemas de los *nisei* en sociedad: la ansiedad, personificada en los intentos de Kazuko Monica por comportarse con normalidad entre las chicas de su edad, a ser posible como una occidental, con las que se identifica (Sone 1995: 140). Durante su estancia en el hospital intenta establecer contacto primero con chicas japonesas, pero tan sólo se ruborizan y le contestan con monosílabos; se arma de valor y aborda a un grupo de chicas blancas, entre las cuales, y a pesar de su alto grado de espontaneidad dado su origen, se encuentra poco natural y algo insulsa. En principio, esto le parece un drama, pero luego irá descubriendo que las otras chicas la aceptan como es, y eso le da ánimo y le ayuda a aceptarse a sí misma. Es un progreso en el complicado camino hacia la integración. Por desgracia, no en todos los casos se llega a la certeza de la aceptación por los demás; el intento de normalización personal es un problema que requiere gran esfuerzo abordar.

En un entorno mucho más actualizado y cercano, como una reunión entre blancos en la que la única asistente japonesa es Keiko, protagonista de *Chorus of Mushrooms* (Goto 1964), no existe la naturalidad, aunque ella, tras muchos años de convivencia y adaptación al modo de vida blanco, se considere integrada en la sociedad rural canadiense. Sin embargo, su presencia en la reunión ocasiona que toda la conversación gire en torno a averiguar curiosidades, cuanto más exóticas mejor, sobre su país de origen y sus familiares nativos: el vendaje de los pies, deformidades, rituales, mitos, todo aquello que despierte el morbo y por lo que Keiko odia destacar, una vez que ha intentado a conciencia pasar desapercibida (Goto 1964: 89-90):

You're invited somewhere to be a guest speaker. To give a keynote address [...] You're the only colored person there who is not serving food [...] People talk race this ethnic that. It's easy to be theoretical if the words are coming from a face that has little or not pigmentation. If your name is Hank and you have three blond kids, no one will come up to you in the Safeway produce section and point at a vegetable and ask: "What is that?"

También su hija Murasaki, a pesar de su vida aparentemente integrada, percibe su diferencia con el resto; cómo la presencia de unos rasgos físicos afecta al

modo en que la mira la gente (Goto 1964: 175). Recuerda la feliz inocencia del tiempo en que no se daba cuenta; desde que empezó a comprender, su descontento no conocía límites. De ese momento de transición también nos hablaba Kazuko, la pequeña de *Nisei Daughter*, refiriéndose a la felicidad de sus años infantiles y al choque con la realidad que abrió la puerta de todos los problemas posteriores (Sone 1995: 114):

But, Mama, is it so terrible to be a Japanese?

Finalmente, en esta misma obra, se nos proporcionan varios extractos de típicos razonamientos blancos acerca de los motivos por los que es imposible que se lleven bien con los inmigrantes, "por mucho que lo hayan intentado". Para no perder ningún matiz, los transmitimos íntegros (Goto 1964: 211-2):

Why do you have to leave a homeland in the first place? If there isn't any turmoil and plenty of food and political freedom to top it off, why would anybody ever leave? And if you don't like the way the new country treats you, why would you bother to stay?

I deserve to be here. I earned the right to live here. Those other people, who knows where they came from? That's why there is a gang problem. They didn't come through the right channels. When I came here, I was questioned and interviewed and they made sure of my intent. I provided new jobs for the people here and I've never been on welfare. Not like some others. We carry their load on our backs. I say we should never let them in.

Have you seen Mr. Baseball? It's about this American baseball player who goes to Japan to play because he isn't good enough to play in the States and he doesn't understand the culture at all and he causes a lot of trouble on the team until he finally learns to live with the culture rather than against it? It was really funny. You ought to see it.

"Chinese, Japanese, dirty knees, look at these!"

When does it end? When does itend? When doesitend?Whendoesitend?whendoesitendwhendoesitendwhendoesitendwhendoesiten
dwhendoesitendwhendoesitendwhendoesitendwhen

You tell me.

An immigrant story with a happy ending. Nothing is impossible. Within reason, of course.

En *Tule Lake*, (Miyakawa 1979) encontramos muestras de amistad entre americanos blancos y japoneses: de hecho, los segundos confiaron en los primeros en muchas ocasiones para conservar sus bienes hasta después del internamiento, aunque en la mayoría de los casos, por una causa u otra, se perdieron. El mismo señor Senzaki obró así (Miyakawa 1979: 8-10). Antes del desastroso internamiento compartía relaciones de negocios con sus amigos de raza blanca:

He asked his Caucasian friends to be stockholders on the governing board and contracted a special law firm in San Francisco to legalize all of his land holdings. With his temperament and ambitions, he was an ideal man for this country.

Los años que Ben Senzaki pasó en Harvard como único japonés-americano entre angloamericanos los describe como felices, los más felices de su vida, en realidad. Al terminar su carrera de abogacía, su padre lo dispuso todo para que entrara en un despacho blanco en Sacramento y se dedicara a aprender y a llevar principalmente los casos relacionados con japoneses. Una vez en guerra, el resto de la sociedad, no sólo los blancos, comenzará a mirarlos con suspicacia y les irán haciendo retraerse por miedo a represalias. En el área universitaria, los descendientes de japoneses tienen que marcharse porque la atmósfera no les es nada propicia; los trabajadores japoneses del estado son obligados a dimitir, al igual que la mayoría de los jóvenes que trabajan para blancos. *Gordie* regresa de la Universidad, donde estudia Farmacia. Ben oye rumores de que lo van a despedir del despacho de Sacramento. Los planes de su padre, tan cuidadosamente estudiados, se desbaratan.

A pesar de todo, el señor Senzaki prefiere obrar con cautela a la hora de publicar las claras declaraciones de su sobrino Kageyama, que se niega a rectificar su artículo aduciendo:

"How can you see it in any other way?" I ask. "To incarcerate United States citizens without trial by jury. What have we done? There is nothing to try us for."

"If they send us away, it will be violation of rights. They cannot do this to us. Especially for those of us who are citizens", Kageyama says.

"That's what I mean." Father says. "You citizens are protected by the constitution. But what of those of us who are aliens? [...] It's time to be cautious."

Kageyama se sorprende al oír hablar de cautela a un pionero que dejó su tierra rumbo a lo desconocido en busca de mejor fortuna. Ante ellos, comienzan a cerrar los negocios y aparecen los oportunistas que quieren comprar barato (Miyakawa

1979: 61, 75-8). Más tarde, algunos de los reclusos no quieren abandonar el campo por el miedo a salir, a su suerte, en medio de una sociedad hostil, llena de odio hacia ellos (Miyakawa 1979: 268, 296-7). Precisamente porque tal situación era real, hubo estados que dieron públicamente la bienvenida a los japoneses de los campos, medida llevada a cabo para que supieran que en ellos podían alojarse con relativa tranquilidad (Miyakawa 1979: 302), pues había sitios, como California, donde ya se habían conocido lamentables casos de violencia hacia los de su grupo. Aun más indignante para el colectivo eran las noticias que a veces llegaban del ataque en la calle a soldados voluntarios japoneses, mientras se jugaban la vida luchando por la nación que les había ultrajado (Miyakawa 1979: 312).

Tras haber mantenido buenas relaciones con blancos antes de la guerra, Ben se ve obligado a declarar (Miyakawa 1979: 81):

We are the enemy. Orphans, foster children in white homes, Japanese married to Caucasians, their off-spring, persons unaware of their Japanese ancestry, anyone with as little as 1/16 Japanese blood must be evacuated.

El sentimiento de vergüenza que pesa sobre ellos al abandonar sus casas como arrestados es quizá lo que más mella hará en su ánimo después de todo. Tras instalarse en los campos, en las entrevistas con la administración, cuyos representantes eran en su mayoría blancos, surgen una serie de situaciones violentas cada vez que los japoneses denuncian la injusticia que se les está haciendo soportar, bien con quejas concretas o generales, cada vez que la administración pretende ejercer la fuerza sobre ellos sin más explicaciones y cada vez que los japoneses, que tienen ya poco que perder, se vengan de sus carceleros mediante su ridiculización en público por medio de las burlas o poniéndolos en evidencia de cualquier otra forma (Miyakawa: 126). Kageyama hará esta reflexión cuando la situación en el campo llega a estar descontrolada (Miyakawa 1979: 259):

Administration with full backings of U.S.A. Army cannot control camp. [...] And I understand the white man better than he understands me. I have always watched and studied him. But he does not even know I exist.

El hijo de la señora Senzaki saldrá milagrosamente de una celda de castigo tras diez meses y una huelga de hambre que casi acaba con él; su otro hijo muere en combate; la señora Senzaki reflexiona acerca del modo en que todos los planes de progreso y triunfo de su juventud se han desvanecido. Se hace la misma pregunta que muchos otros en su misma situación (Miyakawa 1979: 263):

Maybe it was always a mistake, our coming to this country in the first place.

Una vez transcurrido el tiempo suficiente para que el triste episodio del internamiento empiece a difuminarse en la memoria de los implicados y sus descendientes, se le concede más atención al aún ofensivo tema de los estereotipos, concerniente tanto a hombres como a mujeres asiáticos. Hay pocos estereotipos para los hombres, pero les afectan de un modo si cabe más contundente, pues cuestionan su físico y su hombría y pueden llegar a socavar su autoestima. El retrato recíproco de hombres y mujeres, común todavía, ha creado una seria tensión entre los sexos en los años 60 y 70. En los 60 las mujeres japonesas-americanas solían ignorar a los hombres de su grupo; ellas resultaban atractivas al hombre blanco y viceversa. La sociedad dominante podía considerar atractiva a una mujer asiática, pero normalmente no a un hombre, al que se suele encontrar inferior físicamente al blanco. Aun así, para la mujer no resultaba agradable ser valorada, por lo general, únicamente por su atractivo físico y el morbo por sus supuestas habilidades eróticas, exóticas y misteriosas.

Recapitulación:

- Dos pueblos desconocidos encuentran, tras una confrontación bélica de repercusiones internacionales, que existen rasgos afines entre ambos y que son capaces de profesarse una mutua simpatía y comprensión a pesar de sus diferencias culturales (Buck 1938).
- La convivencia en América es pacífica, una vez aceptada la condición de inferioridad del inmigrante japonés con respecto a la sociedad receptora blanca, hasta el inicio de la IIGM. (Kogawa 1981, Sone 1995, Goto 1964).
- En el periodo aludido en el punto anterior y partiendo de la base de una inferioridad de condiciones, el inmigrante japonés y su descendencia labran sus pequeños imperios en tierra americana gracias a su tesón y afán de superación (Kogawa 1981, Sone 1995, Goto 1964).
- Aún así, encuentran en su camino muchas muestras de exclusión social en ámbitos como la escuela, las fiestas, los posibles lugares de residencia, las posibilidades de empleo... (Sone 1995).
- Al desencadenarse la IIGM, todas las miradas se vuelven hacia ellos, los clasifican como *enemy aliens* y los arrestan y despojan de sus pertenencias. El resto de la sociedad, liderada por el sector blanco, siente miedo de ellos y a la

vez se beneficia de su patrimonio; ellos se sienten defraudados y traicionados por la sociedad blanca de la que supuestamente formaban parte (Okada 1957, Miyakawa 1979).

- Durante el encierro, se prolongan los sentimientos de desconfianza entre ambos grupos; los japoneses se debaten entre el agravio y el miedo a mayores represalias; en parte esperan que el gobierno americano comprenda y repare su error. Algunos valoran la posibilidad de regresar a Japón. Otros se plantean luchar con América para demostrar su lealtad. Otros, los *no-no boys*, no se resignan ni a lo uno ni a lo otro: quieren vivir en paz sin significarse, como cualquier otro ciudadano americano (Okada 1957, Miyakawa 1979).
- Tras el encierro, la tendencia japonesa es a dispersarse entre la población blanca para evitar futuras situaciones de desconfianza. Comienzan a reconstruir sus vidas y acallan el estigma vergonzante que les acompaña por el episodio vivido (Okada 1957).
- La sociedad americana no rectificará en su postura hasta que lo reivindiquen los grupos de *sansei* americanos (estadounidenses y canadienses) durante un largo periodo. Finalmente lo hará y comenzará otra época, más digna, para el grupo japonés-americano en la que, al menos, no tendrá necesidad de sentirse culpable por haber sido el enemigo de su país durante un momento crítico (Kogawa 1992).
- Actualmente es posible para un japonés-americano relacionarse con amigos y compañeros de trabajo blancos sin mayor problema, incluso encontrar pareja, una vez superado el trauma de que se los considere los eternos extranjeros en su tierra debido tan sólo a su aspecto físico (Goto 1964).

6.2.3.- CHINOS Y BLANCOS

Partimos de la base de que la filosofía china difiere de la del grupo dominante americano, sobre todo en su sistema de valores; mientras que los chinos buscan lograr un estado de satisfacción, el prototipo americano premia la agresividad y la competitividad. Al principio, y durante mucho tiempo, los blancos daban el mismo trato a unos asiáticos que a otros, fundamentalmente porque no los diferenciaban ni se tomaban interés en hacerlo. Encontramos manifestaciones de claro racismo en las obras (Lee 1990: 71) a la vez que expresión de sus sentimientos de desarraigo (Lee 1990: 77).

Quizá sean los chinos los que se hayan hecho cargo de las tareas más arduas y peor retribuidas desde el principio; es un hecho que recibían peor paga que los blancos por el mismo trabajo (Lee 1990: 116). Cuestión aparte es que algunos, entre los muros de sus barrios chinos, hayan hecho fortuna con sus negocios, frecuentemente al frente de un restaurante. Es el grupo asiático que menos se ha prestado al contacto con los blancos; de hecho gran parte de su población sigue manifestando una actitud hermética y refugiándose en sus ciudades chinas.

Tradicionalmente se acusaba a los chino-americanos de no intentar integrarse en la sociedad americana ni colaborar en su desarrollo ciudadano, todo lo contrario que los japoneses, más propensos a aclimatarse en el lugar en que se establecen para poder disfrutar también de los beneficios de dicha comunidad. Los primeros chinos viajaban en calidad de temporeros, no tenían intención de quedarse, y su desinterés por la sociedad receptora era más que evidente; de todas formas, cuando llegan grupos que deciden quedarse, tampoco les convence la idea de adaptarse a este otro modo de vida.

La relación entre chinos y blancos no había sido muy afortunada tampoco en Asia. Cuando cae el sistema imperial chino y China busca una propuesta democrática, en Occidente no la toman en serio como nación ni se da respuesta a sus necesidades, y por ese motivo el comunismo gana a China para su causa: el despecho que le produce no haber sido tenida en cuenta por Occidente, sobre todo entre sus intelectuales. La campaña de “Odio a Norteamérica” orquestada por los comunistas chinos es un éxito.

En lo tocante a las obras, sólo hay dos casos de contacto entre chinos y blancos en *Disappearing Moon Cafe*: el primero se desarrolla entre un atractivo

empleado del hogar chino, Foon-Sing, y una bella y joven señora blanca, Janet Smith, a quien éste servía en su casa de campo; mientras se encuentran solos en el campo, aparece ella asesinada y las culpas recaen sobre él. Los hombres más influyentes de *Chinatown* se reúnen para evitar represalias blancas sobre su comunidad. Se cita una ley que prohíbe a los hombres chinos trabajar cerca de las mujeres blancas que hasta entonces no se había tenido muy en cuenta en su aplicación, pero a raíz de este incidente se reforzará su obligado cumplimiento (Lee 1990: 224). Se teme el enfrentamiento al hombre blanco por la situación de ilegalidad en que se encuentra una gran parte del mundo chino-americano (Lee 1990: 221).

El otro contacto es el que relaciona a Ting An con una amante francesa que le busca su padre para intentar sacarlo de su depresión tras ser abandonado por Fong-Mei; de esta unión casi inconsciente por parte de él, que ya vivía entregado a la bebida, nacerá Morgan, encarnación de una especie de ángel vengador (Lee 1990:160) por sus efectos devastadores para con los descendientes de Fong-Mei y su propio padre.

En *The Jade Peony* (Choy 1995) encontramos más referencias a este tema, en el discurrir paralelo de las vidas de los chinos en *Chinatown* y las de los blancos fuera, y cómo los chinos, aun protegiéndose en el seno de su comunidad, intentan acercarse a los blancos en busca de una oportunidad de integración tanto aprendiendo el idioma como educando a sus hijos en la cultura occidental, pero no consiguen resultados. Como muestra, encontramos ese engendro lingüístico llamado *Chinglish*, fruto del esfuerzo chino por expresarse en inglés (Choy 1995: 63). En las generaciones infantiles es en las que mejor se aprecia la voluntad de convivencia, a diario en el entorno escolar, el haber sido todos criados con criterios similares y compartir al menos en parte una experiencia común, la falta de prejuicios arraigados, la comunicación exenta de obstáculos lingüísticos. Así se atestigua también en *Disappearing Moon Cafe* (Lee 1990: 100-1).

La última relación china que vemos en *The Jade Peony* con los blancos es el dominio ideológico que los últimos ejercen sobre los primeros para unirse a la lucha contra el japonés tal como la han organizado. En realidad, es el conjunto de la opinión pública americana el que se aglutina frente al japonés y los efectos resultan tan devastadores como hemos comprobado a través de las distintas obras.

En *The Joy Luck Club* (Tan 1989), Lindo Jong pone de manifiesto una de las muchas diferencias que encuentra entre ambos pueblos: el valor de las promesas, que, según ella, es prácticamente nulo entre blancos y definitivo entre chinos. Sin

embargo, habíamos asistido a ciertas conversaciones entre hombres en *China Men* (Kingston 1980) en las que se aseguraba que en América la gente era honesta y confería su palabra un gran valor. Son dos posturas contradictorias. Para ilustrar su afirmación, Lindo Jong cuenta cómo ella sacrificó su vida por una promesa hecha a su madre (Tan 1989: 49). Más tarde, encontramos también unas declaraciones de Lindo a su hija Waverly según las cuales los chinos saben desempeñar multitud de tareas a la perfección, no como “los perezosos americanos” (Tan 1989: 91). Se quejará también de las reglas americanas, sobre todo por cuanto no se facilita a los extranjeros adecuada información sobre las mismas al tiempo que se les exige su rigurosa observación (Tan 1989: 94).

Un ejemplo de convivencia chino-anglosajona es el matrimonio St.Clair, que obtiene por resultado una hija que dice poder pasar por blanca sin mucho esfuerzo, y nos describe sus rasgos físicos (Tan 1989: 104). La caucásica con la china es una unión tan poco usual en ese momento, que los funcionarios de inmigración no se decidirán en qué categoría incluir a la esposa, Ying-ying, que, por cierto, tuvo que soportar ser confundida con la criada de su hija aún pequeña por un grupo de viandantes (Tan 1989: 108). Otro ejemplo es el segundo matrimonio de Waverly Jong con Rich Schields: al parecer, entre los jóvenes comienzan a atenuarse una serie de prejuicios (Tan 1989: 184). Este tipo de relación se repite en el caso de Pearl y Phil, la hija y el yerno de Weili-Winnie, protagonista de *The Kitchen God's Wife* (Tan 1991: 14). Marca un principio de realización del sueño americano del ciudadano de origen asiático, no sólo el matrimonio con un blanco, sino, como se ha comentado en otras secciones, todo un conjunto de circunstancias, fundamentalmente materiales, que los acercan a la sociedad dominante. No obstante, dicho estatus también presentará sus dificultades y provocará numerosas frustraciones. A nivel anecdótico, en las primeras páginas de esta novela encontramos a Phil lamentándose de haber emparentado con una familia de origen chino, debido a las molestias que le causan las exigencias de sus lazos familiares, aunque dos líneas más abajo se da fe de su relación afectuosa con su suegra (Tan 1991: 14). Pearl cree un deber atender a su familia; para la forma de pensar de Phil, su esposa se extralimita en su devoción y no sabe negarse porque su mente está "programada" para no decir que no. Pearl piensa que la postura de Phil es egoísta. Dicho asunto provocó numerosas discusiones en sus primeros años de vida conyugal. Se trata de distintas culturas, diferentes formas de percibir la realidad que deben ajustarse para facilitar la convivencia. Con el tiempo, sin embargo, Pearl se pregunta por qué sigue cediendo a las imposiciones familiares, cuál es el auténtico

móvil, pues comienzan a fastidiarle, aunque no lo reconozca ante su marido. Eso sucederá en la etapa previa al acercamiento definitivo a su madre.

Otros aspectos que nos muestra la novela en cuanto a la relación entre chinos y blancos son las continuas comparaciones que una familia como la de Pearl y Phil pueden establecer entre los distintos patrones de comportamiento por ambas partes. Cuando muere *Grand Auntie*, la madre de Pearl insiste en que ésta asista al funeral, ya que la difunta estaba muy orgullosa de ella, que es tanto como hablar de amor en términos de cultura blanca (Tan 1991: 17). En la cena de anuncio del compromiso de Bao-bao, el único blanco es Phil, pero no siempre fue así, ya que las dos mujeres anteriores de Bao-bao eran lo que tía Helen denominaba "americanas", como si se estuviera refiriendo a un grupo racial. El hecho de que la futura esposa de su hijo sea, no sólo de origen chino, sino además de buena familia, colma de felicidad a la madre del novio (Tan 1991: 32). Por otra parte, en la relación entre la abuela china y sus nietas, la primera se esfuerza por entender el tipo de trato que las últimas esperan de ella, acostumbradas como están al contacto físico en forma de besos o abrazos que les proporcionan sus otros abuelos, los padres de Phil, según su costumbre blanca. Procura adaptarse a ello (Tan 1991: 21). Un comentario parecido es el que encontramos en *Tripmaster Monkey* cuando Wittman apunta que a los chinos no les parecerían tan fríos sus padres si no fuera por la evidente costumbre de los blancos de abrazar y besar a sus hijos continuamente (Kingston 1987: 205). Se aprecian también diferencias en la forma de conservación de los bienes materiales, incluso los de menor importancia, como las viejas zapatillas de Pearl, con agujeros en las puntas a causa del uso, aún dispuestas bajo su cama de soltera por si vuelven a hacer falta, o los juegos de toallas desemparejadas aún en uso después de treinta años de servicio (Tan 1991: 17). Tras un largo tiempo viviendo fuera de *Chinatown*, en un entorno blanco, Pearl visita a su madre y tiene la sensación de que la gente allí le mira como si ya no perteneciera al sitio en que se desarrolló su niñez (Tan 1991: 18). En *The Kitchen God's Wife* encontramos, pues, la relación matrimonial entre Pearl y Phil, y la de éste con su suegra, ambas buenas, y, por otra parte, la de los pilotos chinos y los americanos, aliados durante la guerra contra Japón, que es también buena (Tan 1991: 179-84, 300-3, 371).

En *The Hundred Secret Senses* (Tan 1995) vemos que también se refleja la relación entre blancos y chinos, en primer lugar, a través del matrimonio de los padres de Olivia (chino y blanca); se trata superficialmente. Es una pareja estable que ejemplifica la familia moderna americana (Tan 1995: 6). Cuando muere el padre, la

viuda se enorgullece de que el difunto siempre la trató como a una emperatriz china; de hecho ella accedió a cumplir la última voluntad del marido: encargarse de su hija china desconocida, fruto de un matrimonio anterior del que nadie tenía noticia.

Por otra parte, la relación de Simon con su primera novia, Elza, también era interracial, aunque esta vez entre una judía y un descendiente de chino y europeo; aparentemente, su etnicidad tampoco entorpeció el buen desarrollo de la relación.

En la vida anterior de Kwan en China, que contrariamente a lo que se pudiera pensar tiene gran peso narrativo en la novela e influye en lo acaecido en la vida corriente de los protagonistas, existe una relación chino-blanco, a través de un grupo de misioneros con el que Kwan, en su anterior vida la señorita Moo, compartirá su tiempo y su lealtad; en especial con una de ellos, la señorita Banner (Tan 1995: 54). La relación entre los misioneros y la gente como ellos viene determinada por la labor que los primeros se proponen desarrollar en China y el grado de convivencia que se alcanza es bueno, siempre que los blancos sean servidos por los chinos y siempre teniendo en cuenta que hacen gala de una incuestionable superioridad cultural y moral que, andado el tiempo, no siempre se demuestra real en los momentos difíciles. Lo que pretendemos reflejar es que los blancos llegaban a esas tierras, para ellos pobladas por bárbaros, dando muestras de una suficiencia que a veces quedaba muy por debajo del humilde comportamiento del chino que terminaba por mostrar mejor calidad humana entre otras cualidades. Los chinos no son un pueblo dado a discutir con quienes intentan imponerles sus ideas y parecen fáciles de convencer porque no discuten, pero en realidad actúan siguiendo su propio criterio e incluso pueden encontrar divertido observar el comportamiento fatuo de los extranjeros (Tan 1995: 68). La relación entre las señoritas Moo y Banner llegó a ser muy estrecha, tanto que la primera llegó a enseñar a la segunda cómo ver el mundo desde el prisma chino, tan distinto del occidental (Tan 1995: 49):

You see, in five ways she could sense the world like a Chinese person. But it was always this sixth way, her American sense of importance, that later caused troubles between us. Because her senses led to opinions, and her opinions led to conclusions, and sometimes they were different from mine.

En otro pasaje (Tan 1995: 164) se hace referencia al desembarco de naves inglesas en las costas chinas y se comenta cómo los extranjeros empezaron rezando por Dios y terminaron haciéndolo por los manchúes, cómo China acabaría rompiéndose en pedazos que serían recogidos por los extranjeros para poder venderlos junto con el opio. Los mismos misioneros que justificaban su estancia allí

como una misión de Dios acababan mostrando su lado negativo antes o después (Tan 1995: 165). Sin embargo, gente como Kwan en su vida anterior y su recién encontrada pareja, Zeng, dan muestras inapreciable valor y generosidad al desperdiciar la oportunidad de huir de forma segura a las cuevas de las montañas por ayudar a ese grupo de misioneros blancos que aún pondrán reparos a su ayuda hasta que sea tarde para salvarse unos y otros (Tan 1995: 195-6). Hasta entonces y desde que los tiempos se estaban mostrando duros, entre Lao Lu y la señorita Moo se las habían ingeniado a diario para que todos ellos no murieran de hambre, buscando ellos mismos alimentos y convenciéndolos de que combatieran sus ascos si querían sobrevivir. El episodio de la fuga a las montañas con los americanos como lastre acabará mal (Tan 1995: 221) (Tan 1995: 244):

No wonder the foreigners are called white devils! They had no morals. They couldn't be trusted. When they say to turn the other cheek, they really mean they have two faces, one tricky, the other false. How could I be so stupid as to think they were my friends? And now where was Zeng? How could I have risked his life for theirs?

Sin ser un contraste entre chinos y blancos, pero sí algo similar, se aprecia, como hemos hecho ver en otras ocasiones, la diferencia entre chinos y chino-americanos de visita en China; a Simon y a Olivia les llama poderosamente la atención ver tantas muestras de cultura capitalista y consumista, tanta gestión eficaz de negocios incluso a manos de los taxistas en la China comunista: no lo imaginaban así (Tan 1995: 177-180). En concreto, hablan con un taxista que los trata como él cree que ellos quieren ser tratados y les cuenta que su sueño es triunfar en América. Ellos se sienten tentados a explicarle que no es tan sencillo, pero concluyen que no tienen derecho a destruir ese sueño. El sitio al que se dirigen, Changmian, milagrosamente no se ha modernizado aún como casi todos los demás. Allí y en circunstancias adversas, Kwan hará una comparación ante Olivia entre chinos y blancos americanos, atribuyendo a los últimos demasiadas opiniones simultáneas que derivan hacia una confusión mucho mayor que la de los chinos, que suelen aferrarse a una sola idea, aunque puedan después cambiarla si hay una buena razón para ello (Tan 1995: 289).

Hay un punto interesante tratado en *The Bonesetter's Daughter* (Tan 2001) que podría afectar no sólo a las relaciones entre chinos y blancos, sino las de todos los grupos étnicos, que refiere cómo hubo un tiempo, allá por los años sesenta, en que la prestación de servicios diferenciados para los distintos grupos étnicos se consideraba fomentar la cultura del gueto. Curiosamente, más tarde, en el tiempo aproximado en que está escrita la obra (año 2001) había evolucionado la forma de pensar al respecto

y se prefería marcar de nuevo las diferencias, no como signo de discriminación, sino como atención a la diversidad desde un prisma de sensibilidad cultural. Por ello, cuando Ruth acude al médico con su madre, lo hace a un hospital donde todos los pacientes presentan rasgos asiáticos. Se añade (Tan 2001: 61):

Then again, San Francisco was about a third Asian, so Chinese targeted medicine could also be a marketing strategy.

Para dar más facilidades a los pacientes mayores, se les habla en numerosas ocasiones en chino, aunque pueda darse la particularidad de que no coincidan los dialectos y tengan que recurrir al inglés como lengua de común entendimiento. El médico que ha de tratar a LuLing está sensibilizado con un colectivo que comparte una serie de rasgos con ella, como el de resistirse a la medicina occidental, entre otras razones, para ahorrar dinero.

Totalmente diferente es el tema de las relaciones, no sólo entre Art y Ruth, pareja interracial, que no tienen ningún problema a ese respecto con su relación en sí, sino entre las familias de ambos. Cuando Ruth organiza una cena familiar, se dividen los blancos en una mesa y los chinos en otra: los blancos ponen mala cara ante la comida que Ruth ha encargado y en general, el ambiente peca de enrarecimiento (Tan 2001: 84-8). Desde su particular punto de vista, LuLing cuenta cuando acaban esas cenas que "hasta los extranjeros disfrutaron de la comida", refiriéndose a los huéspedes blancos. En varias ocasiones, las hijas blancas de Art, Dory y Fia, se muestran poco corteses, incluso bruscas, con los fallos de LuLing.

Otro punto de la novela en que aparecen relaciones chinos-blancos es en la narración del pasado de LuLing: por una parte aparecían investigadores blancos interesados en desenterrar restos del *hombre de Pekín* (Tan 2001: 177), que desató una situación de codicia generalizada, alcanzando por ejemplo a Chang, el asesino de *Baby Uncle* y del padre de *Precious Auntie*, por las generosas cantidades con que los blancos recompensaban los hallazgos. Buena parte de China acabó siendo excavada a cuenta de ello. Por otra parte, se nos acerca asimismo a la relación entre los chinos allí acogidos y los cristianos encargados del monasterio cercano a Dragon Bone Hill destinado a orfanato, centro de investigación arqueológica y de estudios para los huérfanos a que va a parar LuLing cuando es abandonada por su familia (Tan 2001: 230).

En cuanto a la forma en que se toma la mezcla de ambas culturas LuLing, ella misma manifiesta (Tan 2001: 250):

I believed that if I was respectful both to the Chinese gods and the Christian one, neither would harm me. I reasoned that Chinese people were polite and also practical about life. The Chinese gods understood that we were living in a western household run by Americans. If the gods could speak, they, too, would insist that the Christian deities have the better position. Chinese people, unlike foreigners, did not try to push their ideas on others.

En *China Men* (Kingston 1980) encontramos algunas alusiones más al respecto. En la época en que se terminó el primer tramo de ferrocarril que unía el Este con el Oeste, se nos cuenta cómo se desperdigaron los trabajadores al terminar la obra y uno de ellos, en su viaje hacia San Francisco para embarcar rumbo a China, encontró a un chino viviendo con su familia en una zona rural poblada por blancos que lo miró con recelo al acercarse, pues prefería ser el único chino del contorno. Al parecer, al ser el único, muchos blancos que nunca habían visto a alguien como él lo tocaban con curiosidad y le hacían regalos (Kingston 1980: 146). El viajero tropezó con más hombres chinos solitarios que le recibieron del mismo modo alarmado y se apresuró a alejarse de ellos.

En cuanto a la relación laboral, en el pasaje del mismo libro situado en las plantaciones de azúcar de Hawái, los capataces blancos los trataban a golpe de látigo, más como a esclavos que como a trabajadores realmente y algo parecido ocurría en el ferrocarril americano, en donde se les valoraba como la mejor mano de obra posible para el trabajo por su espíritu sufrido y su habilidad con los explosivos, pero se les explotaba laboralmente (Kingston 1980:140). La idea de los americanos blancos en esa época acerca de los chinos era que, cuanto más pobres se mostraban, más oro debían tener escondido, que como grupo constituían una piña y que siempre se ayudarían pagando, por ejemplo, el rescate, en el caso de que uno de ellos fuera secuestrado (Kingston 1980: 147).

Ah Goong, trabajador de los ferrocarriles americanos, había gastado una buena parte de sus ganancias en comprar su ciudadanía americana y pensaba que, si llegaba a ser secuestrado, blandiría ante sus secuestradores el papel que acreditaba su condición y exigiría que se respetaran sus derechos. Tuvo suerte de no estar en Colorado cuando los blancos de Denver quemaron todas las casas y los negocios chinos, ni en Rock Springs, Wyoming, cuando los mineros blancos mataron entre veintiocho y cincuenta chinos. Esta última masacre empezó en una mina de carbón grande, propiedad de Union Pacific: los chinos, que estaban en minoría, fueron alcanzados por la espalda cuando huían hacia Chinatown, que también fue quemada

por los blancos. Se les hizo salir a los que estaban en las casas para dispararles, y después se arrojaba a los heridos a las llamas. Se rumoreaba que una bondadosa dama blanca de Green Springs dio refugio a muchos chinos en el Hotel Pacific, avergonzando y haciendo huir a sus verdugos. La cacería continuó durante un mes, hasta que llegaron las tropas federales. El recuento de víctimas fue inexacto, pues habían sido desmembradas y diseminadas sus partes por todo el territorio de Wyoming. No se inculpó a ningún minero blanco, pero el gobierno pagó 150.000 dólares a las familias de las víctimas.

Se relatan también otros incidentes en que se expulsó de un territorio a la población china, como en Tacoma, Seattle, la ciudad de Oregón, Albania y Marysville. En Tacoma se les envió a Portland, de donde también fueron expulsados. Sin embargo, regresaron a Seattle y rehusaron vender sus tierras o almacenes hasta que se personara el ejército. Se juzgó a los provocadores. No obstante, en 1902 la policía encarceló y golpeó a 234 chinos en Boston. Ah Goong tuvo suerte de no hallarse en ninguno de tales incidentes, incluso de conseguir embarcar hacia China en San Francisco, lugar en que muchos como él eran retenidos en las proximidades del puerto para ser reclamados como sirvientes, cocineros o niños por numerosas mujeres blancas. Como beneficio, durante el incendio de San Francisco se quemaron los papeles de los chinos que habían obtenido permisos o la ciudadanía incluso, certificados de nacimiento etc.: todos obtuvieron a raíz del incidente la condición de ciudadanos (Kingston 1980: 149). Por medio de la misma obra (Kingston 1980:151), tenemos acceso al listado de medidas legales que fueron marcando el destino de los chinos en América año tras año. La incluimos por su gran interés como documento clarificador en la sección Apéndice I y la mencionamos aquí por su patente conexión con el devenir de las relaciones entre blancos y chinos.

Existen otras costumbres que también marcan diferencias entre chinos y blancos; algunas se muestran en el mismo libro y consiguen enriquecer nuestros conocimientos de la otra cultura, como en el pasaje en que se nos aporta todo lujo de detalles en torno a los entierros chinos (Kingston 1980: 186, 196). También se comparan otros puntos que despiertan nuestra curiosidad, como que en China no bebieran leche, ni comieran mucho pan, que no se dejaran nunca sobras de comida, que las mondas que se quedaban por comer se destinaban a alimentar a los animales, de manera que en realidad se producían pocos deshechos... También se menciona cómo en los cines chinos las costumbres son diferentes, y algunas madres preferían llevar allí a sus niños porque durante la película podían ir a visitar a sus amigas

durante las partes aburridas y los niños podían gritar y jugar a sus anchas (Kingston 1980: 257). Curiosamente, cuando uno de los miembros de la familia que protagoniza esta obra pierde la cabeza y decide volver a China porque en EE.UU. todos lo persiguen y pretenden envenenarlo, utiliza precisamente esos términos: regresar a China, un lugar al que se siente pertenecer pero en el que en realidad nunca ha estado. Aunque algunos acaben renegando de ella y de lo que les ofrece, en el fondo sigue representando el papel de tierra madre, de punto de referencia al que acuden en caso de necesidad, ese recurso que nunca les va a fallar. Al menos en teoría, ya que, como dijimos, la protagonista de la novela de Ronyoung cifra todas sus esperanzas en su regreso a Corea y, cuando al fin lo consigue, comprende que debe volver a los EE.UU., en donde se le ofrecen mejores alternativas pese a todo.

En lo relativo al tema del comunismo, existe entre los chino-americanos un miedo atroz a ser considerados comunistas simpatizantes en EE.UU. (Kingston 1980: 190) por cuanto ello podría valerles la anulación de sus derechos y la deportación inmediata. En realidad, en el pasaje arriba citado se comenta que unos trabajadores como ellos, que no tienen ni un momento libre, no pueden permitirse el lujo de alimentar ideologías ni religiones. En cuanto al rango que ocupa su grupo con respecto al hombre blanco, como ya hemos visto, es significativo encontrar con frecuencia chinos escarbando en la basura de otras etnias más favorecidas económicamente (Kingston 1980: 195), y eso, que queda tan patente en varias ocasiones, no sólo tiene que ver con el afán del chino por aprovechar las cosas, sino también con su necesidad de adquirir lo básico al precio más bajo posible, ya que no se puede permitir otro en muchas ocasiones.

Algo que comparten chino-americanos y blancos es el desconocimiento de la realidad de la China comunista, sobre la que se fantasea constantemente por parte de unos y otros. Los chinos cuentan con la información, de carácter drástico normalmente, que les envían sus familiares. Ésta suele ir acompañada de peticiones de dinero y lo que se repite constantemente entre los chino-americanos es el deseo de saber cuánto hay de verdad en los terribles relatos que les llegan, que hablan de tortura, alienación, asesinato y hambre en los términos más extremos. Se suele añadir el agravante de que, según los parientes de China, no hay forma de acatar la idiosincrasia de los gobernantes para agradarlos y conseguir así un trato de favor, ya que (Kingston 1980: 268):

Grandmother and the aunts wrote letters on the deaths of every last uncle. If the uncles could have figured out what the Communists wanted of them, they would have

complied, but Communists made no sense. It was something to do with new songs, new dances, and the breaking up of families. Maybe it had to do with no sex; the men were separated from the women. Children were put into motherless, fatherless camps for training; they were taught to report on their parents instead of guarding family secrets. The Communists were not simply after property; they wanted the people to say certain things [...] The aunts waved their kerchiefs vigorously; they memorized fast and sang aloud, but still they had to kneel on ground glass, and their thumbs were broken. They did whatever they thought the Communists wanted, but the Communists were not satisfied. Communists were people who had gone crazy and perverted.

En *Tripmaster Monkey* (Kingston 1987) existe un claro énfasis en el aspecto racista de la sociedad norteamericana: su protagonista, el chino-americano Wittman, es inteligente y perceptivo y está siempre alerta ante cualquier ofensa contra los de su grupo, por parte de los blancos principalmente, aunque también las perciba en los negros, sobre quienes piensa que van camino de compartir el poder con los blancos en su país, excluyéndolo a él (Kingston 1987: 308). A veces, dicha percepción desemboca en ofensa o incidente, como en el restaurante en que come con Taña, cuando los blancos de la mesa contigua están contando chistes racistas: Wittman se dirige a ellos de forma violenta. Esos chistes son una práctica corriente que degrada la imagen del asiático en general, del chino en particular, y de otros grupos igualmente poco respetados, como los mejicanos. El asiático es tachado de poco viril, se ridiculizan en especial dos partes de su cuerpo: la nariz y el pene (Kingston 1987: 316), incluso su comportamiento poco viril: se le llama *ching-chong chinaman* en sentido peyorativo, por la risita nerviosa que lo caracteriza y lo ridiculiza al mismo tiempo. También la asiática sufre una mal merecida fama de objeto erótico de connotaciones exóticas, creando unas expectativas injustificadas acerca del "sexo oriental". La alusión a otro tipo de chistes en torno a las asiáticas, hace incluso sonrojar a la audiencia (Kingston 1987: 317):

"The full line", said Wittman," is, Is it true what they say about Chinese girls' twats? They think they're sideways, that they slant like eyes."

Algo que también suele molestar a los chinos de los blancos es que, siendo americanos, les pregunten que si saben hablar en inglés o que si les gusta su país; que en entornos académicos sólo se considere su conversación válida para conseguir información sobre el mejor restaurante chino de los alrededores (Kingston 1987: 318-20); que si se rueda una película como *The Bitter Tea of General Yen*, de Capra, en la que se plantea un posible romance entre una blanca y un oriental, la única salida aceptable que le quede al oriental sea la del suicidio antes que siquiera intentar

acercarse a la mujer blanca; que se les atribuyan dichos que ni conocen; que se les considere demasiado limpios y buenos para practicar el sexo, carentes de las mismas necesidades que el hombre blanco por demostrar más aguante; que se les quisiera embaucar con el negocio del opio; que para las películas sólo se les seleccione para los papeles menos atractivos; cómo otros grupos sociales intentan estudiarlos en laboratorios, como sujetos con reacciones atípicas. La variada gama de chistes ofensivos suelen enlazar directamente con el tema de los estereotipos que parten del desconocimiento de los chinos. Se trata en varios puntos de la obra de Kingston (Kingston 1987: 18-9, 23-7, 60, 69), como el papel que se espera que interprete Nanci, de prostituta oriental con un dominio deficiente del idioma, papel que ella dice negarse a representar. Los afectados no están cómodos en tal situación, a no ser que hayan aprendido a convivir con ella haciendo oídos sordos y aceptándola como inevitable. Ése es el caso de la audiencia de Wittman en *Tripmaster Monkey*. Para el protagonista, su actitud es deplorable, pues permite que tal degradación se prolongue indefinidamente, por lo que nunca llegan a ser respetados. Ilustra la clásica chanza con chistes manidos al respecto para hacer ver a su comunidad que, al principio, al ver por primera vez el planteamiento de su obra teatral se había quejado de que no se diera una imagen mejor de los chinos y de sus magnificencias (Kingston 1987: 261,86), que en realidad la sociedad americana los trata mal. Quiere que reconozcan por fin que dicha sociedad, que debería ser la suya, tiene un bajo concepto de ellos, como indican esos chistes, como indican los comentarios sobre si se comen o no a sus muertos en sus restaurantes, como indica el entrevistador del paro cuando dice a Wittman que a los chinos se les regalan los resultados en las universidades para favorecerlos, por lo que sus títulos se consideran poco válidos (Kingston 1987: 241). Quiere hacerlos reaccionar, porque con su amable consentimiento favorecen la perpetuación de esa eterna falta de respeto. Para demostrarles su error y el modo en que se han acomodado a la situación, les pregunta, tras la primera actuación, si están contentos con las críticas obtenidas en la prensa acerca de la obra. Todos están contentos. Wittman replica (Kingston 1987: 307-8) que todos los términos con que se describe la obra en la prensa son culinarios y exóticos, propios de la comida china, y añade que se les ha insultado, que no se les ha tomado lo suficientemente en serio como para que un crítico teatral les dedique unas palabras serias, profesionales, al respecto. Él intenta que se hagan valer oponiéndose a la humillación, siendo críticos, valorándose más. Él empezaría por las chicas, que jamás deberían plantearse someterse a una cirugía estética para asemejarse a las blancas, ni ponerse pestañas postizas para asemejarse a los personajes femeninos de Disney. Cuando a su

compañera, Nanci, le dicen en una entrevista teatral que su nariz no es demasiado redonda o que no parece china lo que quieren decir en realidad es que es "demasiado guapa para ser china". Obviamente, se desprecia la estética china. Según Wittman, ya que la misma no es apreciada por el blanco, deberían ser ellos mismos, los chinos, los que le concedieran el valor que merece, no intentando camuflarla.

Wittman también decide aleccionar a sus compañeros étnicos y a los demás asistentes, hombres o mujeres, acerca de otro de los estereotipos que se les atribuye, la calidad de inescrutables. Él opina que no es cierto, que simplemente no existe interés alguno por conocerlos, y para que la falta no esté en quien comete la omisión, se les tacha a ellos de inescrutables (Kingston 1987: 310). También alude a esa especie de obligación que parece tener el autor chino, en su caso, de auto-confesarse biográficamente, de presentarse a sí mismo y a su raza, para de este modo terminar destrozando todo proyecto de ficción que se tuviese en mente. Wittman hizo caso omiso de tales reglas por restar calidad literaria a su obra tan sólo para satisfacer la curiosidad blanca que busca nuevas emociones en lo "exótico".

En otro contexto, la selección de jóvenes comerciales que acuden a la presentación de un nuevo juguete de la casa Mattel también se comporta de forma segregada según Wittman, que se aparta intencionadamente del grupito de orientales, impecables y sonrientes, que van a sentarse juntos en un único rincón, cerca de la primera fila (Kingston 1987: 58-9). Wittman se encuentra despreciado por su color cuando acude al paro, en el momento en que el entrevistador le comenta que sus resultados universitarios no son tan válidos como los del resto de los estudiantes porque el parecer es "bien sabido" que les ayudan a aprobar (Kingston 1987: 227, 241, 246). En dicho entorno, de la oficina del paro, la sensación es denigrante, pero ya no como asiático en origen, sino simplemente como parado; Wittman observa una actitud desafiante. Él no es un chino sumiso, precisamente. En el ámbito de este continuo enfrentamiento blanco-chino, Wittman dice que el desprecio blanco y la sumisión habitual china presentan la contrapartida de la picaresca china de cara a despistar al blanco en asuntos de identidad, de inmigración ilegal, de permisos y licencias, de triquiñuelas para cobrar el paro y confundir a la autoridad, a veces por fingir no conocer el idioma, otras por poderse confundir entre ellos... (Kingston 1987: 249).

Recapitulación:

- Distinta concepción de la vida como punto de partida; búsqueda de la satisfacción china frente al sentido de la competitividad americano.
- Relaciones desafortunadas entre ambos grupos ya en Asia:
 - Primeras incursiones de misioneros que desembocaron en el problema del opio en China (Tan 1995)
 - Falta de respuesta de Occidente al intento de democratización china.
 - Situación china a manos de los comunistas.
- Situación inicial de extremado racismo y aislamiento entre los grupos en América (Kingston 1980, Choy 1995, Lee 1990). Se produjeron masacres como las de Colorado o Rock Springs y expulsiones como las de Tacoma, Seattle, la ciudad de Oregón, Albania y Marysville (Kingston 1980).
- Explotación de la mano de obra chino-americana, considerada una etnia inasimilable cuyos miembros debían incluso abstenerse de permanecer a solas junto a una mujer blanca (Kingston 1980, Lee 1990).
- Se da una caricaturización del chino por parte del blanco que se extiende hasta nuestros días y denigra su imagen (Kingston 1987).
- La imagen del blanco se convierte a menudo en prototipo aceptado que una parte del grupo chino-americano tiende a imitar (Kingston 1987).
- Los chino-americanos tienden a refugiarse entre los de su mismo grupo para protegerse en lugar de abrirse al exterior (Kingston 1987).
- A pesar de la añoranza china de la madre patria, cuando se produce el regreso comprueban que tienen más opciones de progreso y existe mayor seguridad en América (obras de Tan).
- Evolución de las relaciones con el tiempo y los cambios generacionales; siguen existiendo los guetos chino-americanos, pero es más factible la relación entre chinos y blancos incluso a la hora de formar familias comunes (obras de Tan, Kingston 1987).
- Contrastes culturales en la convivencia entre familias chinas y blancas que requieren paciencia y actitud positiva para realizar los ajustes necesarios (obras de Tan, Kingston 1987).

6.3.- RELACIONES INTER-GRUPALES

Al llegar a América y no ser recibidos con los brazos abiertos, los inmigrantes descubren con alivio que los suyos se han agrupado y se refugian en el seno del grupo correspondiente, del que ya saldrán por lo general lo menos posible. Eso condiciona su modo de vida, que normalmente pasa a articularse en torno a un eje central común a otros con sus mismas circunstancias e intereses, a remitirse a un mismo tipo de posibilidades de empleo, a acudir a una misma clase de reuniones y a frecuentar a un mismo número de personas.

La mayor parte de su existencia, pues, se enmarcará dentro de los límites del grupo. Por supuesto, y aunque se tienda a perpetuar la protección de su hipotético techo, es natural que no se pueda consumir una existencia por entero al amparo del mismo; para ciertos menesteres y en función de los casos, sus miembros deben relacionarse con el exterior y ése es el punto sobre el que pretendemos indagar ahora; la forma en que se llevan a cabo dichos contactos y si existe alguna característica que diferencie en ese sentido a cada grupo como tal.

Encontramos un frente de lucha abierta en contra de ese espíritu de reducción al grupo en las ideas de los últimos momentos de la vida de Kenji (Okada 1957: 164), que considera que la falta de apertura engendra buena parte de los males racistas del país, al impedir la homogeneización de la población. De hecho, la población japonesa-americana experimentó un proceso de dispersión tras la IIGM, en parte forzoso, porque les habían arrebatado los lugares a que pertenecían antes del conflicto, en parte voluntario, porque salían de los campos de concentración con la lección aprendida: debían intentar asimilarse al resto de la sociedad a marchas forzadas para evitar que se repitiera una experiencia como la que acababan de sufrir.

Además de centrarnos en las relaciones entre unos grupos determinados, hay que decir que se parte de una convivencia no demasiado buena entre la generalidad de los grupos étnicos: existen envidias, rivalidades y falta de apoyo entre comunidades que comparten una misma posición de inferioridad y podrían haberse ayudado. Una muestra es el acoso del japonés Ichiro a manos de una pandilla de negros a su llegada a Seattle (Okada 1957: 5) o la escenificación de cómo una judía teme contaminarse si se sienta junto a unos negros en el autobús (Okada 1957: 135).

Por hechos como éstos, Kenji decía sentir que vivía en un mundo lleno de odio (Okada 1957:136) y sostenía la idea de que, igual que los blancos rodeaban de

muros a los japoneses en guerra, los mismos japoneses construían muros en derredor al concluir la misma por su obstinación en no relacionarse más plenamente con el resto de grupos culturales del país (Okada 1957: 164). No obstante, nos consta que ésa es la época en que se inicia un movimiento de apertura y realojo de la población japonesa-americana fuera de sus anteriores guetos étnicos, aunque tal vez éste no se diera a la velocidad que Kenji hubiera deseado. Él recomienda a su amigo Ichiro que deje su ciudad y su comunidad y se case con cualquiera salvo con una japonesa. Sin embargo, ya habíamos visto en *Disappearing Moon Café* que Gwei Chan no se considerará bien casado en su primer intento con una mujer india de gran valía y la sustituirá por una mezquina segunda esposa china, por la sencilla razón de pertenecer ambos al mismo pueblo. Puede ser precisamente ése el mensaje que transmite la novela en su conjunto utilizando los últimos momentos en la vida de Kenji para hablar por su boca de forma tan idealista: el mundo no puede permitirse una organización semejante, con base en el desprecio entre razas; debe concebirse como un territorio habitado por gente, de forma indiferenciada (Okada 1957: 185).

6.3.1.- COREANOS Y JAPONESES

En *Clay Walls* vemos que la anexión de Corea al Imperio japonés (1905) enfrenta a ambos pueblos y a sus descendientes. Por su causa tuvo que emigrar Chun a América sin desearlo, al ser confundido con un agitador (Ronyoung 1987: 29) y con él arrastró a su mujer Haesu, contra su voluntad, en esa loca huida hacia la miseria, a limpiar casas ajenas (Ronyoung 1987: 8). Es más, ése es el motivo por el cual, tras conseguir prosperar para poder volver a Corea, su familia no podrá quedarse y tendrá que resignarse a vivir en América para siempre, ya que las condiciones en Corea son peores.

Haesu pasa la vida ayudando en todo lo que esté a su alcance para conspirar contra los japoneses por la liberación de Corea. Quisiera ser libre de volver a la que considera su casa, ya que en América no se siente cómoda: se ve humillada y despreciada continuamente, mientras que, en su auténtico país, “serían ricos” (Ronyoung 1987: 221). Realmente, los japoneses empeoran mucho las condiciones de vida familias como la de Chun, y no es de extrañar por ello que exista una hostilidad muy exacerbada por parte de cualquier coreano hacia ellos. En las periódicas reuniones pro-liberación de Corea que organizan los Chun, el japonés es el enemigo, y en su contra se dirigen todos los esfuerzos del grupo.

Así las cosas, cuando la niña coreana Faye inicia su inocente e ilusionada amistad con la pequeña japonesa Jane, su madre queda en principio conmocionada y el padre de Jane lo comprende (Ronyoung 1987: 215); también está cargado de sentido común el alegato de Faye ante su madre (Ronyoung 1987: 212), exonerando a Jane y a su encantadora familia de toda culpa en la tragedia del pueblo de Corea. Haesu así lo entiende y, haciendo gala de una exquisita sensibilidad, adopta una decisión intermedia para no desilusionar a su hija; al mismo tiempo evitar comprometerse demasiado con una relación que está abocada al fracaso y que podría reabrir heridas.

La actitud de Haesu como coreana es tierna y comprensiva, por encima de los fanatismos; la actitud de la familia Nagano para con Faye es ejemplar en cuanto a calor y gentileza. El desenlace algún tiempo después, tras haberse enfriado algo la amistad, es conmovedor: pasa por una primera fase en que la sociedad americana se hace eco del bombardeo de Pearl Harbor (1941) y de la declaración de guerra a Japón, iniciándose un momento crítico de rechazo social al japonés y terminando por sentir la extraña sensación de ver vaciarse las calles de sus vecinos de origen

japonés, arrancados de sus hogares para ser reclusos en campos de concentración. En ese contexto, un día cuando Faye pasea por la calle, la saluda su amiga Jane desde un camión cargado de japoneses, sonriente y esperando verla pronto de nuevo “cuando pase todo” (Ronyoung 1987: 266). Las flores de los jardines japoneses se secan sin remedio.

En el conflicto entre japoneses y coreanos, a la hora de extrapolarse los términos a situaciones concretas como ésta, es muy difícil delimitar responsabilidades. Más detalles de la coexistencia entre ambos grupos nos vienen dados, por ejemplo, por la ambigua figura del capitán del *Taiyo Maru*, conocido como Capitán Yamamoto y, sin embargo, de nacionalidad coreana encubierta para poder ejercer su cargo. Haesu descubre casualmente su verdadera nacionalidad en su viaje a Corea (Ronyoung 1987: 70).

En el terreno humano, se trata de un hombre casado y con una hija que llega a intimar con Haesu hasta los límites de lo permisible, pero que termina el viaje detenido y es sacrificado por la libertad de su país, tal vez con suficientes garantías de culpabilidad, tal vez sólo por sospechas. Haesu escapa oportunamente a un terrible peligro al no haber llegado a convertirse en su amante. Aun así, no dejó de tener problemas y de ser observada en su hogar coreano por parte de la policía japonesa en colaboración con su antiguo compañero de colegio *Fisheye*, una mala persona según sus conciudadanos. El objetivo de su fiscalización será principalmente desanimarla a quedarse en Corea. Lo conseguirá.

Otro contacto coreano-japonés está representado por las palizas y la persecución de que se hace objeto al tío de Haesu, Ansik, a causa de nuevo de sospechas infundadas cuando se disponía a visitar a su amante en la frontera con Manchuria (Ronyoung 1987: 120).

Contamos con obras que nos describen con todo detalle la relación de los coreanos con los japoneses en Corea, bajo la dominación japonesa. De hecho, ya nos asomamos a ese panorama a través de *When My Sister was Cleopatra Moon* (Park 2000: 16), cuando el matrimonio Moon recuerda su tierra natal, afincado en América y con dos hijas completamente americanizadas: sus padres hablan a menudo de los duros tiempos que tuvieron que sufrir en su patria, sobrellevando una doble identidad, japonesa hacia el exterior, coreana de puertas para adentro; incluso compaginando dos nombres (Lee 1996: 90, 106) y una situación de completa esclavitud a los propósitos japoneses y a sus representantes; obligados a hablar japonés, a estudiar

sólo arte, historia, lengua japonesa... En una de las convenciones internacionales a las que el señor Moon debe acudir, observa que uno de sus compañeros es japonés y reflexiona acerca de ello (Park 2000: 166) intentando no albergar ningún resentimiento hacia él a pesar de las desgraciadas relaciones en la historia de sus países.

La obra que verdaderamente resulta una joya documental en cuanto al trato entre japoneses y coreanos es *To Swim Across the World*, de (Park 2001), dedicada a reflejar todo tipo de acontecimientos históricos en Corea desde la ocupación japonesa. Se da cuenta hasta de los más mínimos detalles de la convivencia entre ambos grupos en las ciento cincuenta primeras páginas, hasta que termina la IIGM y los japoneses son expulsados; este momento es simbolizado en el libro de un modo curioso: con el joven protagonista coreano llorando al despedirse de su amo, el japonés Suka, un caso de relación por supuesto aislado, pero real.

En especial la otra protagonista de la novela, Heisook, una niña que cuando toma la palabra tiene entre nueve y diez años, nos habla de un primer momento de su niñez en que, simplemente, no tenía capacidad crítica, y le parecía bien todo cuanto le enseñaban en la escuela. Como la escuela estaba en manos de los japoneses, todo lo que se impartía era lengua, arte, historia, literatura, música japonesa. Changi, su hermano mayor, rebelde e independiente, dejó de ir a la escuela para escapar a su influencia. Como decía, hasta el dinero del cepillo iba a manos de los japoneses si los coreanos querían conservar sus lugares de culto y sus predicadores (Park 2001: 59). Heisook adora a Changi y, cuando éste le abre los ojos, sigue yendo a la escuela, pero de mala gana, y comienza a ver de otra forma a la que había sido su delirio, su adorable maestra japonesa, su *sensei*, que tanto la quería y que no entiende el cambio que se está operando en ella (Park 2001: 53-54, 101). En la escuela soportan la prepotencia de los dirigentes japoneses distorsionando las noticias bélicas a su favor. Reproducimos este pasaje para hacer notar el contraste de hechos históricos según quién los cuente (Park 2001: 53-55, 105):

Principal Shimmura continued with his oration: "On this day, - December seventh in the year nineteen hundred and forty one - comes word from the Motherland that we have now entered World War Two with the American devil. Your honorable brothers successfully bombed Pearl Harbor, the American naval base in Hawaii. Now their naval fleet lays crippled in the Pacific waters. They gave us no choice. Perhaps if the American devil had not interfered with our plans for a superior Asia, this day would not mark the beginning of their end.

Changi considera este tipo de discurso propaganda, únicamente. La escuela se hace especialmente odiosa al estallar la IIGM: las niñas deben sustituir el estudio por el esfuerzo pro-bélico (Park 2001: 74, 102-3) y pasarse el día remendando prendas y cosiendo botones a los militares hasta que les sangren las manos, o se les congelen, pues por economizar para la guerra no encienden las estufas. Antes de la guerra, la presencia japonesa en suelo coreano supone la negación de la identidad coreana, la renuncia a la propia cultura y señas de identidad, la explotación japonesa de los recursos sumiendo a los coreanos en la más absoluta miseria y la falta de libertad más completa, en la humillación más alienante. Los coreanos intentan por todos los medios recordar sus nombres, su procedencia, su cultura, escapar a la alienación. Cuando estalla la guerra, se pide también las vidas de los coreanos: las de los niños para contribuir al esfuerzo bélico, por ejemplo, cosiendo en la escuelas; las de los jóvenes para morir en la guerra y la de los hombres mayores para trabajar a cambio de nada en las minas y en las fábricas (Park 2001: 81, 83, 88).

Asistimos a numerosos casos de malos tratos, un verdadero despliegue de crueldad entre sus páginas. Vemos cómo se arrebatan las tierras a los coreanos para venderlas a bajo precio a los japoneses, como en el caso del señor Suka; cómo la iglesia debe obrar con suma cautela para que la dejen seguir ejerciendo sus funciones y no la consideren traidora al régimen. Existen excepciones a la regla, como la experiencia de Sei-Young Shin, que aún muy pequeño decide valientemente trabajar con ahínco, por encima de sus posibilidades, en una granja arrasada por el monzón, para dar de comer a su familia. Su jefe es japonés, pero se encariñará con el chico, se portará con él de un modo paternal y, cuando llegue el momento, arriesgará su vida para esconderlos a él y a su familia en sus establos (Park 2001: 66, 70, 93-4, 145). Por ello, cuando el señor Suka debe devolver sus tierras y volver a Japón, la despedida entre él y Shuzo, ya Sei-Young, pues retoma su nombre coreano, es muy emocionante (Park 2001: 139-140).

El abuelo de Sei-Young siempre le había dicho a su nieto que recordara quién era, que era muy importante que pensara que él era coreano, y no japonés, como le querían hacer creer. A Heisook, su hermano Changi le recomienda lo mismo. Habrá gente que no lo haga así y cuando se marchen los japoneses se encuentre desplazada, sin poder seguir las enseñanzas de la nueva escuela, todas en coreano y principalmente sobre Corea.

Para tía Sunja, la tía de Sei-Young, la vida queda truncada cuando los japoneses matan a su marido en plena juventud. Para Sei-Young es un duro golpe

asistir a la paliza que recibe su abuelo en el cuartel japonés por comportarse con dignidad, paliza de la que ya nunca se recuperó.

Heisook vio marchar a su hermano Changi para combatir en las filas japonesas; Sei-Young a su padre para trabajar en las fábricas que ayudaban al esfuerzo bélico. Ninguno de los dos volvió.

Cuando corre la voz de que los americanos han lanzado la bomba atómica en Hiroshima, Heisook se alegra y su padre le riñe por ello: demasiados muertos, demasiado desastre. La respuesta de Heisook, desde otro punto de vista, no se hace esperar (Park 2001: 128-9):

If Japan had left our country alone, if they had left Changi alone, then this would not have happened to them. They deserved what they got. Don't forget, Father, under Japanese rule many Koreans have died, too. Maybe even your own son...

En esos momentos, los japoneses, los coreanos, temían ser víctimas de un nuevo bombardeo letal. El nuevo tipo de bomba los asustaba especialmente. Buscaban refugio en las iglesias incluso los japoneses. Heisook se resiente de tanto sufrimiento y pide a su padre que respete su sentimiento de alegría por la derrota japonesa, al que cree que tiene derecho. Aun tras ese episodio, la novela cuenta cómo los japoneses sacrificaron la ciudad de Nagasaki antes de rendirse el 15 de agosto de 1945 (Park 2001: 132), fecha en que cada japonés en suelo coreano devolvió sus posesiones y embarcó hacia su país. Un mes más tarde, la escuela Waketake reabrió sus puertas como escuela Cheguk, para enseñar a sus jóvenes alumnos a ser coreanos. Algunos de ellos no sabían ni una sola palabra de su idioma.

También *Still Life with Rice* nos hace partícipes de múltiples datos acerca de la ocupación japonesa en Corea, que se intercalan en sus páginas (Lee 1996: 30, 36, 145-9), añadiendo incluso curiosidades acerca del modo en que las japonesas solían asegurarse sus pequeños a la espalda, en contraste con el modo elegido por las coreanas, o cómo *Madam Opium* podía contar con un servicio especial de escolta japonesa a cambio de dinero (Lee 1996: 119, 123). Tanto en esta etapa como en la que la familia protagonista abrió un restaurante en Manchuria entre cuyos clientes se contaban muchos japoneses, ésta comenzaba a sentir que estaba intimando demasiado con el enemigo (Lee 1996: 148):

The lingering metallic taste of fresh blood constantly reminded me of the painful contradiction I lived every day. I was making friends with the enemy, and

because that enemy was losing the war, many innocent people were being massacred in Shanghai, Nanking, Hankow, Chungking, and all over Manchuria.

Secretly I supported the Korean Independence fighters exiled in China [...] Soon I discovered that these gangs of outcasts were greedy for money. If people refused to donate to the cause, they would be executed on the spot. I did not know whom to trust anymore. Here, friends and countrymen were my enemy as well. I did not feel safe.

Existe un párrafo que nos pone al corriente acerca de las relaciones de estos peculiares vecinos (Lee 1996: 131):

From our earliest memories, we were taught to despise the Japanese. They were pirates and sadistic cultural rapists. And we were told they, too, loathed us just as much. To them, Koreans were backward and coarse. One thing that we did share throughout our history was our dislike for the Chinese, and the Chinese, in return, detested us. So much hatred between our three neighboring countries.

Cuando *Older Sister* vuelve a Corea tras su etapa en Manchuria, en las estaciones de ferrocarril por las que va pasando observa un panorama desolador para los japoneses, que se entregan a la bebida por los rincones para ahogar su recién asimilada derrota (Lee 1996: 154-5): es el momento en que se acaban de rendir. En contraste, por toda Corea, en los trenes, en China, manifestaciones de gozo, de libertad recuperada al fin. En medio del alborozo, Dukwah, hija de *Older Sister*, defenderá a un anciano japonés que viajaba con ellos en el tren de las patadas de un grupo de fanáticos, por lo que atrajo de inmediato la atención hacia ella y se le acusó de simpatizante con los japoneses, generándose una situación peligrosa. Su madre actuó con rapidez abofeteándola y diciendo que su actitud les avergonzaba, aunque por dentro le diera lástima de ella, pero temiendo por su vida (Lee 1996: 155-6). Tenían que demostrar la profundidad de su nacionalismo allí y en ese instante. Una vez acabado el dominio japonés y ya en casa, la protagonista manifiesta su alegría por poder de nuevo vestir, hablar y actuar libremente en su propio hogar, libertad que, viviendo en Corea del Norte, añade, las tropas rusas iban a ayudarles a preservar (Lee 1996: 56-7). Explica que en el Sur ayudarían al mismo propósito los americanos:

We welcomed our liberators because we believed and trusted in them. Tragically, none of us knew then that this imaginary drawn line by a single stroke of someone's pen would forever divide our country and destroy 1,277 years of unity, something even the Japanese were not bold enough to do.

Más tarde, la misma narradora añade más palabras a su decepción (Lee 1996: 158):

Before we had a chance to settle in, our land was stolen from us again. We had nothing left, and nothing made sense anymore. We had our country back but no home. The people's Committees handed over our property to landless peasants, but kept the title for themselves because only the state had the right to own land. Although these peasants enthusiastically joined the Reds, the harder they worked, the more taxes they were required to pay.

Como resultado de ello, muchos antiguos terratenientes, granjeros y gente de la ciudad huyeron al Sur del Paralelo 38 en busca de refugio, jugándose la vida en el intento, pues la frontera estaba protegida por tropas soviéticas.

Se llegará a un punto en que el pueblo será desinformado y manipulado de tal forma que cuando el Norte inicie el ataque al Sur, a los ciudadanos del Norte se les presentará la noticia al revés, como que han sido atacados por el Sur. Los indisponen contra ellos y desencadenan una guerra civil (Lee 1996: 186-9).

Older Sister consigue huir de Corea del Norte y, al terminar su terrible viaje en tren, comenta que las líneas ferroviarias se habían deteriorado enormemente desde la marcha de los japoneses, aunque eso no lo fuera a reconocer públicamente (Lee 1996: 238).

Por otra parte, la autora de *Gente del Japón* (Buck 1938) nos hace partícipes de la situación social de los coreanos residentes en Japón tras la ocupación japonesa de su país al hilo de la estratificación entre los propios japoneses en diferentes capas sociales de las que la más baja es la conformada por los llamados *etas*. Existía para con ellos un problema de segregación dentro de sus propias fronteras, pues se agrupaban en comunidades propias dedicándose a oficios *tabú* (sacrificadores y desolladores de animales, trabajadores del cuero y curtidores de pieles) y sintiendo y manifestando el resentimiento del proscrito (Buck 1938: 160-4). Estos grupos procedían de la etapa feudal y su nivel social era tan bajo que ni siquiera figuraban en los censos de población; no se comenzaron a reabsorber realmente hasta finalizar la IIGM. Los coreanos se encontraban también en una situación realmente deplorable en Japón. Muchos llegaron huyendo durante la anterior guerra, aumentando considerablemente el número de los que ya habían llegado antes como estudiantes o como emigrantes durante la dominación japonesa en Corea. El pueblo de Corea pertenece a una raza noble y orgullosa, quebrantada por la dominación

extranjera y las guerras que han tenido lugar en su suelo. Sin embargo, en Japón siempre se les trató como inferiores, destinándolos a trabajos como traperos y, en último recurso, debiendo rebajarse a formar bandas de maleantes para sobrevivir incrementando así su mala prensa. Incluso los nacidos en suelo japonés encontraban grandes dificultades para integrarse como hijos adoptivos de aquella sociedad. Como sus contrapartidas americanas, el sentimiento de desarraigo de no sentirse coreanos ni ser aceptados en el país en que han nacido provoca graves problemas de nihilismo y de decadencia. Todo ello viene dado por el sentimiento tradicional de superioridad de los japoneses sobre el resto de pueblos asiáticos. Indiscutiblemente, existe un prejuicio racial en Japón, pero de otra clase que los nuestros; en el caso coreano no es tanto por su color de piel como por su falta de identidad nacional. Se mezclan con el pueblo japonés, pero no son japoneses. Algo parecido ocurre con los hijos de padre extranjero.

Aunque existe una clara predilección por la piel blanca, un grupo racial, blanco o negro, debe ocupar en Japón el lugar que le corresponda para ser tratado con respeto. Se acepta a los extranjeros en el colegio y en los negocios, pero no para el matrimonio. No en vano, Japón tiene fama de ser por su parte uno de los pueblos más racistas que existen. Curiosamente, existe allí otra clase de discriminación que resulta dolorosa: aquella de que son objeto las víctimas con o sin cicatrices visibles de las explosiones de Hiroshima y Nagasaki. Estas personas son evitadas al tiempo que, paradójicamente, se venera la memoria de los que murieron como la de una especie de héroes. Al emigrar a América, los japoneses serán discriminados como ellos mismos han hecho con otros asiáticos previamente, partiendo de criterios por lo general arbitrarios.

En *Native Speaker* (Lee 1995) encontramos pocos ejemplos de relación entre coreanos y japoneses; Henry Park tenía buena relación con un compañero de trabajo, Pete Ichibata, de origen japonés, a pesar de que su madre le habría aconsejado que desconfiara de él, basándose en su experiencia de la invasión japonesa (Lee 1995: 15, 174-5).

En *A Gesture Life* (Lee 1999) vemos una intensa relación entre coreanos y japoneses, cristalizada en varios frentes: por un lado, el protagonista, Franklin Kurohata, más conocido como doctor Hata, es por todos considerado japonés cuando, en realidad, sus pobres padres coreanos lo cedieron a una familia japonesa bien acomodada para que lo criase con más ventajas, en especial la del bienestar económico y los estudios que le abriesen las puertas a un futuro mejor. Todo eran ventajas, aparentemente, aunque por otro lado quizá esa falta de pasión, de interés,

de claridad en los objetivos del niño tuviera alguna relación con semejante dicotomía, casi desde la cuna (Lee 1999: 244). En especial, el asistir a la humillación y al abuso del pueblo coreano como integrante del ejército japonés y ver cómo se trata a su gente, a sus jovencitas, como en el caso de Kkutaeh y sus compañeras, que podrían haber sido hermanas suyas. En el recinto militar, los soldados japoneses trataban a las chicas coreanas como a objetos inanes, sin ningún respeto por sus vidas ni por sus almas (Lee 1999: 250):

To the men in the queue, they were nothing, or less than nothing; several hours earlier I had overheard a soldier speak more warmly and humanly of the last full-course meal he remembered than the girl he'd been with the previous afternoon. He was a corporal [...], a typically decent young man.

Kkutaeh reconoce en Hata a un coreano (Lee 1999: 235), curiosamente, y él, acostumbrado a hacerse pasar por japonés, teme infundadamente que lo delate. En América, Hata pedirá adoptar a una niña japonesa, y se la llevarán coreana, pero por su apellido también pasará ante todo el mundo como japonesa (Lee 1999: 26-31).

Recapitulación:

- La situación inicial en estas obras se remonta a la dolorosa dominación japonesa de Corea, aniquilando sus recursos, su cultura y su dignidad (Buck 1938, Lee 1996, Park 2001, Park 2000, Lee 1999).
- Esto provoca resentimiento entre los inmigrantes de primera generación en América, que aún tienen los hechos recientes e incluso en ocasiones han sido el motivo de su exilio (Ronyoung 1987, Park 2000).
- Al pasar el tiempo en tierra americana y habituarse a la convivencia en otras condiciones distintas a las de sus países de origen, sus diferencias en el trato se suavizan y se realizan algunas concesiones. Incluso se intercambian tímidas muestras de simpatía cuando el otro grupo atraviesa una etapa problemática (Ronyoung 1987, Lee 1999).
- Las diferencias, que eran tenidas especialmente en cuenta por las primeras generaciones de inmigrantes, van perdiendo su razón de ser con la convivencia y el paso del tiempo y los miembros de ambos grupos comienzan a desoír los consejos de sus mayores y a confraternizar (Lee 1995).
- Finalmente ambos grupos llegarán a la conclusión de que se necesitan para tener fuerza y juntos formarán parte del movimiento *The Yellow Power*.

6.3.2.- JAPONESES Y CHINOS

Japón aparece en las novelas a través de la óptica de un nuevo imperialismo de carácter capitalista y apoyado por una tecnología avanzada. Mientras tanto, China carecía de credibilidad política o militar efectiva, de ahí que se prestara oídos sordos a sus protestas por la Ley de Exclusión y por la victoria militar japonesa sobre Rusia (Wallace 1983: 32). Su progresiva anexión de territorios del Asia oriental convirtió a los japoneses en un formidable enemigo, que competía con los intereses norteamericanos en el Este asiático. En estas circunstancias, se planteó incluso la cuestión de si era posible considerar a los japoneses como al resto de los asiáticos. Los límites de la frontera racial pasaban a quedar determinados no sólo por la raza, sino también por un poder económico e imperialista. Este afán expansionista se intuía también en la migración japonesa. El periodista japonés Kiyoshi Kawakami (1921) percibe este alarmismo en la población americana y declara que el temor es injustificado, pues los motivos que mueven a la población japonesa a emigrar son los mismos que mueven al resto de los asiáticos: siguen la corriente general hacia la modernidad en territorio americano ante la imposibilidad de alcanzar sus expectativas en un territorio tan densamente poblado como el que habitan. Además, declara que Japón se siente más cercano a Occidente que a Oriente en intereses, temperamento y forma de ver el mundo. En esta idea se percibe un rechazo de plano a la práctica de incluir naciones enteras dentro de unas categorías raciales, sin establecer distinciones en base a otros criterios.

En realidad, basándose en sus victorias militares, políticas y económicas, Japón se sentía por completo al mismo nivel que cualquier otra potencia occidental. De ahí su vehemente protesta cuando se decidió que los niños japoneses fueran agrupados con otros niños chinos, y no-blancos en general, a la hora de asistir al colegio en San Francisco, decisión en la que Roosevelt hubo de intervenir y que supuso un importante factor a la hora de alcanzarse el Acuerdo entre Caballeros en 1907 (Niiya 1990: 145).

Más recientemente, algunos *sansei* reconocen haber heredado de sus padres cierta predisposición contra otros grupos étnicos. Suele suceder con los chinos, por motivos varios, como la antipatía que produce entre los japoneses que llevaran insignias que rezaban: *I'm not a Jap* para evitar confusiones más que probables al comienzo de la IIGM. Sin embargo, la campaña de *redress* impulsó el acercamiento a los chino-americanos como al resto de asiáticos, con los que, en definitiva, existía una

historia común de calamidades compartidas en territorio americano, de trato desabrido, de leyes de exclusión, discriminación, continuos procesos de migración...

Para los japoneses-americanos, sus vecinos chino-americanos quedaban una generación por detrás de ellos, pero los habían llegado a sentir de forma muy cercana. Aunque los *nisei* ven más diferencias que similitudes entre los chino-americanos y ellos, para los *sansei* las distancias se acortan y, en realidad, son muchos los que insisten en las coincidencias entre ambos grupos de esa edad: las relaciones japonesas con otros grupos hoy no están tan bien definidas como con el de origen chino.

La novela que más ampliamente ilustra esta relación es *The Jade Peony* (Choy 1995), que se centra principalmente en el mundo chino, pero abarca su relación con otras etnias, entre ellas la japonesa. Desde que los niños chinos de la familia Wong van al colegio, aprenden a relacionarse con niños de otras culturas; desde el principio tienen compañeros japoneses con los que, en principio, parece haber buena sintonía. Los niños Wong viven en *Chinatown*, en Vancouver, y los japoneses en lo que Sekky llama *Japtown* (Choy 1995: 234), un poco más allá, ambos núcleos cercanos y monoculturales. Los niños conviven en la escuela y en pocos sitios más; más avanzada la obra, el autor se centra especialmente en la relación entre ambos mundos, con el pretexto del romance adolescente de Meiyong, china, y Kazuko, japonés (Choy 1995: 223); alude al modo en los niños japoneses se iban encerrando en sí mismos en el colegio según iba empeorando la situación internacional (Choy 1995: 197) y cómo la situación degenera hacia la violencia física y verbal (Choy 1995: 232) hasta que los padres retiran a los niños japoneses del colegio. La antipatía hacia ellos que en un principio hubieran podido sentir los chicos por la invasión de Hong Kong alcanzó cotas terribles con el incidente de Pearl Harbor: se generaliza la noción del japonés enemigo y se extiende una atmósfera de ensañamiento feroz generalizado en torno a ellos; se propagan rumores sobre su peligrosidad; se aprecia cierta sensación de morbo: la masa se dispone a sacrificar a quien sea necesario (Choy 1995: 171-2). En este entorno, intenta mantenerse en pie la relación cada vez más insostenible de Meiyong y Kazuko, simbolizando la inocencia individual frente a la culpa colectiva, denotando que ninguna generalización es justa, que los extremos son peligrosos, que la misma guerra es negativa. La pareja intenta abstraerse de la realidad que los rodea, pero ésta puede más que ellos. Su separación irremediable es otro símbolo; la situación al completo viene a recordarnos inevitablemente la que atraviesan la japonesa Jane y la coreana Faye en *Clay Walls* (Ronyoung 1987).

Como entonces, los individuos se ven arrastrados por el peso de los acontecimientos históricos. En aquella ocasión, quedó en el aire una historia algo lacrimógena y una sonrisa en un camión; en ésta atestigua la relación rota el cuerpo de Meiying en un charco de sangre intentando deshacerse sola del último nexo que la unía con el imperio japonés: su embarazo (Choy 1995: 237). En medio de tanto desvarío, de tanta tendencia a la condena, Meiying condena también a la masa con su muerte y, en las últimas páginas, se alza la voz de una mujer (*Stepmother*) que no había hablado nunca, en defensa de Meiying y su amor japonés, condenando el trato que se había dado a sus vecinos canadienses de *Japtown* y solidarizándose con ellos ante tanto sufrimiento. Lo más curioso es que Sekky, el hijo menor de los Wong, que en principio se había dejado llevar por el atractivo de los juegos bélicos y por el ambiente de fanatismo general, respirado incluso en su casa por boca de su padre, cambiará sus sentimientos al conocer personalmente a Kaz (Kazuko) en sus visitas a *Japtown* con Meiying (Choy 1995: 226). Como hemos repetido más veces, el conocimiento mutuo y el acercamiento personal son fuente de destrucción de absurdas barreras.

También se ilustra repetidamente la relación entre ambos pueblos, aunque en la época en que los japoneses invadieron China e hirieron al pueblo chino en *The Joy Luck Club* (Tan 1989). La historia de Seyuan, que tiene que abandonar a sus dos hijas de un año por la persecución japonesa mientras mataban a su marido, es un ejemplo muy representativo (Tan 1989: 21; 282).

Encontramos profusión de referencias a la guerra japonesa en China en *The Kitchen God's Wife* (Tan 1991), ya que los protagonistas tuvieron que sufrirla durante buena parte de sus vidas, arriesgándose a diario en incursiones aéreas, como los pilotos Jiaguo y Wen Fu. Cada día sus esposas temían perder a sus maridos o a ser bombardeadas ellas mismas, y sus hijos Hulan y Weili, tuvieron que trasladar sus hogares y pasar grandes penurias en los viajes, o viendo morir a sus amigos más queridos, como en el caso de Weili. Existen múltiples citas que dan fe de los estragos causados por la guerra durante el conflicto y después, incluso que proporcionan simplemente detalles curiosos acerca de la misma (Tan 1991: 165-6, 178, 191-5, 204, 215, 227, 234, 264, 283, 290-1, 315-8, 326-7, 370, 386).

En *The Bonesetter's Daughter* (Tan 2001) encontramos repetidas referencias a la invasión japonesa de China; de hecho, será el acontecimiento histórico que truncará la felicidad de LuLing y su primer esposo al cobrarse la vida de éste y, al mismo tiempo y paradójicamente, proporcionará a su hermana GaoLing un excelente subterfugio para librarse de su indeseable primer marido. Muchos chinos, entre ellos

GaoLing, opinaban que era muy difícil que los japoneses accedieran a una serie de lugares montañosos y escarpados, como el que acogía al monasterio, por no estar preparados para ello como para combatir por mar (Tan 2001: 260-9). Sin embargo, llegó el invierno y muchos comunistas que ofrecían resistencia a los japoneses, aunque se manejaran con la facilidad de las cabras por el terreno escarpado, fueron enfermando y muriendo antes de haber tenido ocasión de disparar una bala; los japoneses estaban mejor equipados con medicamentos y ropa de abrigo y tomaban los suministros que necesitaban de los pueblos por los que pasaban. Con unas tropas comunistas que escaseaban para defender las montañas, los japoneses iban avanzando y, a su paso, talando árboles para que nadie pudiera esconderse o escapar. Más tarde oyeron la noticia del ataque japonés a Pearl Harbor y cómo EE.UU. había declarado la guerra a Japón. Esto les animó a pensar que podrían ganar la guerra con mayor rapidez. Aun así, todavía faltaban muchas matanzas, como las ocasionadas por el enfado japonés cuando la gente se escondía en las montañas (Tan 2001: 281):

They wanted to draw them out by slaughtering people in the nearby villages. Sister Yu also told GaoLing and me that the Japanese were doing unspeakable acts with innocent girls, some as young as eleven or twelve.

La guerra chino-japonesa ha sido la más cruel y la que más víctimas ha producido en el s. XX, tal vez a excepción de las dos guerras mundiales. Realmente, los japoneses podían estar molestos con los chinos por la frase *I'm not a Jap*, pero previamente ellos habían exterminado pueblos enteros en China.

En *China Men* (Kingston 1980) se nos plantea cómo los chino-americanos asisten en América a la tipificación de la imagen japonesa como la del enemigo en tiempos de la IIGM, bien a través del cine, del *comic*, etc. (Kingston 1980: 260-3, 266). Por doquier se oían historias sobre su natural instinto de tortura, que sometía a sus víctimas a pruebas terribles al tiempo que se reían de su sufrimiento; las casas de los japoneses-americanos estaban cerradas, se prestaban al pillaje de los que quedaban fuera de los campos de concentración. El escapar a la leva en China para luchar contra la invasión japonesa fue motivo para que muchos chinos emigraran a América. Utilizaban todo tipo de trucos para que el ejército los considerara inútiles, algunos de efectos negativos irreversibles. En terreno americano, se comenta el regreso de los americanos de origen japonés sus casas tras la guerra (Kingston 1980: 267):

They did not seem capable of killing ten million Chinese civilians, but then these were American and not Japanese. We had not broken into their house; it had stood shut

for years. [...] We kids, who had peasant minds, suspected their generosity; they were bribing us not to lynch them. The friendlier they were, the more hideous the crimes and desires they must have been covering up. My parents gave them vegetables; we would want them to be nice to us when the time came for us Chinese to be the ones in camp. No matter how late we walked home from the laundry, as we passed their house, they switched on their porch light to light our way.

Ni los chinos que han ido a la guerra a luchar por América ni los japoneses que han estado internados hablarán de sus experiencias con los demás. Eso hace sospechar al resto que sus historias deben ser terribles. De todas formas, en la misma obra hay un momento en que se nos ofrece una comparación entre el ensañamiento con el pueblo chino por parte, primero, de los japoneses que pretenden adueñarse de él, y luego, por parte de los comunistas, y dice así (Kingston 1980: 269):

The Japanese had tortured people for the fun of it; the Communists wanted something else; their monkey civilization. Neighbors informed against one another to prove they were true Communists. The number of people the Communists killed was sixty million.

After the uncles were killed, the aunts fled to Hong Kong, Canada and the United States. That the communists were holding their distant cousins as hostages did not deter them.

"I wish the Japanese had won", my mother said.

Las palabras de la madre son realmente significativas, sin ánimo de engrandecer a los japoneses. Antes de que cesaran de llegar cartas de familiares quejándose de los comunistas, estalló la guerra de Vietnam y el gobierno americano avisó de que el Vietcong estaba recibiendo sus armas desde China. Los generales pronosticaban que habría que bombardear China hasta dejarla como en la Edad de Piedra, así que pronto la guerra sería entre chinos y chino-americanos (Kingston 1980: 270). Los japoneses y los chinos de América se advertían mutuamente sobre lo que ocurriría si les capturaban en Vietnam, preveían que los castigos que recibirían los asiático-americanos iban a ser especialmente violentos: los desollarían vivos, por lo que debían morir luchando. Con mucho tacto, durante la IIGM los EE.UU. habían mandado la Unidad de Combate 442, japonesa-americana, a Europa, no a Asia ni al Pacífico, pero en esta guerra no parecían tenerse en cuenta tales consideraciones. El deseo de evitar la guerra era tan fuerte, que las madres comenzaron a dar a luz en sus casas y no en los hospitales para procurar que el bebé escapara la leva en futuras guerras o incluso en aquella, que prometía prolongarse. El nuevo Secretario de

Defensa llamó a los chinos "el enemigo del mundo" y predijo un ataque nuclear antes de 1970. Los chinos empezaron a encontrarse en América sufriendo un estado de incomodidad semejante al que antes habían tenido que soportar los japoneses, si bien no llevado a extremos tan drásticos (Kingston 1980: 178-9). De alguna manera, chinos y japoneses estaban más cerca que nunca. La madre del personaje aludido en todo momento como "el hermano" pide a éste que busque una novia china, o incluso japonesa o coreana, antes de partir a la guerra. Ya en el frente, la situación seguía siendo incómoda para los asiáticos, pues veían que los mandos no confiaban del todo en su capacidad para atacar a los vietnamitas y les recordaban a todas horas de dónde eran y en qué bando estaban.

Recapitulación:

- Tradicionalmente, los chinos habían sufrido la crueldad de la invasión japonesa en su tierra, y eso ocasionó en principio un enfrentamiento silencioso entre chinos y japoneses en tierra americana, entre las primeras generaciones de inmigrantes (Tan 1989, Tan 1991, tan 2001, Kingston 1980).
- Los efectos negativos del punto anterior se agravaron con la situación japonesa en América durante la IIGM, momento en que los chinos intentaron por todos los medios no ser confundidos con los japoneses para evitar persecuciones (Choy 1995, Kingston 1980).
- En esas circunstancias también encontramos diversas muestras de simpatía con el grupo japonés-americano por parte de sus vecinos de origen chino, que consideran injusto el trato que reciben (Choy 1995, Ronyoung 1987).
- La guerra de Vietnam sitúa al colectivo chino-americano en una situación de sospecha similar a la sufrida por los japoneses-americanos y esa victimización acerca a los dos grupos (Kingston 1980).
- La etapa *sansei* de reclamación de derechos de los japoneses-americanos internados cataliza la unidad asiático-americana para ganar fuerza y representación (Kogawa 1992, Kingston 1987).
- En ese mismo momento ya ha pasado el tiempo y se ven más lejanas las antiguas diferencias que separaban a ambos grupos: los jóvenes de ambos lados no quieren tener en cuenta viejas rencillas que no les atañen directamente y encuentran muchas afinidades con sus vecinos debido a su prolongada convivencia en un mismo entorno. Se suavizan las diferencias, se acortan las distancias (Kingston 1980).

6.3.3.- CHINOS Y COREANOS

En *China Men* vemos cómo, hacia el final de la obra, el protagonista que embarca para luchar en Vietnam avista las costas de Corea (Kingston 1980: 286) y, en contra de su voluntad, le invade una cálida sensación de simpatía. La describe como el lugar mágico, del que proviene el buen *ginseng*. Los trabajadores civiles, al leer su apellido, le preguntaban si era coreano; cuando él contestaba que en realidad era chino-americano, todos lo consideraban afortunado. Ya en épocas pasadas, los coreanos tendían a ignorar su propia cultura, deslumbrados por el foco cultural chino.

En *Still Life With Rice* (Lee 1996) encontramos el ejemplo de la familia coreana de *Older Sister* buscando refugio político en China durante la ocupación japonesa de su país, en la zona más próxima a Corea que les permitiera ser libres. Su relación con los chinos era cordial, pero aun así tendían a agruparse en áreas concretas donde les fuera más fácil preservar su modo de vida coreano. Muchos años después, la nieta de *Older Sister* emprende un viaje a Corea y a las tierras recorridas por su abuela para despejar algunas de sus incógnitas y, tras una breve estancia en Corea, va a Hong Kong, ciudad que consigue impresionarla por su agradable conjunción de Oriente y Occidente, y más tarde se adentra en la China comunista siguiendo los pasos de su familia, en busca de algún rastro. El paisaje cambia drásticamente: se torna mucho más pobre. Ella piensa (Lee 1996: 18):

Suddenly I'm curious about the lives my grandmother and mother had led here in China. I wonder where they lived and how they survived without knowing the language.

Ella consigue defenderse apenas en inglés; en especial conversa con un profesor chino que le informa sobre cómo muchos coreanos buscaron refugio en China en la misma época que sus abuelos, algunos de los cuales ya se habían quedado a vivir en la China comunista. Para esta coreano-americana salta a la vista que todo en China se mueve despacio, sin incentivo para acelerar su ritmo. Cuando por fin encuentra a algunos supervivientes de aquella época, éstos le cuentan cómo los coreanos fueron perseguidos por los japoneses aún en Manchuria, cómo los descubrían entre los chinos por sus comidas y su modo de comer. Luego va con una nueva compañera rusa a conocer otra comunidad de coreanos en China y observa cómo sus costumbres externas, por ejemplo en el modo de comer, con el cuenco cercano a la boca, se han modificado por el contacto con el pueblo chino, pero cómo, en el fondo, su espíritu es indiscutiblemente coreano y hablan sobre su patria como del

mismísimo cielo sobre La Tierra. También en este entorno, se aprecia la gran determinación de las mujeres coreanas, capaces de lograr lo que se propongan con tal de conservar sus rasgos culturales, como convertirse en versiones femeninas de un reverendo, trabajar codo con codo con los hombres para construir iglesias y mantenerlas, con escuelas propias y un mercado, en medio de la China comunista (Lee 1996: 25):

"...we Koreans can do anything and will do anything to preserve our culture and language. Not even the revolution destroyed our community".

En *Native Speaker* (Lee 1995) encontramos a un político coreano, John Kwang, aglutinador de grupos étnicos desfavorecidos en la sociedad americana como posible espectro de votantes. Su vida familiar es en principio ejemplar incluso a los ojos de Henry Park, espía profesional; sin embargo, en su vida privada mantiene relaciones con una atractiva profesional de su equipo de origen chino, Sherrie, cuyo matrimonio va mal desde hace tiempo (Lee 1995:197-8, 200-1, 305-7). Ambos comparten inquietudes e intereses, muchas horas de contacto laboral y una relación voluntariamente confiada al conocimiento de Henry Park, que se desmorona por presiones externas: la imagen intachable de Kwang empieza a deteriorarse a gran velocidad, a la par que su relación, que desemboca en la agresión física de Kwang a Sherrie bajo los efectos del alcohol (Lee 1995: 308-10, 322).

También Henry Park nos habla en algún momento de una infidelidad matrimonial que cometió al principio de su carrera profesional y de su matrimonio, cuando sedujo a una mujer china casada para acercarse a su marido, un hombre inaccesible al que debía investigar. Éste maltrataba a su mujer. Henry consiguió sus favores, pero no la información y el asunto acabó con la gran paliza que recibe la esposa china de su marido y un distanciamiento poco amistoso entre los amantes (Lee 1995: 208).

Recapitulación:

- Existe proximidad y simpatía entre ambos países (Kingston 1980), teniendo en cuenta que tradicionalmente China era el gran foco cultural y, en ese aspecto, Corea era un país más modesto, aunque codiciado por su riqueza, situación estratégica y aparente indefensión.
- Los coreanos recurren a China para exiliarse perseguidos por los japoneses (Lee 1996) y entre los chinos se adaptan bien, pero intentan mantenerse relativamente al margen para perpetuar su modo de vida coreano en lo posible.

- Se hace notar la gran determinación de las mujeres coreanas, capaces de lograr lo que se propongan con tal de conservar sus rasgos culturales, como convertirse en versiones femeninas de un reverendo, trabajar codo con codo con los hombres para construir iglesias y contar con las mismas, escuelas propias y un mercado en medio de la China comunista (Lee 1996).
- En el entorno americano sólo encontramos en las obras dos casos de relaciones extramaritales entre chinos y coreanos, ambas con final desgraciado (Lee 1995).

6.3.4.- EN GENERAL

Hemos visto ya que Corea, China y Japón son tres países asiáticos entre cuyos descendientes americanos encontramos una serie de afinidades en los dos primeros casos, y una serie de características diferenciadoras para con el tercero. Veamos primero cuáles son los rasgos que comparten China y Corea en contraste con Japón:

- Se trata de dos pueblos dominados militarmente por Japón en sus países de origen.
- En ambos casos, los inmigrantes llegan a América huyendo del hambre y la guerra y se acomodan en el Nuevo Continente como mano de obra no cualificada, lo cual implica el acceso a los puestos de trabajo más duros, escasa remuneración y, en consecuencia, un bajo nivel de vida desde el punto de vista material.
- A veces consiguen, debido a su valía personal, establecer su propio negocio y éste es el máximo logro a que pueden aspirar, que les reporta bienestar económico pero no reconocimiento social.
- Mayor capacidad de expresión de sus sentimientos.
- Viviendas funcionales, sin lujos.
- Se concede poca atención a la estética y la elegancia.
- Comportamiento menos ceremonioso en el hogar.
- Tendencia a consolidar familias ligeramente más numerosas.
- No se cuida tanto la indumentaria.
- No es tan importante el ritual del baño como en el caso japonés.

Por otra parte, se diferencian de los japoneses pero al mismo tiempo entre sí en el siguiente punto:

- Entre los coreanos también encontramos problemas y discusiones maritales, pero no en el grado que muestran las familias chinas, ni llegando a tales extremos de odio, pasión e infidelidad; puede deberse, no obstante, a la tendencia china de trabajar el género de la tragedia, que cultiva los extremos citados.

Los japoneses observan los siguientes rasgos diferenciales, reflejados en las obras:

- Gran capacidad de aprendizaje y trabajo que les garantizan puestos de trabajo cualificados y estatus social más alto.
- Sus intereses culturales les llevan a ejercer profesiones liberales (médicos, profesores, músicos...) y a desarrollarse como personas con formación y buen nivel de vida.
- Sus familias son planificadas, no muy numerosas.
- Residen en zonas exclusivas, de aspecto cuidado y con comodidades.
- A partir de la IIGM, se auto imponen una mayor dispersión entre el resto de la población para evitar volver a ser sospechosos de constituir un grupo hostil.
- Se trata de un pueblo orgulloso, no ya en cuanto a su historia, sino en cuanto a su capacitación profesional; reivindican su inclusión entre los estratos sociales más favorecidos.
- Se identifican más con los valores occidentales que con los orientales en ciertos ámbitos.
- Cultivan la estética y los jardines.
- Gran importancia ritual de baño (público y privado).
- Relaciones conyugales suaves y armoniosas; no afloran discusiones ni infidelidades al exterior, ni tan siquiera al lector en su calidad de observador privilegiado.
- Trato invariablemente gentil hacia los demás.
- Gran importancia del silencio: disfrazan sus sentimientos, extreman la discreción.
- Gran capacidad de sufrimiento y recuperación.
- Importancia de la indumentaria.
- Importancia del protocolo aun en el entorno familiar.
- Gran unión familiar; armonía y consideración entre sus miembros.
- Aficionados a leer la prensa, tocar y escuchar música, estudiar, representar pequeñas obras teatrales que ellos mismos escriben... favorecen la creatividad.
- Pueblo beligerante y conquistador, dado a verse superior al resto y capaz de entregar la vida por esa idea.

Existen, sin embargo, una serie de afinidades comunes a los tres grupos, a saber:

- Escasa relación entre mujeres fuera del marco familiar; tampoco es muy intensa entre hombres.
- Las relaciones paterno-filiales se basan en la fuerte autoridad de los padres y el esmerado cuidado de los hijos.

- Se esmeran en conservar la cocina nacional, aunque se introduzcan novedades.
- Dejan atrás un pasado de férrea disciplina educativa para con la juventud y unas condiciones de vida duras en general.
- Se venera, respeta y obedece la figura del anciano como encarnación de la sabiduría.
- Experimentan un fuerte sentimiento de pertenencia al grupo que, junto con las condiciones externas adversas que encuentran en América, los lleva a refugiarse en su comunidad para bien (sensación de comprensión y protección) y para mal (se obstaculiza más su plena inserción social al apartarse voluntariamente y se siguen refugiando en sus costumbres ancestrales).
- Austeridad en el modo de vida en lo relativo a lujos; alimentación sana y equilibrada... ausencia de la figura equivalente al típico obeso americano: sentido de la medida.
- Los tres grupos comparten el desengaño de llegar a un país en el que permanecerán de forma indefinida, manteniendo una situación legal irregular y poco aceptada, antesala de una fuerte experiencia discriminatoria ejercida por el hombre blanco, y compartida a su vez con otros muchos grupos minoritarios, no necesariamente asiáticos.
- Todos sufrirán problemas de adaptación a su llegada, sus hijos zozobrarán entre dos culturas, en plena crisis de identidad, y aun sus nietos vivirán problemas de aceptación social y de pérdida de la herencia cultural.
- En ocasiones resulta un grupo fácil de vituperar por su frecuente falta de respuesta en situaciones de agravio; humillaciones, insultos, chistes... mostrando en unos casos frialdad y en otros incluso colaboración, como en los que se someten a cirugía para asemejarse a los blancos.
- Suelen aceptar mal que se les agrupe en el colegio por procedencia en lugar de por afinidades. Timidez en el entorno escolar.
- Por su sentido de la disciplina y seriedad en el trabajo, logros universitarios y actuación social, suelen ser dignos del apelativo “minoría modélica”, aunque frecuentemente hayan tenido que valerse de tretas ilegales para incorporarse a un país que los rechaza.
- Por muy mal que les fuera en América, generalmente preferían no regresar a sus países de origen, donde vivían peor. Cuando eventualmente los visitaban, tanto ellos como sus descendientes americanos experimentaban una sensación de desarraigo y de no ser aceptados del todo ni en un sitio ni en otro.

CAPÍTULO 7: RECAPITULACIÓN

Los tratados de historia estadounidense suelen partir de la costa atlántica, en Jamestown o Plymouth, y seguir el gradual movimiento de los europeos hacia el Oeste. Pero este enfoque puede conducir a error. Los primeros americanos llegaron desde el Noreste de Asia, y más tarde los asiáticos e inmigrantes de las islas del Pacífico desempeñaron papeles cruciales, a menudo no reconocidos, a la hora de moldear la historia (http://www.digitalhistory.uh.edu/asian_voices/asian1.cfm) norteamericana. Tal fijación con Occidente ha dado lugar a varias consecuencias negativas.

En primer lugar, ha obstaculizado nuestra percepción de las interconexiones entre la historia americana y la historia mundial. Valdrían dos ejemplos al respecto: al mismo tiempo que españoles y portugueses exploraban el Nuevo Mundo, establecían lazos comerciales con India y Filipinas. No es accidental que los primeros filipinos llegaran a lo que hoy es California a bordo del galeón español Nuestra Señora de la Esperanza en 1587. Ni que ya hubiera marineros filipinos que se instalaron en Luisiana en 1763. Mientras tanto, a principios del siglo XIX, se amasaron fortunas americanas de importancia en el comercio con China. El abuelo de Franklin Delano Roosevelt se hizo rico vendiendo opio en China.

En segundo lugar, nuestra visión de ciertas interconexiones en el seno de la historia estadounidense ha quedado limitada. El crecimiento de la industria del este no sólo dependía de la esclavitud en el cultivo del algodón y de la entrada de inmigrantes europeos, sino del ferrocarril, del negocio de granjas y ranchos y de la navegación, en la que los inmigrantes asiáticos y sus descendientes jugaron un papel crucial. A principios del s. XIX, la expulsión de los indios del Este, el movimiento esclavista del sur, la inmigración irlandesa, los alemanes y el énfasis en la Costa Oeste desembocan en el punto tercero.

Tercero: se obstaculiza nuestra comprensión del papel de la raza en la historia norteamericana. En el Oeste estadounidense, el concepto de raza nunca podría reducirse a un asunto de blanco o negro. Las categorías raciales en el Oeste eran bastante más diversas que en el Este, y el nativismo no se dirigía a los irlandeses o a los nuevos inmigrantes, sino a los asiáticos, a los indios americanos y a los mexicanos entre otros. En el Oeste, los americanos africanos, asiático-americanos, latinos y americanos nativos, así como los europeos americanos interactuaban de forma tanto competitiva como cooperativa. En el Oeste multicultural, los grupos étnicos no-blancos tendían a mantener enclaves separados, y la estratificación racial se

entretrejía con la económica. La discriminación impulsó una fuerte conciencia de grupo entre los inmigrantes asiáticos y sus descendientes y también contribuyó a la creación de un sentimiento de identidad pan-asiática.

Cuarto: el proceso de inmigración cobra un nuevo significado cuando se compara Ellis Island con su contrapartida en la costa Oeste, Angel Island, en la bahía de San Francisco. La visión romántica de Ellis Island como la puerta dorada que da la bienvenida a las masas contrasta con la de Angel Island, donde se retiene a los inmigrantes no deseados, se les detiene una media de dos o tres semanas y se les somete a un riguroso interrogatorio. A raíz de que a los asiáticos se les denegara la ciudadanía, se mantuvieron negociaciones formales entre el gobierno estadounidense y los de China y Japón.

Por tanto, para entender la historia asiático-americana es esencial no considerar a los individuos como simples víctimas, sino como agentes activos que han imprimido una profunda huella en la vida americana. El arquitecto I.M. Pei, la autora Maxine Hong Kingston, el chelista Yo Yo Ma, el director M. Night Shyamalen, el físico Amar Bose, y el escultor Isamu Noguchi son sólo algunos de los asiático-americanos que dieron forma a la historia y a la cultura de EEUU.

Al inicio de esta tesis, planteábamos los siguientes campos de trabajo:

- Facilitar una breve introducción histórica, sociológica y literaria que haga más significativos los datos extraídos de las novelas.
- Comprobar el dominio económico, social y cultural anglosajón sobre los demás grupos étnicos y, particularmente, sobre las comunidades estudiadas de origen japonés, chino y coreano.
- Analizar los problemas de integración de los asiático-americanos tanto en EE.UU. como en Canadá y observar la evolución generacional de los mismos, así como los cambios en la capacidad de respuesta de sus integrantes.
- Extraer conclusiones sobre los mecanismos de supervivencia de dichos grupos en el entorno que habitan y sobre las pautas generales de conducta que siguen tanto en sus comunidades como hacia el exterior.
- Dar cuenta, en el seno de cada comunidad, del tipo de relaciones observadas entre sus distintos miembros, dentro y fuera del núcleo familiar.

- Revisar con especial detenimiento el episodio vivido por el grupo étnico japonés durante la IIGM.
- Contrastar las condiciones y los modelos de respuesta de cada grupo étnico con respecto al resto.

Consideramos que todos los puntos se han cubierto, además de haberse abordado otros directamente relacionados. Aun así, queremos ampliar este apartado para hacer un compendio con las ideas más interesantes de nuestro estudio.

En el panorama contemporáneo norteamericano encontramos una suma de submundos pujantes por salir del marasmo discriminatorio en el que se hallan sumidos, de un lado, y por mantener el orden de las cosas para perpetuarse en el poder, del otro.

En el primer grupo, compuesto por minorías étnicas sin opción a una igualdad real de oportunidades que vaya más allá de la teoría, como los negros, los ucranianos, los indios nativos o los filipinos, se encuentran los grupos asiático-americanos.

Cualquiera de nuestras obras ilustra esta idea, pero muy especialmente apreciamos su grafismo en *Native Speaker* de Chang-Rae Lee, en la pugna de John Kwang por acceder al poder en representación de su grupo coreano-americano y de otras minorías, cómo realmente se trata de una persona válida y preparada a la que finalmente se le deniega el tipo de asimilación estructural que pretende; queda entre dos grupos a los que siente que pertenece, sin poder identificarse plenamente con ninguno. A pesar de todo, despliega todos los medios para la cooperación entre inmigrantes, incluso a este nivel (Lee 1995: 329):

There is hard evidence of a community money club that John Kwang oversees. The club is like a private bank that pays revolving interest and principal to its members, many of whom are Korean, lending activities that aren't registered with any banking commission and haven't reported to tax authorities. The information, oddly, originates from the Immigration and Naturalization Service.

El mismo sentimiento de impotencia lo experimenta Haesu en *Clay Walls* (Rounyoung 1987) cuando se lamenta de que su dinero no valga lo mismo que el de los americanos para poder vivir donde prefiera y dar a sus hijos las mejores opciones de formación: no acepta que rechacen a sus hijos en un colegio militar privado.

En el segundo grupo puede integrarse casi cualquier inmigrante que se adapte al sistema y muestre rasgos blancos, condición básica para plantearse alcanzar un buen nivel de vida o acceder a un puesto de responsabilidad. A raíz de esto se prodigan tristes anécdotas como la desafortunada operación estética de Clara (Ronyoung 1987) en su intento de asemejarse al prototipo americano, o la que planea la amiga de Lance y Sunnie en (Kingston 1987). Wittman encuentra deplorable la sola pretensión de occidentalizar su aspecto. Sin llegar a estos extremos relativos a la apariencia física, en *Chorus of Mushrooms* (Goto 1964) encontramos una familia aparentemente integrada tras vivir muchos años en un entorno canadiense en el que son los únicos asiáticos, que además participa activamente en la vida de la comunidad, y sin embargo, sus problemas son significativos: la abuela no habla inglés y pasa el día hablando sola; el padre se aísla en su cueva para criar setas alejado de una sociedad que no es la suya; la madre busca la asimilación a ultranza, a riesgo de destrozar su familia, y la situación le desborda; la hija adolescente, pese a haber nacido entre sus amigos canadienses, con los que se ha criado, es considerada distinta en el fondo y sus novios esperan de ella un comportamiento sexual diferente del de las otras chicas.

Esta situación viene dada por una realidad racista impuesta desde un primer momento por el europeo conquistador que llega a América en busca de expansión y beneficios, poder y gloria entre los de su clase, relegando a los indios nativos a espacios cada vez más restringidos, finalmente a reservas. Una vez dominadas y repartidas las tierras, se asientan las bases para el desarrollo de una nueva sociedad dirigida por sus primeros colonizadores y que, al evolucionar, demanda mano de obra barata para ocuparse de todo tipo de tareas. La noticia de los envidiables recursos americanos se extiende y funciona como reclamo para gentes de todo el mundo que buscan prosperar, aspirando a poseer tierras o a encontrar oro, una quimera que dé un vuelco a sus vidas. Buena muestra son las historias nocturnas junto al fuego de los temporeros que regresan de América en *China Men* (Kingston 1980: 43). Para los países más deprimidos, en guerras o con escasez, el continente americano representa un sueño que ya ha funcionado para otros y que podría ser también el suyo. Es el caso de *To Swim Across the World* (Park 2001) o de *Clay Walls* (Ronyoung 1987), dos casos coreanos que huyen de una situación política, pero también podríamos citar los casos de algunas mujeres chinas que escaparon de sus tiránicos maridos, o padres, y buscaron refugio en América, figura bastante recurrente en las obras de Tan (*The Joy Luck Club*, *The Kitchen God's Wife*, *The Hundred Secret Senses*). Sin embargo, en

América la distribución de la riqueza está ya muy consolidada y fundamentalmente se necesitan trabajadores con pocas pretensiones.

Por otra parte, atravesar el Océano Pacífico supone un avance sin duda para los intereses geopolíticos y económicos de EE.UU. y al mismo tiempo representa una forma de poner a prueba el tejido social y cultural de la nación y su capacidad para adaptarse a una raza radicalmente distinta. La historia ha situado a América en el límite de la Costa Oeste y la reta a cruzar el Pacífico para completar su destino nacional, apartándose del viejo mundo de Europa en dirección a Asia y a la modernidad. El rol que EE.UU. pretende que Asia juegue en ese momento era, y aún es, el de mercado para dar salida a su exceso de producción y capital. Un dato fundamental es que el cruce no es unidireccional, pues al tiempo que América dirige su atención a Asia, ésta envía a sus gentes y su influencia a América. Nada menos que la integridad de América se expone a una forma moderna de incursión, capaz de acabar con sus rasgos en apariencia más puristas y mezclarlos con elementos extranjeros.

Uno de los retos fundamentales del estado americano es cómo gestionar esas mareas de inmigrantes que llegaban de un modo cada vez más informal, desigual e incluso caótico; cómo emplearlos y al mismo tiempo neutralizar la amenaza que suponían. Esta tensión entre lo nacional y el inmigrante es especialmente visible, por ejemplo, en los debates sobre la política de inmigración, ciudadanía, leyes laborales y derechos humanos, en un intento de regular, legislar y codificar los movimientos de las personas y aun así dejar vías abiertas para los grupos considerados asimilables.

Se procura mantener a los recién llegados en un nivel social bajo, recurriendo a mecanismos como evitar concederles la ciudadanía y vetarles el acceso a ciertos puestos de trabajo o a una educación de calidad. Se les reservan los trabajos más duros, en las peores condiciones, como en el caso de la mano de obra china en la construcción del ferrocarril (*China Men* de Kingston proporciona todo tipo de detalles al respecto) o en las plantaciones de caña de azúcar de Hawái, también descritas en *China Men* (1980) y en *All I Asking For Is My Body* (1959) de Milton Murayama.

La generación joven puede cambiar su identidad con el tiempo o añadir una segunda identidad, generando un compuesto o identidad híbrida, siempre que la cultura dominante desee aceptar al inmigrante en la comunidad (Weiner 1996: 53), algo que, obviamente, no siempre sucede. Puesto que los primeros inmigrantes llegan

en calidad de temporeros, se les considera esencialmente mano de obra, ciudadanos de segunda clase, sin interés real por integrarse en la sociedad. Esta visión varía cuando muchos deciden renovar sus contratos y quedarse de forma estable en el país, reuniendo con ellos a sus familias si las tienen. Los niños se convierten en un vínculo fundamental en el proceso de integración lingüística. Sus padres admiten que la lengua ya no es una barrera infranqueable, pero sí una herramienta hacia el progreso social.

En cualquier caso, aceptan esta situación antes que la que ofrece su país de origen por distintas circunstancias: política, hambrunas... Cuando la protagonista de *Clay Walls* (Ronyoung 1987: 43, 59), antigua aristócrata coreana en su tierra, intenta volver a su vida anterior, la política de su país la empuja de nuevo a las costas americanas, a pesar de lo mucho que se hubiera quejado del mal trato recibido allí. En el caso de Heisook y Sei-Young en *To Swim Across The World*; tras vivir la ocupación japonesa de Corea y terminar la guerra civil con el país dividido, deciden viajar a estudiar a EE.UU. para completar su formación y dar tiempo a que su país se reponga de las secuelas del conflicto (Park 2001: 272).

La llegada de estos grupos a América no implica su automática inserción en el sistema por falta de un modelo político orientado en ese sentido y por el interés de las clases dominantes que optan por perpetuar su situación. Tampoco ayuda su inferioridad numérica, las dificultades lingüísticas, las leyes de inmigración contrarias a la inserción y unos rasgos físicos diferenciales que los catalogan como inasimilables. Así, encontramos una serie de personajes socialmente desahuciados en nuestras obras, como el padre y la abuela de *Chorus of Mushrooms* (Goto 1964), la madre de Cleo y Marcy en *When My Sister Was Cleopatra Moon* (Park 2000), o la madre de la niña protagonista de *A Cab Called Reliable* (Kim 1997), que no se adapta y regresa a Corea con su hijo dejando atrás esposo e hija.

Es enriquecedora la aportación de Nancy Carnevale (2009: 163) sobre la importancia de la lengua como barrera efectiva para el inmigrante, no sólo por el modo en que dificulta la comunicación de que nos hablaba Baigorri entre anfitrión y recién llegado, sino por el modo en que éste actúa como patrón que mide el grado de asimilación del extranjero en la nueva tierra y decide las oportunidades que ha de tener en el acceso a la cultura y al poder, incluso a la educación más básica. Es una forma de control de acceso a los recursos y de perpetuación del poder, lo que Bourdieu denomina “capital simbólico” (Carnevale 2009: 8). La lengua dominante se convierte en inherentemente superior cuando está legitimada por el Estado y en

particular por el sistema educativo. Las minorías étnicas interiorizan esa creencia hasta el punto de que la superioridad de la lengua dominante resulta incuestionable. Ello justifica la imagen de las extraordinarias tasas de pérdida de idioma en EEUU hasta el punto en que se justifica la descripción del país como un cementerio de idiomas (Carnevale 2009: 8). Incluso ayuda a explicar las consecuencias económicas y sociales potencialmente serias de la subordinación lingüística. No se puede generalizar en cuanto al modo en que los distintos grupos étnicos enlazan su lengua propia y la dominante, pues depende de sus circunstancias sociales. Carnevale estudia (Carnevale 2009: 6) el modo en que influye la inmersión en otra lengua en la concepción personal de la propia etnicidad del inmigrante, así como aspectos relacionados con la conciencia y el pensamiento inmigrante. Las implicaciones psicológicas de vivir en otro idioma no han sido muy exploradas, ni las repercusiones personales del “cambio de código”.

Sin embargo, Baigorri opina que las barreras, más que de índole lingüística o cultural, se deben a la prevalencia de ideas negativas sobre el inmigrante. Apunta asimismo (Baigorri 2008: 4) la necesidad de mediadores para que “el otro” se comuniquen con la Administración de un modo eficiente. Muchos casos sufrieron un mal diagnóstico por problemas de comunicación o falta de habilidad médica para reconocer lo que el psiquiatra barcelonés Achotegui (Achotegui 2002: 2) describió como “síndrome de Ulises”, con síntomas como el sentimiento de no ser nadie, el dolor por abandonar la tierra y la familia, la melancolía de la ausencia, el complejo de inferioridad, el deseo de regresar a una infancia idealizada como reacción a una tierra hostil, etc. Cien años después de que Laguardia prestara sus servicios en Ellis Island, aún podemos presenciar en nuestras sociedades actuales el flujo de Ulises anónimos que siguen soñando con Itacas que ya no existen y se ven relegados al estatus de extranjeros sin posibilidades por desconocer el idioma de la mayoría. A muchos de ellos se les diagnostica, erróneamente, depresión, en lugar del que probablemente sufren (Achotegui 2009: 8).

En buena parte de los casos hablamos de asimilación, no de integración. Si seguimos a Oudenhoven (Sam & Berry 2006: 168), encontramos cuatro posibles enfoques en los inmigrantes a su llegada al nuevo país: integración, que valora las relaciones con la nueva sociedad conservando sus rasgos; asimilación, en la que sólo se valoran las relaciones con la nueva sociedad; separación, cuando el grupo se aísla y tan sólo valora el conservar su herencia étnica; y marginación, en la que no se valora ninguno de estos puntos. Las dos últimas posibilidades son las que arrojan peores

datos en relación con el estado de satisfacción personal (*Satisfaction with Life*) que establece el estudio de Diener (Diener, Emmons, Larson & Griffin, 1985: 71-5)

Oudenhoven (Sam & Berry 2006: 170) considera Canadá como la única nación con una política pluralista clara, puesto que Australia también la tiene, pero no está respaldada por la población. La mayoría de los países, sin embargo, tienden a favorecer una política de asimilación, que espera de los inmigrantes que abandonen su cultura y su lengua en favor de las nuevas. En el caso estadounidense, se prefiere que los inmigrantes abandonen sus señas de identidad y emulen el modelo de conducta blanco, pero eso no garantiza el éxito; sí la probabilidad de ser mejor tolerados. No obstante, no llegan nunca a ser “uno de ellos”.

Keiko, la voluntariosa madre de familia de *Chorus of Mushrooms* (Goto 1964) dedica todas sus energías a asimilarse en todos los aspectos, aunque pase por encima de las personalidades de su esposo, hija y madre; su esposo no intenta borrar lo que hay de auténtico en él, tan sólo se aísla; su madre es demasiado orgullosa para renunciar a su identidad y muestra una personalidad sorprendentemente fuerte que no se pliega a imitar a nadie. Es un espíritu libre, no así Keiko, que recomienda a los oyentes de la emisora de radio local (Goto 1964: 189-190):

When I decided to immigrate, I decided to be at home in my new country. You can't be everything at once. It is too confusing for a child to juggle two cultures. Two sets of ideals. If you want a child to have a normal and accepted lifestyle, you have to live like everybody else. This has nothing to do with shame in one's own culture, but about being sensible and realistic. If you live in Canada, you should live like a Canadian, and that's how I raised my own daughter. It's very simple, really.

That's my advice to new immigrants. I've had a happy and easy life here, and I would never want to live anywhere else. This is my home. These are my neighbours.

Sin embargo, Keiko no nos habla de la realidad estadounidense, sino de la canadiense. En otros apartados hemos hecho alusión a las grandes dificultades de implementar una adecuada política multicultural, incluso en Canadá.

Byrne (1971: 49) presenta en su obra la hipótesis sobre el atractivo de la similitud, *the attraction paradigm*, que explica por qué la gente no aprecia la diversidad cultural debido a que la similitud refuerza nuestro sentimiento de seguridad en cuanto a nuestras creencias y valores. Está relacionado, por otra parte con el miedo a lo desconocido del que hablamos cuando enumeramos los motivos por los que se genera una situación de racismo. Esta hipótesis se ve ampliamente respaldada por

una encuesta de ciudadanos de los Países Bajos (Van Oudenhoven, Judd & Hwestone, 2000: 285-95)

La integración, sin embargo, es una noción más relacionada con los conceptos de cosmopolitismo y complejidad social, entendida como la visión de que existen múltiples modos de alcanzar un mismo objetivo y, por ende, distintos modos de comportamiento pueden ser válidos según los distintos contextos (Levin *et al.* 2002: 82-88)

Lo que Oudenhoven (Sam & Berry 2006: 177) concluye es que los inmigrantes no son en modo alguno un elemento pasivo en el proceso de aculturación que tiene lugar en un país dado y que pueden ocasionar grandes cambios en el país de acogida; sorprendentemente, pueden desarrollar de forma individual un valioso sentido del cosmopolitismo que le lleve a triunfar en la nueva sociedad como lo han hecho ya nombres del tipo de Arnold Schwarzenegger, Kurt Lewin, Andy Warhol, Vladimir Nabokov, Peter Ustinov, etc. O Stephen, el protagonista de *Obasan* (Kogawa 1981: 40, 259), en el mundo de los concertistas clásicos.

El hecho es que los inmigrantes sufren especiales rigores a la hora de entrar en el país y acceder a ser miembro de pleno derecho. La protagonista de *Still Life With Rice* (Lee 1996: 311) cuenta que ha logrado la ciudadanía americana a sus ochenta años, quince después de llegar al país, en 1976. En *Disappearing Moon Café* (Lee 1990), allá en los años 20, encontramos las dificultades propias del matrimonio interracial, cuando el protagonista, Gwei Chang, acaba por abandonar a su primera mujer, mucho más completa que la segunda, por no ser de su misma etnia. En obras situadas en un tiempo más cercano, vemos que los matrimonios inter-raciales no presentan más problema que el ajuste de costumbres, y que incluso las familias de los interesados apoyan la iniciativa: Wittman y Taña en *Tripmaster Monkey* (Kingston 1987: 182), Henry y Lelia en *Native Speaker* (Lee 1995: 120-3), Marcy y Pablo en *When My Sister was Cleopatra Moon* (Park 2000: 225), Waverly Jong y Rose-Hsu Jordan con sus respectivas parejas en *The Joy Luck Club* (Tan 1989: 198), Pearl y Phil en *The Kitchen God's Wife* (Tan 1991: 14-5)... aunque también en alguna de estas obras se dan argumentos en contra (Tan 1989: 189).

Existen otros grupos de inmigrantes, los asimilables, que llegan a integrarse por completo en América, si no en un primer momento, sí con el paso del tiempo, dado que al aclimatarse a los nuevos usos no se percibe la diferencia física con el grupo de referencia. El grupo dominante se auto-proclama el modelo a seguir con referencia al

cual sería considerado asimilable o inasimilable cualquier otro individuo. No está dispuesto a compartir el poder. Nunca ha aceptado entre los suyos a miembros de etnias consideradas inferiores de antemano, aun sin haberse evaluado con rigor sus valores culturales para poder juzgar de forma objetiva.

Pero el grupo de origen asiático, por más años que sus integrantes permanezcan en el país y aunque sus descendientes sean nacidos en tierra americana, siempre se considera extranjero y se identifica con sus países exóticos de procedencia, que probablemente no hayan pisado nunca. Es lo que sucede con los japoneses-americanos que sufren el encierro durante la IIGM sin tener ninguna relación con Japón. A este respecto nos ilustran especialmente bien diversos pasajes de las obras: *Obasan* (Kogawa 1981: 121), *Child in Prison Camp* (Takashima 1971), *Tule Lake* (Miyakawa 1979: 146), *Nisei Daughter* (Sone 1995), *No-No Boy* (Okada 1957: 4, 51) y *Yokohama-California* (Mori 1949: 130). También se toca el tema desde obras de otros grupos étnicos, como el coreano en *Clay Walls* (Ronyoung 1987: 266) o el chino en *The Jade Peony* (Choy 1995: 196).

De forma análoga, el principal mensaje que se espera que la obra literaria de un asiático-americano transmita es una jugosa información sobre sus países “de origen” o, en su defecto, las experiencias autobiográficas de su dura adaptación al contexto americano, como critica Wittman en *Tripmaster Monkey* (Kingston 1987: 34). De hecho, buena parte de las novelas que hemos seleccionado responden a este doble perfil. Esto provoca desconcierto y situaciones insostenibles entre los hijos de los inmigrantes, los que Amin Maalouf denomina “personas fronterizas” (Maalouf 1999: 44), denostados por el mismo grupo al que deberían intentar asemejarse. Son especialmente sangrantes los casos de los *no-no boys* descritos en la novela del mismo nombre (Okada 1957: 51), a los que se pide que combatan por el país que los pisotea. El tema también se aborda en *Tule Lake* (Miyakawa 1979: 271) y en *The Jade Peony* (Choy 1995: 196); esto es lo que opina un chino-americano al que le piden que apoye a “su país”:

“I want to join the Canadian military”, Kiam said.

“You’re not a citizen of Canada,” Father said, calmly. “You were registered in Victoria as a resident alien. We’ve had this talk before. When the Dominion says we are Canadian, then we will all join up!”

La postura del japonés-americano es aun más dolorosa; (Miyakawa 1979: 146):

"No crazier [...] than going out and getting shot up when our families are rotting in a concentration camp!"

En las relaciones sociales a nivel de calle, existe un desconocimiento derivado, en primer lugar, de la confluencia de culturas de muy distinta índole. Ante el desconocimiento, las dos reacciones que más comúnmente encontramos son la de apatía, desinterés por llegar a conocer al otro, como se refleja en el hecho de que la gente no distingue a un chino de un japonés ni muestra interés por distinguirlo, y la de miedo a lo desconocido, que genera mitos sin base y muchas veces injustos, como el relativo al peligro amarillo. Se cae en la generalización y el grupo sufre el lastre del estereotipo. Es algo que se trata a menudo en las páginas de *Tripmaster Monkey* (Kingston 1987: 177).

La hostilidad de la sociedad receptora a su llegada les lleva a refugiarse en sus grupos de iguales, que surgen para refugio y ayuda de los de su misma nacionalidad y como vehículo para la reafirmación de su identidad. En estos grupos los integrantes se apoyan a todos los niveles, se hacen cargo de los recién llegados, de los huérfanos, de las viudas, de los entierros de los suyos, y también de ayudarse económicamente. Por ejemplo, los coreanos aportan sumas de dinero que favorecen cada vez a uno de ellos para impulsar su negocio. Por supuesto, son prácticas ilegales y algo similar es lo que cuesta la carrera al político coreano-americano John Kwang, de *Native Speaker*. (Lee 1995: 329)

Lamentablemente, la existencia del gueto fomenta una separación aun más efectiva del resto de la sociedad, y ralentiza el aprendizaje de los usos y costumbres y del idioma que teóricamente les llevaría a integrarse en mejores condiciones. El carecer de herramientas para integrarse garantiza, con más fuerza si cabe, su anclaje en la posición de ciudadanos de segunda categoría.

Tradicionalmente, según las condiciones de vida e inclinaciones de cada uno de estos pueblos, unos podían desarrollar su preponderancia sobre otros al poner en práctica habilidades de un carácter más pragmático, como el arte de la guerra, la ciencia, la tecnología y el comercio. Al hilo de esta idea, Corea y China, de espíritu más relajado e idealista, se convierten en víctimas de Japón ya en el continente asiático; su fuerza prevalece sobre ambos e incluso intenta hacerla extensiva al gigante occidental, que llega a temblar ante su desafío. Recordemos que tanto Corea como China se vieron sometidas a Japón primero y a Occidente después. Obras como *Still Life with Rice* (Lee 1996: 146, 151) y *To Swim Across the World* (Park 2001: 33) dan buena cuenta de los detalles.

Como en su continente de referencia, y aunque es algo que está cambiando, los chinos y los coreanos tradicionalmente no han podido competir como Japón en el mercado laboral americano, pues su preparación y capacidad de trabajo le lleva a equipararse de forma significativa con el anfitrión blanco, con el que tradicionalmente ha descubierto tener más puntos en común que con sus vecinos asiáticos. Esto le procura una mejor posición económica y social que la de sus vecinos coreanos y chinos en América, quienes ya se han resignado a soportar humillaciones para sobrevivir. En *Obasan* (Kogawa 1981: 21, 25), la familia japonesa-americana protagonista está situada en un alto nivel cultural, social y económico. El padre de Kazuko en *Nisei Daughter* es dueño de un hotel (Sone 1995:13). Asistimos en las novelas a referencias expresas sobre la denigración que supone para muchos de los personajes chinos y coreanos aceptar los trabajos que se les asignan, entre ellos a los padres de los protagonistas de *Over the Shoulder* (Chang 2001: 129) y de *Native Speaker* (Lee 1995: 47, 53, 56): el padre de Henry Park jamás podrá ejercer sus conocimientos universitarios en América, ni ir más allá de su propio comercio de fruta. Su esposa nunca le habla de ello, para no avergonzarlo. Se da por sentado que es una obligación que ha de asumir como cabeza de familia y se considera una inversión de futuro de cara al bienestar de su hijo.

La repercusión de la IIGM en Norteamérica truncó el floreciente estatus japonés-americano y sus expectativas. Habría que incidir en que el trato que recibieron no fue equiparable al de los inmigrantes italianos o alemanes (inmigrantes asimilables), que obtuvieron juicios individuales en lugar de encarcelamiento colectivo y, respecto al despojo de sus negocios y propiedades, al motivo oficial de la seguridad nacional se añade el de los intereses económicos inconfesos de las partes beneficiadas por un patrimonio que no les corresponde. Otro motivo para desconfiar de la explicación de las razones de seguridad nacional fue el hecho de que hubiera ciudadanos japoneses-americanos de muy alto nivel que recibieran un tratamiento diferente. En cualquier caso, el trato recibido es inconcebible desde su calidad de ciudadanos americanos de pleno derecho. Todo el proceso queda perfectamente reflejado en *Tule Lake* (Miyakawa 1979: 271), y en la mayoría de las novelas del grupo japonés en realidad. También observamos el proceso de desalojo desde el punto de vista de otros grupos étnicos como los coreanos, en *Clay Walls* (Ronyoung 1987: 266), y los chinos, en *The Jade Peony* (Choy 1995: 196). Pese a las posibles diferencias, ninguno de ellos justifica la acción contra sus vecinos y los compadecen por su mala suerte. Incluso temen ser objeto del mismo trato algún día.

La vida en EE.UU. y Canadá de la segunda generación de inmigrantes asiático-americanos, ciudadanos americanos ya por nacimiento y por derecho, prometía compensar a la primera generación por todos sus sacrificios, garantizando que los hijos iban a gozar de todos los privilegios del país. Esos padres procuraron que sus descendientes se prepararan a conciencia para insertarse socialmente con garantías de éxito; al mismo tiempo, seguían concediendo gran valor a sus señas de identidad, que querían preservar a través de ellos, a los que les correspondía compatibilizarlas con sus habilidades sociales de corte occidental.

La combinación resultó demoledora para los hijos, ya que las expectativas de los padres no sólo eran inalcanzables, pues se les seguía discriminando a pesar de su nacionalidad y su preparación, sino contradictorias: la conjugación en una sola persona de los espíritus de Oriente y de Occidente era algo impensable. En estas historias se nos describen numerosas crisis de identidad en forma de tensiones de hijos en los que sus padres proyectan todo un cúmulo de sueños inaccesibles. Ya desde el colegio, asistimos a la intensiva programación de actividades para unos niños que se quejan de tener que estudiar dos culturas en lugar de una, como en *Nisei Daughter*, la autobiografía de M. Sone (Sone 1995: 22). Los niños se quejan de tener poco tiempo para jugar, descansar y relacionarse con niños de otras etnias; aprenden poco del idioma asiático, pero sí les inculcan valores y modelos de comportamiento.

En el caso de los japoneses, es a esta generación a la que le toca vivir la etapa de la IIGM, un infierno inmerecido que además significa para todos ellos volver a empezar de cero en sus logros económicos y laborales en América, por no hablar de la reconquista de su autoestima. El grado máximo de denigración social viene representado por los *no-no boys*, el grupo *nisei* que se negó a combatir contra Japón después de su periodo de reclusión y que por ello vivieron el desprecio general y el encarcelamiento. El acoso al que se vieron sometidos provenía del resto de los grupos sociales, por no mostrar lealtad a esa América que no había confiado en ellos y los había tratado como a criminales de guerra, y de su mismo grupo, de otros *nisei* que habían decidido combatir en busca de la aceptación definitiva. Se refleja en *No No Boy* (Okada 1957: 4, 51) y en *Tule Lake* (Miyakawa 1979: 146).

En las novelas asistimos a escenas en que los padres piden perdón a los hijos por haberlos arrastrado a una tierra donde no encuentran ninguna oportunidad. Otros padres les aconsejan volver a Japón, pero no se puede volver a donde nunca se ha estado. Encontramos casos de sectores familiares que se niegan a volver a un sitio que ya desconocen en *Tule Lake* (Miyakawa 1979: 319), *No-No Boy* (Okada 1957: 16),

Child in Prison Camp (Takashima 1971: 86)... Para los *nisei* es una opción inviable, pues piensan como americanos y no tendrían cabida en otro sitio. Esta generación sufre problemas de desarraigo, porque no es aceptada como propia ni en Japón ni en América. Lo mismo sucede con chinos y coreanos. Este hecho también queda patente en varias novelas, como *The Hundred Secret Senses* (Tan 1995: 320), en las que los descendientes de inmigrantes viajan a la patria de sus padres para comprobar que se encuentran fuera de lugar.

Con el tiempo, la sucesión de las generaciones y algún otro tipo de agente externo, como el aislamiento de los japoneses-americanos durante la IIGM, la tendencia de los grupos asiático-americanos de tercera generación y sucesivas, más confiados que sus antecesores, es a mezclarse con el resto de la población, en primer lugar porque se sienten completamente americanos y no entienden que deba ser de otra manera, y en segundo lugar porque se considera el modo más efectivo de hacer valer sus derechos como cualquier otro ciudadano. Con ello contribuyen a suavizar los efectos de la segregación inicial.

Ya no están mal vistos los matrimonios interétnicos y esta parte de la población ha accedido a la Universidad sobradamente, llegando a granjearse incluso el apelativo de minoría modélica. Si simplemente hubiera sufrido un proceso de continua degradación y marginación, la naturaleza del asiático-americano sería bastante sencilla de analizar. Sin embargo, forma parte de la naturaleza específica de los asiáticos tanto en América como en Asia erigirse en modelos a seguir no sólo por otras minorías, sino también por los blancos. Es a partir de los años 40 cuando se comienza a considerar a los asiáticos una minoría modélica, que no protesta, ejemplarizante. Supone un paso adelante que empiecen a ser considerados “asimilables” a la sociedad blanca americana. Saben que de ellos se espera un esfuerzo especial, resultados superiores: tienen que ser mejores, destacar.

Siguen soportando chistes de mal gusto a los que cada vez más frecuentemente hacen frente a pesar de su natural discreción y reivindican los derechos pisoteados de sus mayores, a los que tratan por otra parte de entender, a menudo en vano, ya que aquéllos aún conservan trazas de su herencia cultural que les llevan a ver la vida de otra manera. Se refleja en *Tripmaster Monkey* (Kingston 1987: 177-214).

El silencio como constante en la vida y literatura asiático-americanas también se ha tratado de utilizar como arma en contra de este grupo. *Articulate Silences*

(Cheung 1993: 74, 126) analiza las premisas euro-centristas en que se basa la valoración de los silencios que emplean diversos autores étnicos, polemizando tanto con las feministas angloamericanas que asimilan el discurso indiscriminado exclusivamente con valores de inteligencia y personalidad, sobrevalorando así la asertividad, como con los revisionistas asiático-americanos que rechazan los estereotipos renunciando de plano al silencio. El silencio se suele percibir como un valor negativo, una carencia, pero sus significados varían según la culturas. De hecho, Sandra Kumamoto nos traslada la visión del silencio como un lenguaje en sí mismo (Kumamoto 1994: 1; Young 1994: 1) Incluso en la cultura occidental se llega a valorar el silencio en forma de comunicación implícita, a menudo muestra de ingenio y complicidad; pero en el caso de los autores asiático-americanos suele achacarse a reserva de un modo crítico y condescendiente que los hace susceptibles de ser considerados poco directos, tímidos, taimados e inescrutables. En realidad, la idea última de Cheung al utilizar estereotipos como el silencio, que representa la diferencia entre Este y Oeste, es destruirlos y desmitificar, aunque al utilizarlos pueda correr el riesgo de revigorizarlos.

Las mujeres, por su parte, se convierten en misteriosas e inaccesibles o en dóciles y sumisas (Cheung 1990b: 2) en consonancia con los requerimientos de una minoría modélica. Los silencios se han venido asociando fundamentalmente a estos grupos étnicos y al género femenino, motivo que ha contribuido a acentuar el estereotipo femenino en torno al asiático-americano. Este asunto de la emasculación también está presente la misma obra de Cheung.

Es necesario diferenciar distintas modalidades de silencio, que puede ser impuesto por la familia en un intento de mantener la dignidad o guardar sus secretos, por la comunidad étnica en adherencia a la etiqueta cultural o por la cultura dominante en un esfuerzo por prevenir que la minoría se haga eco de sus experiencias.

La falta de voz no sólo proviene del género; también a la cultura y la raza. Se pueden sumar circunstancias personales: Naomi de *Obasan* sufre el doble impacto del abuso sexual y racial que desemboca en veinte años de culpa reprimida. Existe en el asiático-americano un trauma a consecuencia de intentar estar siempre a la altura del paradigma blanco, aceptando de antemano su superioridad por representar al grupo dominante. Como reacción, existe el peligro del excesivo énfasis en la vocalización, alentado de forma arrolladora por las feministas y la mentalidad dominante sin tener en cuenta otras sensibilidades. En *The Woman Warrior* (Kingston 1976: 165) existe una progresión desde el silencio hasta la voz, pero el simple hecho de que la protagonista acabe equiparando voz con cerebro y personalidad es tan preocupante

como el patético deseo de Pecola de tener los ojos más azules en la novela de Toni Morrison.

La restricción verbal, a menudo inculcada en estas culturas y reforzada como estrategia de supervivencia ante el racismo en las correspondientes comunidades de inmigrantes, no prepara a un niño para ser asertivo, sobre todo cuando se le considera “el otro.” Se perpetúa así la invisibilidad cultural.

Hay quien piensa que los asiático-americanos que muestran reservas simplemente han interiorizado los imperativos blancos (Chin et al. 1974-83: xxvi-xxvii; Rose 1987: 293) Pero ver el silencio en *Obasan* (Kogawa 1981: 17) como signo de pasividad y victimización solamente cae en la ignorancia de lo que Gayle K. Fujita llama “la sensibilidad del silencio”, validada como parte de un legado histórico. También literario, ya que se valora más lo implícito que lo explícito. Numerosos autores jóvenes han apostado por la estridencia para combatir la invisibilidad social; es el caso de *Eat a Bowl of Tea* (Chu 1961) o *No-No Boy* (Okada 1957) dotando a sus obras de un enfoque de potenciación de lo masculino.

Según Jingi Ling (Ling 1995: 1) la obra de Okada intentando alzar la voz contra la discriminación sufrida por los japoneses-americanos durante la IIGM no obtuvo en vida de éste el reconocimiento que esperaba, ni por parte del grueso de la sociedad americana, ni por parte del mismo grupo étnico sobre el que trataba.

Dorothy Ritsuko MacDonald (MacDonald 1979: 1) encuentra razonable que muchos de los japoneses-americanos a los que, tras su reclusión en campos de realojo, se les pidió que sirvieran al ejército americano se negaran: piensa que desde la perspectiva actual es completamente comprensible.

Sin embargo, la mayoría eligieron la respuesta afirmativa para recuperar la estima social sin la que no podrían recobrar más tarde sus bienes materiales. Existía en ellos un sentimiento claro de pertenencia a América y no a Japón. Cuando en previsión de la IIGM y ante la falta de intérpretes en América (Baigorri 2011: 10), el gobierno americano decidió formarlos, tuvo que recurrir a los *kibei* porque los *nisei* mostraban tan poca facilidad con el idioma japonés que resultaban de escasa utilidad. Una vez en el frente, Mercado hace notar que estos profesionales sufrían riesgo de fuego amigo por su apariencia física (Mercado 2008: 25)

En aquel momento, no sólo muchos eligieron probar su lealtad a América, sino que se repudió a los que se negaron, considerando su actitud vergonzosa y traicionera. Bryn Gribben ve la obra de Okada como una especie de *bildungsroman* en la que el protagonista, Ichiro, lucha por abandonar la incertidumbre y progresar hacia una identidad unificada. Stan Yogi (Yogi 1996: 1) encuentra sorprendente que, tras el

encierro masivo sin juicio previo del grupo japonés-americano en América, se le englobe en la llamada minoría modélica como signo de que han superado las barreras raciales y culturales y se han asimilado a la cultura americana. En la novela de Okada, en lugar de esa minoría modélica idealizada, se refleja una comunidad *nikkei* amargamente dividida por el auto-odio y la incertidumbre tras la IIGM.

Encontramos una cita en *Tule Lake* de Edward Miyakawa que resume perfectamente la situación y vale la pena reproducir (Miyakawa 1979: 187):

...what we have to say should be listened to...[...] It is the gap between the promise of America and its fulfillment: the fulfillment is non-existent, like the ear you give us...You ask why it is we are different from the "loyals", why some are fighting in Europe while others remain here. We are no different. We have had forced upon us a choice we did not wish to make. You have chosen our alternatives for us, just as you have chosen not to hear what Kageyama has been telling you. You refuse to listen to us, however many times, however many ways we tell you. You make us accept the intent of your prejudice which forces us into positions of inferiority and self-hatred, into compromise and confusion that make busboys from engineers, fruit market clerks from architects, stock boys from those with college degrees, and now concentration camps inhabitants whose sons and brothers and husbands fight for this country overseas. ...Until you understand the indignities you thrust upon us...you are not qualified to control our lives. Look at what we are doing now: sitting around this table discussing absurdities.

David Munra no ve en esta novela un gran estilismo, pero sí una forma sin precedentes de captar la consciencia de unos hombres que querían creer en América y no se sentían en absoluto súbditos de Japón (Munra 1991: 1)

A modo de última consideración sobre este punto, a partir de IIGM se desencadena entre los asiáticos la necesidad de tomar partido, sobre todo los de origen japonés, de posicionarse acerca del modo en que se les está tratando, si se sienten más inclinados hacia un lado del guión u otro, decisión que nunca antes se han visto forzados a plantearse con tanta urgencia. La virulencia de la situación los obliga a abandonar su acostumbrado refugio en la postura conciliatoria y, de algún modo, a reaccionar. Pero, como se refleja en las novelas en más de una ocasión, el silencio es un elemento básico de la cultura asiática que en numerosas ocasiones perjudica a sus representados. Ante una actuación tan invasiva de los gobiernos estadounidense y canadiense, llega a surgir un conato de respuesta en ciertos sectores de la población japonesa-americana, que no en todos. Por otra parte, se provoca también el posicionamiento de los sectores más cercanos a este grupo, los

chino y coreano-americanos; vemos que éstos lamentan la suerte que corren sus vecinos, a quienes no consideran directamente responsables de esa guerra (Ronyoung 1987) pero se apresuran a protegerse asegurándose de evitar confusiones y tampoco levantan su voz en su defensa. Tienen ese mismo problema que denuncia Wittman (Kingston 1987): su capacidad de soportar el sufrimiento parece ilimitada.

El silencio asiático masculino también se manifiesta, según Cheung, como la supresión de un pasado asiático. No podemos evitar trazar la conexión con el aislamiento del padre de familia de *Chorus of Mushrooms* (Goto 1964: 59) al desvincularse de sus raíces en Canadá. Sin embargo, también siguiendo a Cheung, vemos que, en un primer momento, el encargado de relacionarse con la sociedad blanca era el hombre, mientras que la mujer se refugiaba en el hogar y en la comunidad étnica encargándose del papel de transmisoras de su cultura a la segunda generación.

Una forma de medir el éxito del racismo blanco (Chin et al 1974-83: xxv-xxviii) es el silencio de la minoría racial y la cantidad de energía blanca necesaria para mantener o incrementar ese silencio. Ese silencio ha favorecido la falta de un estilo reconocido como asiático-americano. La lengua cohesiona a un pueblo en una comunidad organizando y codificando los símbolos de la experiencia común de la gente. Si erradicas la lengua, eliminas las posibilidades de cultura y sensibilidad

Figuras como Tong (1971: 1-31), Suzuki (1977: 23-51) y Osajima (1988: 165-74) han señalado que la etiqueta de minoría modélica responde a una diferenciación de otras minorías menos tratables y responde a una estrategia de división y contención de la cultura dominante. La minoría más tratable ha sido también la más sometida. Según Chin (Chin et al. 1974-83: xxvi) los inmigrantes originarios de China y Japón constituyen el único éxito del racismo blanco. En lo tocante a los silencios, Chin opina que se trata como positivo el silencio de un héroe como John Wayne y de muy distinta forma el suyo.

Trinh T. Minh-ha aporta que la forma de ascendencia cultural y sexual que un día funcionó debido a la dominación directa, ahora opera por la vía del consentimiento. (Trinh T. Minh-ha 1989: 49) Kingston crea un interesante arquetipo de nuevo hombre chino-americano en la figura del protagonista de *Tripmaster Monkey: His Fake Book*, que es un personaje de ficción construido de forma interesante, como universitario, poeta, activista, actor y director de teatro, un interesante objeto estético de múltiples caras, todas inclusivas y pluralistas (Wang 1995: 1) esta creación es la respuesta a un conflicto entre Kingston y Chin sobre cómo debería ser el texto que hablara de y para un hombre chino-americano (Mackin 2005: 1)

Otro punto clave que queda de manifiesto en esta tesis es la supresión de herencia cultural a partir de las terceras generaciones, favorecida sobre todo por los padres desde su niñez para garantizarles una vida más fácil en el medio americano: el propósito de llevar a cabo una asimilación cultural más que una verdadera integración por el bien de sus hijos. Supone a la larga un problema de desarraigo en estos ciudadanos a los que sus padres consideran integrados, pero con los que no existe comunicación real por puro desconocimiento de sus circunstancias.

En muchas de nuestras fuentes vemos cómo las modernas hijas americanas no consiguen llevarse bien con sus latosas madres, que aún cabalgan entre dos culturas. Por lo general, estas malas relaciones se resuelven cuando la madre se sincera con la hija y ésta comienza a entender su mundo, hasta entonces hermético. Se repite en las novelas de Tan. Ben Xu (1994: 3-18), en su artículo *Memory and the Ethnic Self: Reading Amy Tan's The Joy Luck Club*, trata de esa misma distancia entre madres inmigrantes e hijas americanas, falta de identidad étnica de las segundas y falta de entendimiento como causa fundamental de las malas relaciones entre las generaciones que se solucionan mediante un acto de comunicación que las acerca.

Marc Singer (2001: 324-52) aborda de nuevo las diferencias entre ambas generaciones y la fusión entre historia y ficción, dos extremos que Tan utiliza para representar dos mundos totalmente diferentes, el de las hijas y el de las madres, de modo que a las madres les corresponde el escenario de ficción y eso hace que incluso hechos tan concretos como la revolución comunista en China queden representados como parábolas de fuerte componente mítico. Tan forja conexiones entre dos generaciones de mujeres y realiza el seguimiento de cuatro árboles genealógicos que se extienden a lo largo del siglo XX, subraya la importancia de la herencia étnica y sugiere la importancia de la inversión de esfuerzos en recuperarla. Para este autor, las historias de las madres muestran una China envuelta en fantasías míticas que parece más sacada del cliché occidental que de la auténtica historia del país; las técnicas del mito se reservan unilateralmente para representar a China y al pasado, mientras que América se describe con una especificidad histórica que, para tan, connota la modernidad y el presente.

Algo parecido es lo que sucede cuando los *sansei* comienzan a oír hablar de la experiencia de sus padres durante la IIGM, tan celosamente silenciada por vergüenza y frustración. Se sienten mucho mejor al entenderlos y reclaman para ellos un reconocimiento y un perdón público, articulado en el famoso *Redress Movement*. Es un momento importante en la reivindicación de su existencia como ciudadanos: el

momento en que este grupo decide romper el silencio, eje de la novela *Obasan* (Kogawa 1989: 17) y acabar así con una larga sucesión de discriminaciones soportadas y acalladas. Esta lucha está presente en *Itsuka* (Kogawa 1992: 184).

Hay otra conclusión derivada de este estudio, comprobada a través de muchas de nuestras obras literarias: si bien el desconocimiento lleva a que un grupo en bloque desconfíe de los demás, llevando este hecho a desencadenar acontecimientos atroces en ocasiones, se repite de modo sistemático que cuando se transgrede el hermetismo entre grupos, se traspasan las barreras por un motivo u otro, ya sea accidental o forzoso, y se propicia el contacto entre individuos de distinto grupo, en lo que podríamos denominar un acercamiento individual, caen los estereotipos, las predisposiciones negativas y empieza a centrarse la apreciación en el individuo en sí, desprovisto de accidentes externos. Eso lleva a convertir un caso de prevención en otro de apreciación de las verdaderas cualidades personales, independientemente de los rasgos físicos. Tan pronto como se profundiza en el ser humano, se vencen todos esos miedos que propiciaban el desconocimiento y el desinterés por lo externo. Como decía la abuela en *Chorus of Mushrooms*, en la cita que ya reproducimos en la pag. 347 de esta tesis (Goto 1964: 190):

Do you know your neighbor? Do you ever want to? Will you ever? If you leave your home and start walking this road, I'll meet you somewhere

Ése es uno de los motivos por los que se han ido rompiendo esquemas previos en temas como el matrimonio interracial. En nuestras obras más recientes apreciamos bastantes casos ilustrativos en los que se muestra el aprecio de la familia de un cónyuge por el otro de distinta etnia. Este proceso no siempre ha contado con la ayuda externa de elementos como el cine, que ha prolongado el uso y abuso del estereotipo del asiático más allá de lo que se podría considerar como una influencia beneficiosa para favorecer un proyecto de integración. Encontramos un ejemplo representativo en el largometraje *Little Tokyo*, de Mark L. Lester, estrenado en 1991.

Hoy, los asiático-americanos empiezan a desmarcarse de la minoría que fueron en todos los aspectos, incluido el económico: está probado que se trata de un grupo de población capaz de llegar muy lejos intelectualmente y por capacidad de trabajo. Se suma el hecho de que, a fuerza de permanecer durante generaciones en el mismo escenario, como Franklin Hata permaneció en Bedley Run en *A Gesture Life* (Lee 1999: 3) comienzan a ser un grupo con el que hay que contar.

Es natural que, con el tiempo, muy lentamente, vayan avanzando a la hora de hacer prevalecer sus derechos y a la hora de ser más ampliamente aceptados por el resto de la población, y escuchados, una vez que han decidido hablar. Es un hecho la mayor incidencia de matrimonios interétnicos, la creciente presencia del asiático-americano en la Universidad y la existencia de un contingente de personas a las que, aunque aún exista cierta resistencia a abrirles paso a los puestos más codiciados, se les debe reconocer una preparación y una valía que tiene que acabar por fructificar. Es también un hecho que no figuran en la posición en que aparecían habitualmente en el último censo de los EEUU, junto al resto de las minorías étnicas. Las hijas de las madres chino-americanas de primera generación de las novelas de Tan tienen carreras de éxito y sus maridos también. En el círculo de amigas de procedencia circense de la madre de Wittman (Kingston 1987: 190) sucede lo mismo. Por lo general, las madres hablan de sus vidas y de las de sus hijos alrededor de una mesa de *mah-jong*.

Los descendientes de los inmigrantes de cualquier procedencia han adoptado las formas americanas: hablan inglés, ven los fuegos artificiales del Cuatro de Julio, celebran Acción de Gracias y muestran hábitos y normas que los etiquetan como "americanos". Los asiático-americanos no son una excepción. Pero la sociedad americana ha tenido que aceptar que la renuncia total a la cultura inmigrante es inasumible: América debe sobrevivir como sociedad culturalmente pluralista. Al primer modelo de *Angloconformity* siguió el modelo de multiculturalismo, que ha mejorado las cosas notablemente en EE.UU. y especialmente en Canadá. Podemos hablar de dos ciudades en la costa Oeste representativas de ambos países por su papel de liderazgo, en las que el multiculturalismo está bastante más avanzado y asentado que en resto: Seattle, cuna del *grunge* y del movimiento "altermundista", y Vancouver.

En realidad, los problemas de los inmigrantes asiático-americanos y sus descendientes no son tan diferentes de los de los casos de otros grupos en otros entornos. Como rasgo distintivo, podemos aducir que llevan la etnicidad escrita en su cuerpo y los acompaña a través de las generaciones, por lo que siempre existe la impresión de que se acaban de incorporar al sistema, y que por naturaleza son un grupo con tendencia a aislarse, capaz de convertirse en una minoría modélica en una sociedad como la americana, ya que fuera de sus fronteras la población de Asia ciertamente no constituye ninguna minoría y figura por su capacidad entre las potencias industriales y tecnológicas más pujantes y con más futuro.

CAPÍTULO 8: CONCLUSIONES

Hemos confirmado nuestras hipótesis de trabajo y, por tanto, que la hegemonía de una raza sobre otras es un elemento que puede determinar la organización de nuestra psiques y desestabilizar la presunción básica de igualdad entre seres humanos. Hemos explorado las manifestaciones del racismo, y cómo, en el ámbito literario, actúan como modelos de comportamiento y pueden ser utilizadas para ratificar dichos modelos o para buscar fórmulas alternativas relacionales y no jerárquicas de convivencia. Dichas fórmulas están actualmente siendo validadas a través de propuestas multiculturales en los tratados y en la política (Ley del Multiculturalismo canadiense en 1988; movimiento de “alterglobalización” en Seattle, 1999) En esta línea, la violencia inherente a una situación de racismo que se autoafirma oprimiendo al “otro”, se contempla como argumento esencial para contribuir a erradicarla de nuestras sociedades, tanto como la violencia social que surge impulsada por posturas ideológicas nocivas para la gestión de la convivencia.

Si revisamos el doble objetivo que nos planteamos, encontramos que la respuesta al primero es que, efectivamente, América dista mucho de constituir un edén por igual para todos los que llaman a su puerta. Es la tierra de las oportunidades más para unos que para otros. Existe un techo para las aspiraciones asiático-americanas: la asimilación de comportamiento es posible, pero no la estructural. Han tenido que pasar muchos años para que eso empiece a cambiar. Otros inmigrantes más afines al modelo WASP no encontraron tantas dificultades para llegar a mejores puertos.

No obstante, disponemos de un dato esencial: pese a los abusos, la decepción y los arduos trabajos que han de afrontar nuestros protagonistas, deciden seguir adelante, y a menudo manifiestan que la situación en sus países de origen es mucho peor y que no desean regresar. En realidad, para ellos América sí representa la tierra de las oportunidades: para los refugiados coreanos o los chinos que vienen huyendo del dominio de Japón, es la forma de vivir en libertad; para los pescadores japoneses que no se podían sustentar en su tierra, la forma de ganarse la vida y prosperar. Además, América es un paradigma de modernidad, un atractivo señuelo con su relativamente relajada moralidad para los que han soportado tanto rigor material y espiritual. Con sus defectos, se respeta el ideal de los derechos humanos, la valoración de la mujer es muy superior a la asiática y existe un sistema de justicia que aspira a hacer las cosas bien. El bienestar económico no es una entelequia y las posibilidades de acceder a una envidiable calidad de vida son muy altas, especialmente para un grupo tan serio en el trabajo.

Las posibilidades de desarrollo personal y profesional al margen de la completa protección y presión de la familia son también un atractivo adicional para muchos de ellos.

Es decir: no es la tierra de las oportunidades para todos por igual, pero a nuestro grupo a pesar de todo sí le brindó en la mayoría de los casos la oportunidad que necesitaba.

Por otra parte, tal vez el modelo multicultural de Canadá no sea la fórmula que resuelva todos los problemas, pero sí es uno de los más avanzados actualmente, y en esa línea habrá que seguir trabajando, como propone Jeong Mi Lee (1999)

En cuanto al segundo objetivo, y como ya hemos repetido en numerosas ocasiones, se trata de un grupo muy válido en cuanto a capacidad intelectual, de trabajo, de sacrificio, de recuperación tras la desgracia, que ha sabido superar todas las barreras con calma y racionalidad. Todas estas cualidades les han granjeado el apelativo de minoría modélica.

Enlazando con el apartado anterior, y según vemos en las novelas, fueron mucho más acusadas las dificultades que tuvieron que superar en su tierra de origen que en el Nuevo Continente, por tanto contaban de entrada con una especial preparación para soportar problemas de envergadura y situaciones difíciles.

Es cierto que hay quien se pregunta si realmente no habrían conseguido sus metas de un modo más rápido y efectivo con una personalidad más asertiva, en mayor consonancia con el prototipo americano, pero ése es un debate fuera de lugar en esta tesis, puesto que la idiosincrasia de un pueblo no resulta tan fácilmente alterable, ni siquiera es evidente que fuera deseable en caso de ser posible, entrando también en juego el debate de respecto a qué debería un grupo concreto asimilarse. El paso del tiempo y su lento proceso de naturalización han conseguido mejorar su grado de adaptación al sistema hasta una posición de mayor igualdad para hacer valer sus derechos y sentirse más satisfechos consigo mismos y con sus logros por mérito propio.

CAPÍTULO 9: PROSPECTIVA

El fin último de este proyecto, como el de tantos otros, se encuadra en una línea común que tiene como base un compromiso social para intentar que nuestras reflexiones contribuyan a crear una sociedad más habitable, más igualitaria y más justa.

El modo en que el multiculturalismo incide en la construcción de un modelo de comportamiento ha ido adquiriendo solidez en la investigación. Es un proceso en el que intervienen nociones de género, etnicidad y clase. Dada la creciente naturaleza heterogénea de nuestras sociedades debido, en gran parte, a la inmigración, los aspectos de raza resultan fundamentales para determinar el comportamiento de personas venidas de diferentes culturas, especialmente cuando dichas culturas se interrelacionan entre sí. En esa línea, un proyecto de futuro conveniente sería el que se propusiera como finalidad colaborar en el estímulo del diálogo entre las culturas, necesario para una convivencia plural.

Una importante conclusión derivada de este estudio, y que no habíamos previsto en un momento inicial, es que el prejuicio por miedo a lo desconocido suele generar consecuencias muy negativas. En no pocas ocasiones asistimos en las obras estudiadas al desarrollo de relaciones entre integrantes de distintas etnias que cambian radicalmente su visión del otro tras conocerse de forma fortuita, llegando a extremos de camaradería y aprecio una vez superadas las barreras iniciales: la distancia, el desconocimiento, la diferencia.

Esto nos lleva a destacar la importancia del acercamiento, que propicia un conocimiento real del otro, como elemento desmitificador y medio de armonizar posturas erróneamente polarizadas. Así, nos parece indicado contribuir a extender y normalizar las diferentes tendencias culturales que pueden conformar una sociedad determinada, y proponemos como ejemplo a considerar, muy acertado pero no necesariamente el único, la iniciativa de los departamentos de estudios interculturales de distintas universidades americanas, entre ellas la de Berkeley, en California, en cuyas producciones tan a menudo nos hemos basado para interpretar los datos aportados por nuestras historias.

Del mismo modo, las políticas multiculturales canadienses, aunque en ocasiones denostadas, conducen a facilitar un paso importante en el conocimiento intercultural, a partir del cual queda por definir la estrategia para que se produzca el verdadero acercamiento. No se trata de que se conviva estrechamente ligado al otro, pero sí de que se le conozca en su verdadera dimensión y se pueda llegar a una situación de convivencia desde el respeto, algo que como punto de partida puede ayudar a mejorar las cosas.

Dado el marcado carácter teórico de este estudio, basado en fuentes escritas, se abren posibilidades de investigación futura abordando el contraste de nuestro material con el grupo afectado en cuestión, acercándonos tanto a su perspectiva académica como a la del ciudadano de a pie, y sondeando su valoración de las conclusiones obtenidas en esta propuesta. Sería un interesante trabajo de investigación que podría complementar éste, pero que por el momento queda fuera del alcance de esta tesis.

CAPÍTULO 10: GLOSARIO

Al abordar la lectura de las obras, tendremos en cuenta que las citas, incluso los mismos títulos (*All I Asking for is My Body*), incorporan párrafos gramaticalmente incorrectos debido a que éstos reflejan el habla imperfecta de los inmigrantes y la tendencia de sus giros en la organización del lenguaje.

Algunos términos con los que podríamos no estar familiarizados y que también aparecen en las fuentes son los siguientes:

- *Enryo*: reserva (japonés).
- *Haiku*: poemas japoneses (japonés).
- *Haji*: vergüenza (japonés).
- *Issei*: primera generación de inmigrantes japoneses (japonés).
- *Kibei*: hijos de inmigrantes que habían sido enviados temporalmente a Japón para recibir allí su primera educación (japonés).
- *Nikkei*: cualquier japonés que resida en Norteamérica, independientemente de su generación y condición de ciudadano (japonés).
- *Nisei*: segunda generación de inmigrantes japoneses (japonés).
- *Sansei*: tercera generación de inmigrantes japoneses (japonés).
- *Yangban*: perteneciente a la clase alta o nobleza (coreano).

CAPÍTULO 11: BIBLIOGRAFÍA

11.1.- TRATADOS

ABELMANN, NANCY (2009) *The intimate university: Korean American students and the problems of segregation*, Durham: Duke University Press.

ACHOTEGUI, JOSEBA (2009) *Emigrar en el siglo XXI: Estrés y duelo migratorio en el mundo de hoy. El síndrome del inmigrante con estrés crónico y múltiple –síndrome de Ulises*. Llançà, Ediciones “El mundo de la mente”.

ADACHI, K. (1991) *The Enemy That Never Was: A History of the Japanese Canadians*, Toronto: Mc Clelland.

ADAMS, BELLA (verano 2003), “Representing History in Amy Tan's “The Kitchen God's Wife” MELUS, Vol. 28, No. 2, *Haunted by History* pp. 9-30.

ADAMS, BELLA (2005) *Amy Tan*. New York and Manchester: Manchester University Press.

ADAMS, W.P. (1979) *Historia Universal Siglo XXI: Los Estados Unidos de América*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, S.A.

ADLER, SUSAN MATOBA (1998) *Mothering, education, and ethnicity: the transformation of Japanese American culture*, New York: Garland Pub.

ALBA, RICHARD D. (1990) *Ethnic Identity: the Transformation of White America*, New Haven: Yale University Press.

----- (2009) *Blurring the color line: the new chance for a more integrated America* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

ALEXANDER, MEENA (1996) *The shock of arrival: reflections on postcolonial experience*, USA: South End Press.

ALONSO ARAGUÁS, I., BAIGORRI JALÓN, J. & CAMPBELL, H.J.L. (2011) *Lenguaje, Derecho y Traducción*, Granada: Comares.

ANDERSON, E. (1999) “What is the Point of Equality?” *Ethics*, 109(2): 287–337.

ANDERSON, J.M. (1987) “Migration and health: perspectives on immigrant women”. *Society of Health and Illness*, 9, 410-438.

APPIAH, A. (2005) *The Ethics of Identity*, Princeton: Princeton University Press.

ARAT-KOC, S. (1999) “Gender and Race in “Non-Discriminatory” Immigration Policies in Canada: 1960s to the Present” *Dua and Robertson* 207-33.

ARNOLD, K.R. (2011) *Anti-Immigration in the United States: A Historical Encyclopedia*, California: Greenwood.

ASANTE-MOLEFI, K. & GUDYKUNST, W.B. (eds.) (1989) *Handbook of International and Intercultural Communication*, Newbury Park: Sage.

ATWOOD, M. (1972) *Survival: A Thematic Guide to Canadian Literature*, Toronto: Anansi.

AUSTIN, ALLAN W. (2007) *From Concentration Camp to Campus: Japanese American Students and World War II (Asian American Experience)* University of Illinois Press.

AYUKAMA, M.M. (2008) *Hiroshima Immigration in Canada, 1891-1941*, British Columbia: UBC Press.

BAIGORRI, J. (2003) *La mediación lingüística oral en el cine de ficción: una línea de investigación*, en II Simposio sobre la traducción/interpretación del/al alemán (STIAL) (eds: Elena, P. et al., Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca.

----- (2011) "Wars, languages and the role(s) of interpreters" en *Les liaisons dangereuses: Langues, traduction, interprétation*, Colloque organisé à l'ETIB en décembre 2010, Beyrouth, Université Saint Joseph, Cooll. Sources Cibles, 173-204.

BAIGORRI, J. ET AL. (2005) "Presentación de una red temática interuniversitaria en el área de la mediación lingüística y cultural en los servicios públicos", *Traducción como mediación entre lenguas y culturas/ Translation as Mediation or How to Bridge Linguistic and Cultural Gaps*, Ed. C. Valero-Garcés, Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad: 213-222.

----- (2007) *La comunicación interlingüe e intercultural como factor clave para la gestión de la inmigración*, Junta de Castilla y León.

----- (2008) *Estudio contrastivo de las dificultades de mediación lingüística y cultural: experiencia histórica y nuevos retos en la Europa contemporánea (España, Alemania, Italia)* Universidad de Alcalá de Henares. Servicio de Publicaciones.

BAKER, HOUSTON A., Jr. (ed.) (1982) *Three American literatures: essays in Chicano, Native American, and Asian-American literature for teachers of American literature*; with an introduction by Walter J. Ong, New York: Modern Language Association of America.

BAKER, LILLIAN (1990) *American and Japanese relocation in World War II: fact, fiction & fallacy*, Medford, OR: Webb Research Group.

BAKER, M. (1996) "Linguistic and Cultural Studies: Complementary or Competing Paradigms in Translation Studies?" *Übersetzungswissenschaft im Umbruch: Festschrift für Wolfram Wilss*. Eds. Lauer, A et al. Tübingen, Gunter Narr: 9-19.

- BALIBAR, E. & WALLERSTEIN, M. (1991) *Race, nation, class ambiguous identities*, Ed. Verso.
- BARTH, FREDRIK (red) (1969). *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*, Oslo: Universitetsforlaget.
- BARRY, B. (2001) *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Cambridge, MA: Harvard.
- BAUMAN, ZYGMUNT (2001), *Community: Seeking Safety in an Insecure World*, Cambridge: Polity Press.
- BEAUREGARD, GUY PIERRE (2000) *Asian Canadian literatura, diasporic interventions in the work of SKY Lee, Joy Kogawa, Hiromi Goto and Fred Wah*, University of Alberta, Canada.
- BENHABIB, S. (2002) *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton: Princeton University Press.
- BENNET, M. (ed.) (1988) *Basic Concepts of Intercultural Communication: Selected Readings*, Maine: Intercultural Press.
- BENSON, E. & TOYE, W. (1997) *The Oxford Companion to Canadian Literature*, Oxford University Press.
- BERMÚDEZ, K., PRATS, G. & URIBE, E. (2000) *La mediación intercultural: un puente para el diálogo*, Barcelona: Desenvolupament Comunitari.
- BERRY, J.W. (1980) "Acculturation as varieties of adaptation". En A. Padilla (ed.) *Acculturation: theory, models and findings* (pp. 9-25) Boulder: Westview.
- (1984) "Multicultural policy in Canada: a social psychological analysis". *Canadian Journal of Behavioural Science*, 16, 353-370.
- (1990) "Psychology of acculturation". En J. Bergman (ed.) *Crosscultural perspectives: Nebraska symposium on motivation* (pp. 201-234). Lincoln: University of Nebraska Press.
- (1997) "Immigration, acculturation and adaptation", *Applied Psychology: An International Review*, 46, 5-34.
- (2000) "Socio-psychological costs and benefits of multiculturalism: a view from Canada". In J.W. Dacyl & C. Westin (eds.), *Governance and cultural diversity*, (pp. 1-89) Stockholm: UNESCO & CIEFO, Stockholm University.
- (2003) "Conceptual approaches to acculturation". In K.M. Chun, P.B. Organista & G. Marin (eds.) *Acculturation, advances in theory, measurement and applied research* (pp. 17-37). Washington, D.C.: American Psychological Association.
- BERRY, J.W. & KIM, U. (1988) "Acculturation and mental health". In P. Dasen, J.W.

- BERRY, J.W., POORTINGA, Y.H., SEGALL, M.H. & DASEN, P.R. (2002) *Cross-cultural psychology: research and application*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BIANCO, L. (1976) *Asia Contemporánea*, Madrid, Siglo XXI de España Editores.
- BIANCO, L. (2002) *Asia Contemporánea. Historia Universal Siglo XXI*, Buenos Aires: A.B.R.N.
- BLEE, KATHLEEN M. (2002) *Inside organized racism: women in the hate movement*, Berkeley, Calif.; University of California Press
- BLOMMAERT, JAN & VERSCHUEREN, J, (eds.) (1991) *The pragmatics of intercultural and international communication*, Amsterdam: J. Benjamins.
- BLOOM, ALLAN (1987) *The Closing of the American Mind*. New York: Simon & Schuster
- BLOOM, A. (1992) *Playing in the Dark: Whiteness in the Literary Imagination*, Cambridge, Mass.
- BLOOM, HAROLD (ed.) (1997). *Asian-American women writers*, Philadelphia: Chelsea House Publishers.
- (2009) *Asian-American Writers*, New York, Infobase Publishing.
- BLOOM, STEPHEN G. (2001) *Postville: A clash of cultures in heartland America*, Harvest Books.
- BLUM, L.A. (1992) "Antiracism, Multiculturalism, and Interracial Community: Three Educational Values for a Multicultural Society", Office of Graduate Studies and Research, University of Massachusetts, Boston.
- BOCHNER, S. (1992) "The diffusion of organizational psychology across cultural boundaries: issues and problems". In J. Misumi, B. Wilpert & H. Motoaki (eds.) *Organizational and work psychology*. Hove: Lawrence Erlbaum Associates.
- (1994) "Culture shock." In W.J.Lonner and R. Malpass (eds.) *Psychology and culture*. Needham Heights, MA: Allyn & Bacon.
- (1999) "Cultural diversity within and between societies: implications for multicultural social systems." In P. Pedersen (ed.) *Multiculturalism as a fourth force* (pp. 19-36) Philadelphia, PA: Brunner/Mazel.
- (2000) "Culture shock." In A.E. Kazdin (ed.) *Encyclopedia of psychology*. (Vol. II, pp. 410-413). New York: Oxford University Press.
- BOGARDUS, E.S. (1919) *Essentials of Americanization*, Los Angeles: University of Southern California Press.
- (1926) "Social Distance in the City", *Proceedings and Publications of the American Sociological Society*. 20.
- BOHANNAN, P. & GLAZER, M. (1988) *High points in anthropology*, McGraw-Hill.

- BORTOLONI, M. (2003) "La búsqueda de un tercer espacio o la mediación posible", *Mediación social*: 49-56.
- BOW, LESLIE (2001) *Betrayal and other acts of subversion: feminism, sexual politics, Asian American women's literature*, Princeton, N.J: Princeton University Press.
- BOWEN, J.R. (2007) *Why the French Don't Like Headscarves: Islam, the State, and Public Space*, Princeton: Princeton University Press.
- BREMER K. et al. (1996) *Achieving understanding. Discourse in intercultural encounters*, Londres: Longman.
- BRISLIN, R. (1993) *Understanding Culture's Influence on Behaviour*, Orlando, Fl.: Harcourt Brace.
- BROOKS, CHARLOTTE (2009) *Alien neighbors, foreign friends: Asian Americans, housing, and the transformation of urban California*, Chicago: University of Chicago Press.
- BROWN, CYNTHIA S. (2002) *Refusing racism: white allies and the struggle for civil rights*, New York: Teachers College Press.
- BUCK, P.S. (1938). *Gente del Japón*, Barcelona, Plaza & Janés.
- BULOSAN, C. (1946/1977) *America is in the Heart: A Personal History*, Seattle: Universidad de Washington Press.
- BYRNE, D. (1971) *The attraction paradigm*, New York: Academic Press.
- CABRÉ, T. (1999) *La terminología: Representación y comunicación*, Barcelona IULA, Universitat Pompeu y Fabra.
- CAIRNCROSS, L. (1989) *Cultural Interpreter Training Manual*, Toronto: Ministry of Citizenship.
- CAMPOMANES, OSCAR et al. (eds.) (primavera 1995) "A Journal of Asian American Cultural Criticism", *Critical Mass Vol. 2 No. 2*, Berkeley: University of California.
- CAPEL, H. (1997) "Los inmigrantes en la ciudad. Crecimiento económico, innovación y conflicto social", *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*. Universidad de Barcelona, 3, 1 de mayo de 1997.
- CARBAUGH D. (ed.) (1990) *Cultural communication and intercultural contact*, Hillsdale NJ: Erlbaum.
- CARBONELL I CORTÉS, O. (1997) *Traducir al otro: Traducción, exotismo, poscolonialismo*, Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- CARENS, J. (2000) *Culture, Citizenship, and Community: A Contextual Exploration of Justice as Evenhandedness*, Oxford: Oxford University Press.
- CARNEVALE, NANCY C. (2009) *A New Language, A New World: Italian Immigrants in the United States, 1890-1945*, Urbana and Chicago: University of Illinois Press.

- CARR, S., R. ROBERTS, A. DUFOUR & D. STEYN (1997) *The Critical Link: Interpreters in the Community*, Amsterdam: J. Benjamin.
- CHAE, YOUNGSUK (2008) *Politicizing Asian American literature: towards a critical multiculturalism*, New York: Routledge.
- CHAN, J.P. et alii (ed.), (1991). *The Big Aiiieeeee! An Anthology of Chinese American and Japanese American Literature*, New York, Penguin Books.
- CHANG, HSIAO-HUNG (primavera 1997) "Gender Crossing in Maxine Hong Kingston's *Tripmaster Monkey*" *MELUS* Vol. 22, No. 1, *Ethnicities Sexualities* pp. 15-34 (el artículo consta de 20 páginas) Ed: The Society for the Study of the Multi-Ethnic Literature of the United States.
- CHAO, L. (1997). *Beyond Silence: Chinese Canadian Literature in English*, Toronto, TSAR Publications.
- CHARYN, JEROME (1969), *American Scrapbook*, Viking Press.
- CHEN, TINA (2005) *Double agency: acts of impersonation in Asian American literature and culture*, Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- CHENG, ANNE ANLIN (2000) *The melancholy of race*, Oxford: Oxford University Press.
- CHESTER T. (1994) "Translation for Public Education" *Koiné IV: 35-47*.
- CHEUNG, KING KOK, (1988) "Introduction to "*Seventeen Syllables and Other Stories*" by Hisaye Yamamoto, Latham, NY: Kitchen Table Press.
- (1990a) "The Woman Warrior vs. The Chinaman Pacific: Emasculation, Feminism and Heroism," *Conflicts in Feminism*, Editor, Marianne Hirsch and Evelyn Fox Keller, New York: Routledge.
- (1990b) "The Woman Warrior versus the Chinaman Pacific. Must a Chinese American Critic Choose between Feminism and Heroism?" In Hirsch and Keller, 234-51
- (1993) *Articulate Silences; Hisaye Yamamoto, Maxine Hong Kingston, Joy Kogawa*, Cornell University Press.
- (1997) *An Interethnic Companion to Asian American Literature*, New York, Cambridge University Press.
- (2000) *Words Matter: Conversations With Asian American Writers*, USA: University of Hawaii Press.
- CHEUNG, KING KOK & YOGI; STAN (1997) *Asian American Literature: An Annotated Bibliography*, Modern Language Association of America.
- CHIN, FRANK (1991) *Donald Duck*, Coffee House Press.
- (1994) *Gunga Din Highway*, Coffee House Press.

CHIN, FRANK, JEFFREY PAUL CHAN, LAWSON FUSAO INADA, SHAWN WONG eds. (1974/1983) *Aiiieeeee! An Anthology of Asian-American Writers*. Washington D.C.: Howard University Press.

CHIN, JEAN LAU (ed.) (2009) *Diversity in mind and in action*, Santa Barbara, Calif.: Praeger/ABC-CLIO.

CHINESE CANADIAN WRITERS WORKSHOP (1979) *Inalienable Rice: A Chinese and Japanese Canadian Anthology*, Powell Street Revue.

CHIU, CHRISTINA (1995) *Notable Asian Americans: literature and education*, New York : Chelsea House Publishers.

CHOI, SOOK NYUL (1991) *Year of Impossible Goodbyes*, Houghton Mifflin Harcourt.

----- (1993) *Echoes of the White Giraffe*, Houghton Mifflin Harcourt.

CHON, E. E. (2007) *Parenting styles of 1.5 generation Korean Americans*, Los Angeles: Alliant International University.

CHONG, DENISE (1995) *The Concubine's Children*, Penguin Canada.

CHOU, ROSALIND S.& FEAGIN, JOE R. (2008) *The Myth of the Model Minority: Asian Americans Facing Racism*, Paradigm Publishers.

CHOW, R. (2002) *The protestant ethnic and the spirit of capitalism*, New York: Columbia University Press.

CHU, LOUIS (1961) *Eat a Bowl of Tea: A Novel of New York's Chinatown in 1948*, New York: Lyle Stuart.

CHU, PATRICIA P. (2000) *Assimilating Asians: gendered strategies of authorship in Asian America*, Durham [N.C.]: Duke University Press.

CHUHM KANDICE (2003), *Imagine Otherwise: on Asian Americanist Critique*, Duke University Press Books.

CHUN, K., AKUTSU, P.D. (2003) "Acculturation among ethnic minority families" In K.M. CHUN, P.B. ORGANISTA, P. & G.MARIN, (eds.), *Acculturation: advances in theory, measurement, and applied research* (pp. 95-119). Washington, D.C.: APA Press.

CHUN, K., BALLS-ORGANISTA, P. & MARIN, G. (eds.) (2003) *Acculturation: theory, research and applications*. Washington, APA Press.

CONGER J.A. & R.N. KANUNGO (1988) "The empowerment process: integrating theory and practice" *Academy of Management Review* 13: 471-482.

GREEF, ELENA TAJIMA (2004) *Imaging Japanese America: the visual construction of citizenship, nation, and the body*, NYU Press.

CREEL, H.P. (1953). *El pensamiento chino desde Confucio hasta Mao Tse Tung*, Madrid, Alianza Editorial.

- CRESSEY, P.F. (1938-99) *Population Succession in Chicago, 1898-1930* (*American Journal of Sociology*, 44).
- CULLEN DU PONT, K. (2000) *Encyclopedia of Women's History in America*, 2nd Edition, New York: Da Capo Press.
- CUTTER, M.J. (2005) *Lost and Found in Translation: Contemporary Ethnic American Writing and the Politics of Language Diversity*, The University of North Carolina Press.
- DARIAS-BEAUTELL, EVA (primavera 1996), "Displacements, Self-Mockery, and Carnival in the Canadian Postmodern" *World Literature Today* Vol. 70, No. 2 pp. 316-320 (el artículo consta de 5 páginas) Ed: University of Oklahoma.
- DARIAS-BEAUTELL, E. (2000). *Contemporary Theories and Canadian Fiction*, New York, The Edwin Mellen Press.
- DASEN, P., BERRY, J.W. & SARTORIUS, N. (1988) (eds.) *Health and cross-cultural psychology* (pp. 207-236). London: Sage Publications.
- DAVIDSON, A. (1936). *Writing Against the Silence: Joy Kogawa's Obasan*, Toronto, ECW Press.
- DAVIS, R. G. (Editor) & LEE, S. (eds.) (2006) *Literary gestures: the aesthetic in Asian American writing*, Philadelphia: Temple University Press.
- DAVIS, ROCÍO G. & LUDWIG, SÄMI (eds.) (2002) *Asian American literature in the international context: readings on fiction, poetry and performance*, Münster: Lit.
- DAVIS & WEST (1964). *Women Writers in the United States*, New York, Oxford University Press.
- DAYMOND & MONKMAN (eds.) (1946). *Towards a Canadian Literature*, Ottawa, Tecumseh Press.
- DENBY, D. (1993). *The Joy Luck Club*, New York.
- DEVEAUX, M. (2006) *Gender and Justice in Multicultural Liberal States*, Oxford: Oxford University Press.
- DIENER, E., EMMONS, R.A., LARSON, R.J. & GRIFFIN, S. (1985) "The Satisfaction with Life scale", *Journal of Personality Assessment*, 49, 71-75.
- DIGGS, NANCY BROWN (2001) *Looking beyond the mask: when American women marry Japanese men*, Albany: State University of New York Press.
- DUA, E. & ROBERTSON, A. (eds.) (1999) *Scratching the Surface: Canadian, Anti-Racist, Feminist Thought*, Toronto: Women's Press
- DUNCAN, PATTI (2004) *Tell this silence: Asian American women writers and the politics of speech*, Iowa City: University of Iowa Press.
- DUSSELIER, JANE E.(2008) *Artifacts of loss: crafting survival in Japanese American concentration camps*, New Brunswick, N.J. : Rutgers University Press.

- EDWARDS, KORIE L. (2008) *The elusive dream the power of race in interracial churches*, Oxford; Oxford University Press.
- EISENBERG, A. (2003) "Diversity and Equality: Three Approaches to Cultural and Sexual Difference," *Journal of Political Philosophy*, 11(1): 41–64.
- & J. SPINNER-HALEV (eds.) (2005) *Minorities within Minorities: Equality, Rights, and Diversity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- ELTIS, D. (2002) *Coerced and Free Migration: Global Perspectives*, California: Stanford University Press.
- ENG, DAVID L. (2001) *Racial castration managing masculinity in Asian America*, Durham: Duke University Press.
- FABIAN, J. (2002) *Time and the Other*, New York: Columbia University Press.
- FLERAS, ANGIE & ELLIOT, J.L. (1992) *Multiculturalism in Canada: the Challenge of Diversity*, Scarborough: Nelson Canada.
- FLORES L.A. (2000) "Challenging the myth of assimilation", *Constituting Cultural Difference through Discourse*, Ed. Mary Jane Collier: 26-46, Thousand Oaks, California: Sage.
- FRASER, N., & A. HONNETH (2003) *Redistribution or Recognition? A Political-philosophical Exchange*, London: Verso.
- FRIEDMAN, M. (2003) *Autonomy, Gender, Politics*, Oxford: Oxford University Press.
- FUGITA, STEVEN S. & O'BRIEN, DAVID J. (1991) *Japanese American Ethnicity*, Seattle: University of Washington Press.
- FUJITA, GAYLE K. (1985) *To attend the Sound of Stone: the Sensibility of Silence in Obasan*. MELUS 12.3:33-42.
- FULFORD, ROBERT (1968) *Crisis at the Victory Bursk: Culture, Politics and Other Diversions*, Oxford University Press.
- GALANG, M. EVELINA et al. (ed.) (2003) *Screaming monkeys: critiques of Asian American images*, Minneapolis, MN : Coffee House Press.
- GANS, HERBERT J. (1979) "Symbolic Ethnicity: The Future of Ethnic Groups and Culture in America". *Ethnic and Racial Studies* 2:1- 20.
- GARROD, A. (1986) *Speaking for Myself: Canadian Writers in Interview*, St. John's (Newfoundland), Breakwater.
- GEERTZ, C. (1963). *Agricultural Involution: The Process of Ecological Change in Indonesia*, Berkeley, University of California Press.
- GEERTZ, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books.
- GEORGE, HENRY (2006) *Progress and Poverty*, Cosimo Inc.

GIMÉNEZ ROMERO, C. (1997) "La naturaleza de la mediación intercultural", *Migraciones II*: 125-159.

GLAZER, NATHAN & MOYNIHAN, DANIEL (1963) *Beyond the Melting Pot: the Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians and Irish of New York City*, Cambridge: MIT Press.

----- eds. (1975). *Ethnicity: Theory an Experience*. Cambridge: Harvard University Press.

GOELLNIGHT, DONALD (1997) "Blurring Boundaries: Asian American Literature as Theory" in Cheung, *An Interethnic Companion*, 338-65.

----- "A Long Labor: the Protected Birth of Asian Canadian Literature as academic discipline", Unpublished Essay.

----- (1989) "Minority History as Metafiction: Joy Kogawa's *Obasan*". *Tulsa Studies in Women's Literature* 8.2: 287-306.

----- (2004) *Asian North American Identities: Beyond the Hyphen*, Indiana University Press.

GOLASH-BOZA, T. (2005) 'Assessing the Advantages of Bilingualism for the Children of Immigrants', *International Migration Review*, vol. 39, 3 (Fall 2005): 721-753.

GOLDBERG, D. T. (1993) *Racist Culture: Philosophy and the Politics of Meaning*, Oxford: Blackwell.

GOODING-WILLIAMS, R. (1998) "Race, Multiculturalism and Democracy," *Constellations*, 5(1): 18-41.

GORDON, M.M. (1964) *Assimilation in American life. The role of race, religion and national origins*. New York: Oxford University Press.

GORMAN, R.F. (2007) *Great Events form History. The 20th Century, 1901-1940, Vol. 2*, Ipswich: Salem Press.

GOVERNMENT OF CANADA (1988a) *Historical Agreement Reached on Japanese Canadian Redress*. September 22.

----- (1988b) *Redress for Japanese Canadians: Eligibility and Application Information*.

GREEN, L. (1994) "Internal Minorities and Their Rights," in *Group Rights*, J. Baker (ed.), Toronto: University of Toronto Press, pp. 101-117.

GRIBBEN, BRYN (verano 2003) "The Mother That Won't Reflect Back: Situating Psychoanalysis and the Japanese Mother in "No-No Boy" *MELUS* Vol. 28, No. 2, *Haunted by History* pp. 31-46 (el artículo consta de 16 páginas) Ed: The Society for the Study of the Multi-Ethnic Literature of the United States.

GRICE, HELENA (2002) *Negotiating identities: an introduction to Asian American women's writing*, Manchester ; Manchester University Press

GRIGGS, VITA (1969) *Chinaman's Chance*, New York: Exposition Press.

GROVE, FREDERICK PHILIP (1927, reimpresión en 1991) *A search for America*, McClelland & Stewart.

GUTMANN, A. (2003) *Identity in Democracy*, Princeton: Princeton University Press.

HACKER, ANDREW (2003) reimpresión *Two nations: black and white, separate, hostile, unequal* Simon and Schuster.

HAGEDORN, JESSICA (1993) *Charlie Chan is Dead: An Anthology of Contemporary Asian American Fiction*, New York: Penguin.

HALL, E.T. (1990) *The Silent Language*, New York: Doubleday.

HALL, J.W. (1973). *El Imperio Japonés*, Madrid, Siglo XXI de España Editores.

HALLOWELL A. I. (1955). "Sociopsychological aspects of acculturation". In A.I. Hallowell, *Culture and experience* (pp. 310-332). Philadelphia, University of Pennsylvania Press.

HARADA, M.(1960) *The Sun Shines on the Immigrant* New York: Vantage Press.

HARRIS, M. (1987). *Introducción a la Antropología General*, Madrid, Alianza

HARTE, BRET (1997) *Bret Harte's Gold Rush*, Heyday Books.

HAWLEY, SANDRA (2001) "The importance of Being Charles", in *The Journal of American-East Asian Relations*, University of California, Imprint Publications.

HEALEY, JOSEPH F. (2009) *Diversity and Society: Race, Ethnicity, and Gender*, Pine Forge Press.

HENRY & TATOR (1995) *The Colour of Democracy: Racism*, Canada: Harcourt Brace & Co, 1st edition.

HENRY & TATOR (2006) *Racial profiling in Canada: Challenging the myth of "a few bad apples"*, Toronto: University of Toronto Press Inc.

HERMAN, A. (1998) *La Idea de Decadencia en la Historia Occidental*, Barcelona: ed. Andrés Bello Española.

HERNÁNDEZ, D. & CHARNEY, E. (1998) *From generation to generation: the health and well-being of children in immigrant families*. Washington, D.C.: National Academy Press.

- HERNÁNDEZ SACRISTÁN, C. (1999) *Culturas y acción comunicativa. Introducción a la pragmática intercultural*, Barcelona: Octaedro.
- HETCHER, MICHAEL (1978) "Group Formation and Cultural Division of Labour." *American Journal of Sociology* 84: 293-318.
- HING, B.O. (1993). *Making and Remaking Asian America Through Immigration Policy*, Stanford (California), Stanford University Press.
- HIRSCH, E.D. Jr. (1987). *Cultural Literacy: What Every American Needs to Know*, Boston.
- HOCK SOON NG, ANDREW (ed.) (2008) *Asian Gothic: essays on literature, film and anime*, Jefferson, N.C.: McFarland & Company.
- HOLLIDAY, HYDE & KULLMAN (2004) *Intercultural Communication*, London: Routledge.
- HOLLINGER, D. (1995) *Postethnic America: Beyond Multiculturalism*, New York: Basic Books.
- HOMES, D. & CH. SHOU (1999) *Educating New Americans. Immigrant Lives and Learning*, Mahwah, N.J. : Lawrence Erlbaum.
- HONGO; GARRET (ed.) (1993) *The Open Boat: Poems from Asian America*, Anchor.
----- (1995) *Under Western Eyes: Personal Essays from Asian America*, New York: Doubleday.
- HOUSTON, WAKATSUKI & HOUSTON, JAMES (1973) *Farewell to Manzanar*, New York: Bantam.
- HUA, CHUANG (1968) *Crossings*, Dial Press.
- HUANG, GUIYOU (ed.) (2005) *Asian American literary studies*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- HUANG, YUNTE (2008) *Transpacific imaginations: history, literature, counterpoetics*, Cambridge, Mass.; Harvard University Press.
- HUFFMAN, IVY & KWONG, JULIA (1991) *The Dream of Gold Mountain*, Hyperion Press.
- HUGHES, E.C. (2009) *The Sociological Eye: Selected papers*, New Jersey: Rutgers.
- HUNE, HYUNG-CHAN, STEPHEN & LING (eds.), (1991). *Asian-Americans. Comparative and Global Perspectives*, Washington, University of Washington Press.
- HUNTLEY, E.D. (1998). *Amy Tan: A Critical Companion*, Westport, Greenwood Press.
- HUTCHEON, LINDA (1988) *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction*, Routledge.
- HUTCHEON, LINDA & RICHMOND, MARION (1990) *Other Solitudes: Canadian Multicultural Fiction*, Oxford University Press.

- HWANG, DAVID HENRY (1988) *Madame Butterfly*, Dramatist's Play Service.
- ICHIHASHI, YAMAMOTO (1915). *Japanese Immigration*, San Francisco: Marshall Press.
- IRWIN, WALLACE (1983) *America in the World: A Guide to U.S. Foreign Policy*, Praeger Paperback.
- ITO, ROY (1984) *We Went to War*, Canada's Wings.
- IVISON, D. (2006) "Historical Injustice," in *The Oxford Handbook of Political Theory*, J. Dryzek, B. Honig, and A. Phillips (eds.), Oxford: Oxford University Press, 507–25.
- IVISON, D., P. PATTON, and W. SANDERS (2000) *Political Theory and the Rights of Indigenous Peoples*, Cambridge: Cambridge University Press.
- JAKUBOWSKI, L.M. (1997) *Immigration and the Legalization of Racism*, Halifax: Fernwood.
- JANDT, F.E. (2001) *Intercultural Communication*, London: Sage Publications Inc.
- JEN, GISH (1991) *Typical American*, Plume.
- JENSEN, ROBERT (2005) *The heart of whiteness: confronting race, racism, and white privilege*, San Francisco, CA: City Lights.
- JOHNSON, B. (1982) "Lost in an alien land" *The Globe and Mail*: 10, 28/8.
- JOHNSON, J. (2000) "Why Respect Culture?" *American Journal of Political Science*, 44(3): 405–418.
- JONES, P. (1994) "Bearing the Consequences of Belief," *Journal of Political Philosophy*, 2(1): 24–43.
- JUNG, MOON-HO (2008) *Coolies and Cane: Race, Labor, and Sugar in the Age of Emancipation*, The Johns Hopkins University Press.
- KADOHATA, CYNTHIA (1989) *The Floating World*, London, Minerva: Octopus Publishing Group.
- (1992) *In the Heart of the Valley of Love*, University of California Press.
- KAMBOURELI, S. (1993) "The Technology of Ethnicity: Law and Discourse", *Open Letter 8th ser. 5-6*: 202-17.
- (2000) *Scandalous Bodies. Diasporic Literature in English Canada*, Ontario, OUP.
- KANG, HYE-KYUNG (2010) "Cultural Citizenship and Immigrant Community Identity: Constructing a Multi-Ethnic Asian American Community" in *The New Americans: Recent Immigration and American Society*, LFB Scholarly Publishing LLC.
- KANG, YOUNGHILL (1931) *The Grass Roof*, New York: Scribner.
- (1937) [1997] *East Goes West*, Universidad de Indiana.

- KARAMANIAN, A.P. (2004) "Translation and Culture" (Documento de internet disponible en <http://www.translationdirectory.com/article14.htm>).
- KATAYAMA, TARO (1933) "Haru", *Reimei, spring 1933*, pp. 7-17.
- KAWAKAMI, K.K. (1921) *What Japan thinks*, Macmillan.
- KELLY, P. (2002) *Multiculturalism Reconsidered: Culture and Equality and Its Critics*, Oxford: Polity Press.
- KERNKAMP, EMILY & PRICE, ELEANOR (junio 1972) "Coeducation May Be a 'No-No' for the Six-Year-Old Boy" *The Phi Delta Kappan* Vol. 53, No. 10, pp. 662-663 (el artículo consta de 2 páginas) Ed: Phi Delta Kappa International.
- KIKUMURA, AKEMI, ET AL. (1992) *Issei Pioneers: Hawaii and the mainland, 1885 to 1924*, Los Angeles (CA): Japanese American National Museum.
- KIM, ELAINE H. (1982) *Asian American Literature: An Introduction to the Writings and Their Social Context*. Philadelphia: Temple University Press.
- (1986) "Asian Americans and American Pop Culture" In *Dictionary of Asian American History*, ed. Robert H. Kim, 99-114. New York: Greenwood Press.
- (1990). "*Such Opposite Creatures*": *Men and Women in Asian American Literature*, Philadelphia, Temple University Press.
- (2010) Writer and Director: *Slaying the Dragon Reloaded: Asian Women in Hollywood and Beyond*.
- KIM, RICHARD (1964) *The Martyred: A Novel*, Universidad de Michigan: G. Braziller.
- (1968) *The Innocent*, Boston: Houghton.
- (1970) *Lost Names: Scenes from a Korean Boyhood*, Universidad de Michigan, Praeger.
- KIM, Y.Y. (1988) *Communication and cross-cultural adaptation*. Clevedon: Multilingual Matters.
- KIM, WILLYCE (1985) *Dancer Dawkins and the Californian Kid*, Boston: Alyson Publications.
- (1988). *Dead Heat*, Boston: Alyson Publications.
- KIMMEL, MICHAEL S. & FERBER, ABBY L. (eds.) (2009) *Privilege: A Reader* Westview Press.
- KITAGAWA, M. (1945) "Canada is Our Choice", *New Canadian*, 23 June 1945.
- (1945) "Deportation is a Violation of Human Rights", *New Canadian* 3, November 1945: 2.
- (1985) *This Is My Own*, Vancouver, Roy Miki, ed.
- KONDO-BROWN, KIMMI & BROWN, JAMES DEAN (eds.) (2008) *Teaching Chinese, Japanese, and Korean heritage language students: curriculum needs, materials, and*

- assessment, New York: Lawrence Erlbaum Associates.
- KONVITZ, M.R. (1946) *The Alien and the Asiatic in American Law*. Ithaca: Cornell University Press.
- KOVEN, S.G. & GOTZKE, F. (2010) *American Immigration Policy: Confronting the Nation's Challenges*, New: Springer.
- KREGER, CLAIRE (ed.) (2003) *White supremacy groups*, San Diego, Calif.: Greenhaven Press.
- KUKATHAS, C. (1995) "Are There Any Cultural Rights?" *Political Theory*, 20: 105–139.
- (2003) *The Liberal Archipelago: A Theory of Diversity and Freedom*, Oxford: Oxford University Press.
- KUMAMOTO STANLEY, SANDRA (junio1994) Untitled, *American Literature*, Vol. 66, No. 2 pp. 410-412 Ed: Duke University Press Stable.
- KYMLICKA, W. (1989) *Liberalism, Community, and Culture*, Oxford: Oxford University Press.
- (1995) *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford: Oxford University Press.
- (ed.), (1995) *The Rights of Minority Cultures*, Oxford: Oxford University Press.
- (1999) "Liberal Complacencies", in *Is Multiculturalism Bad for Women?* J. Cohen and M. Howard, and M.C. Nussbaum (eds.), Princeton: Princeton University Press.
- (2001) *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism, and Citizenship*, Oxford: Oxford University Press.
- and A. PATTEN (2003) *Language Rights and Political Theory*, Oxford: Oxford University Press.
- LA VIOLETTE, FORREST E. (1948) *The Japanese Canadian and World War II*, Toronto: University of Toronto.
- LABORDE, C. (2008) *Critical Republicanism: The Hijab Controversy and Political Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.
- LAU, EVELYN (1989) *Runaway: Diary of a Street Kid*, Coach House.
- (2003) *Asian American short story writers: an A-to-Z guide*, Westport, Greenwood Press.
- LAUBEOVÁ, LAURA, (2000) "Melting Pot vs. Ethnic Stew", *Encyclopedia of The World's Minorities*, Fitzroy Dearborn Publishers.
- <http://www.tolerance.cz/courses/texts/melting.htm>
- LAWRENCE, K. & CHEUNG, F. (eds.) (2005) *Recovered legacies: authority and identity in early Asian American literature*, Philadelphia : Temple University Press.

LE, C. N. (2007) "Asian American Assimilation: Ethnicity, Immigration, and Socioeconomic Attainment" in *The New Americans*, LFB Scholarly Publishing LLC.

LEAKOCK, S. (1952) *Sunshine Sketches of a Little Town*, Forgotten Books.

LEE, BENNET Y WONG-CHU, JIM (eds.) (1991) *Many Mouth Birds*, University of Washington Press.

LEE, C.Y. (1957) *The Flower Drum Song*, NY: Farrar, Straus And Cudahy.

LEE, GUS (1991) *China Boy*, Plume.

LEE; JEONG MI (1999) *Asian minorities in Canada, focusing on Chinese and Japanese people*, University of Toronto, Canada.

LEE, MARIE G. (1992) *Finding My Voice*, Houghton Mifflin.

----- (1993) *If It Hadn't Been for Yoon Jun*, Houghton Mifflin.

----- (1994) *Saying Goodbye*, Houghton Mifflin.

LEE; MARY PAIK (1990) *Quiet Odyssey: A Pioneer Korean Woman in America*, University of Washington Press.

LEIWEI LI, DAVID (2000), *Imagining the Nation: Asian American Literature and Cultural Consent*. Stanford.

LEONARD, GEORGE J. (ed.) (1999) *The Asian Pacific American heritage a companion to literature and arts*, New York: Garland Pub., 1999.

LEONG, C.-H. (2005) "A multilevel research framework for the analysis of attitudes toward immigrants." Unpublished Ph.D. thesis, Victoria University of Wellington, New Zealand.

LEUNG; K., BOND, M.H., REIMEL DE CARRASQUEL, S. *et al.* (2002) "Social axioms the search for universal dimensions of general beliefs about how the world functions", *Journal of Cross- Cultural Psychology*, 33, 286-302.

LEVIN, H.S., HANTEN, G. ET AL. (2002) "Working memory after traumatic brain injury in children", *Annals of Neurology* 52, 82-88.

LEVY, J.T. (1997) "Classifying Cultural Rights," *Nomos XXXIX: Ethnicity and Group Rights*, W. Kymlicka and I. Shapiro (eds.), New York: New York University Press.

----- (2000) *Multiculturalism of Fear*, Oxford: Oxford University Press.

LEW, WALTER (1996) *Premonitions: The Kaya Anthology of the New Asian North American Poetry*, Kaya Press.

LI, P.S. (1988) *The Chinese in Canada. Studies in Canadian Sociology* Toronto: Oxford University Press.

----- (1998) *The Chinese in Canada, 2nd edition*, Toronto: Oxford University Press.

LIM, SHIRLEY GEOK-LIN (1990) "Assaying the Gold: or, Contesting the Ground of Asian American Literature." Paper presented at the Modern Language Association Convention.

----- (1993) *Feminist and Ethnic Literary Theories in Asian American Literature*. Feminist Studies, 19.3.

LIM, SHIRLEY GEOK-LIN & LING, AMY (eds.) (1992) *Reading the literatures of Asian America*, Philadelphia : Temple University Press.

LIM, SHIRLEY GEOK-LIN et al. (eds.) (2006) *Transnational Asian American literature: sites and transits*, Philadelphia, PA: Temple University Press.

LING, A. (1990) *Between Worlds: Women Writers of Chinese Ancestry*, New York, Pergamon Press.

LING, JINQI (junio 1995) "Race, Power, and Cultural Politics in John Okada's No-No Boy" *American Literature* Vol. 67, No. 2 pp. 359-381 (el artículo consta de 23 páginas) Ed: Duke University Press.

LOUIE, DAVID WONG (1991) *Pangs of Love*, Knopf.

LOUIS, NIKKI NOJIMA (1985) "Breaking the Silence: Japanese Voices in America" in NATIONAL COUNCIL FOR THE SOCIAL STUDIES (ed.) (1997) *The Social studies professional: a newsletter from the National Council for the Social Studies*, Números 137-148, The Council.

LOWE, LISA (1991) "Heterogeneity, Hybridity, Multiplicity: Marking Asian American Differences", *Diaspora 1.1*: 24-44.

----- (1996) *Immigrant Acts: On Asian American Cultural Politics*, Duke University Press Books.

LOWE; PARDEE (1943) *Father and Glorious Descendant*, Little, Brown And Company Edition.

MAALOUF, A. (1999) *Identidades Asesinas*, Madrid, Alianza Editorial.

MA, SHENG-MEI (1998), *Immigrant Subjectivities in Asian American and Asian Diaspora Literatures*, Albany: State University of New York Press.

----- (2000) *The deathly embrace: orientalism and Asian American identity*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

----- (primavera 2001),"Chinese and Dogs" in Amy Tan's "The Hundred Secret Senses": Ethnicizing the Primitive à la New Age MELUS Vol. 26, No. 1, *Varieties of the Ethnic Experience* pp. 29-44 (el artículo consta de 16 páginas) Ed: The Society for the Study of the Multi-Ethnic Literature of the United States.

----- (2007) *East-West montage: reflections on Asian bodies in diaspora*, Honolulu: University of Hawai'i Press.

- (2011) *Diaspora Literature and Visual Culture: Asia in Flight*, Oxon: Routledge.
- MACKIN, JONNA (otoño 2005) "Split Infinities: The Comedy of Performative Identity in Maxine Hong Kingston's "Tripmaster Monkey" *Contemporary Literature* Vol. 46, No. 3 pp. 511-534 (el artículo consta de 24 páginas) Ed: University of Wisconsin Press.
- MALLET, GINA (2006) *Last Chance to Eat: The Fate of Taste in a Fast Food World*, Mainstream Publishing.
- MARACLE, LEE (1996) *I Am Woman: A Native Perspective on Sociology and Feminism*, Raincoast Books, Press Gang Publishers; Rep Sub edition (May 31, 2002)
- MARLATT, DAPHNE (1980) *What Matters: Writing, 1968-70*, Coach House Books.
- MARQUAND, JOHN P. (2004) *The Late George Apley*, Back Bay Books.
- MARTIN, M.T. & YAQUINTO, M. (ed.) (2007) *Redress for Historical Injustices in the United States*, Durham (N.C.): Duke University Press.
- MARTIN, P. & MIDGLEY, E. (2003) "Immigration: shaping and reshaping America." *Population Bulletin*, 58 (2), 1-43.
- MARTINOT, S. (2003) *The rule of racialization: class, identity, governance*, Temple University Press.
- MASUMOTO, DAVID MAS (1984) *Silent Strength*, Tokyo: New Currents International.
- MASUOKA, J. (1975) *Race Relations, Problems and Theory*. Book for Libraries Press.
- MAYKOVICH, MINAKO K. (1972) *Japanese American identity dilemma*, Waseda University Press.
- MEADOWS L.M., THURSTON, W:E: & MELTON, C. (2001)"Immigrant women's health" *Social Science and Medicine*, 52, 1451-1458.
- MEANS, A. (2002) "Narrative Argumentation: Arguing with Natives," *Constellations*, 9(2): 221-245.
- MEI, SUSAN (1994) "The Soong Sisters", in Lee, SKY (1994) *Belly Dancer*, Press Gang Publishers.
- MERCADO, A. GUTIÉRREZ ROMERO, E. (eds.) (2004) *Fronteras en América del Norte: Estudios Multidisciplinarios*, Mexico D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- MIKI, R. (2004) *Redress: Inside the Japanese Call for Justice*, Vancouver, Raincoast Books.
- MIKYUNG GHYMN, ESTHER (2000), *Asian-American Studies* Universidad de Michigan Ed. P. Lang.

- MILHOUSE, V., MOLEFI, K., NWOSU, P. (eds.) (2001) *Transcultural Realities: Interdisciplinary Perspectives on Cross-Cultural Relations*, London: Sage Publications.
- MILLER, D. (2002) "Liberalism, Equal Opportunities and Cultural Commitments," in *Multicultural Reconsidered: Culture and Equality and Its Critics*, P. Kelly (ed.), Oxford: Polity Press.
- MISTRY, ROHINTON (1992) *Such a Long Journey*, New York, Vintage.
- MIYAMOTO, KAZUO (1964) *Hawaii: End of the Rainbow*, Tuttle Publishing.
- MODOOD, T. (1998) "Anti-Essentialism, Multiculturalism, and the 'Recognition' of Religious Groups," *Journal of Political Philosophy*, 6(4).
- MONTERO MORENO, J.A. (1976). *Asia y Sus Culturas*, Madrid, U.N.E.D.
- MOORE, MAVOR (1989) *Six Plays*, Talonbooks.
- (2005) "Internal Minorities and Indigenous Self-Determination," in *Minorities within Minorities: Equality, Rights and Diversity*, A. Eisenberg and J. Spinner-Halev (eds.), Cambridge: Cambridge University Press.
- MORALES ET AL. (2007) *Psicología social*. McGraw Hill.
- MORI, TOSHIO "The Woman Who Makes Swell Doughnuts" in Lawson Fusao Inada, et al. (eds.) (1974) *Aiiieeeee! An Anthology of Asian-American Writers*, p.123, Washington D.C.
- MOYNIHAN, DANIEL PATRICK (1994) *Pandaemonium: Ethnicity in International Politics*, Oxford University Press.
- MUNRA, D. (1991). *Turning Japanese*, New York, Atlantic Monthly.
- MUÑOZ, B. (2005) *Cultura y Comunicación. Introducción a las Teorías Contemporáneas*, 2ª edición, Madrid: Editorial Fundamentos.
- NAKANISHI, D. T. & LAI, J.S. (eds.) (2003) *Asian American Politics: Law, Participation and Policy*, Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- NAROLL, RAOUL (1964) "On Ethnic Unit Classification", *Current Anthropology* 5:283-91, 306-12.
- (1983). *The Moral Order: An Introduction to the Human Situation*, Sage Publications, Inc.
- NEMOTO, KUMIKO (2009) *Racing Romance: Love, Power, and Desire Among Asian American/ White Couples*, Rutgers University Press.

NGUYEN, MIMI THI & NGUYEN TU, THUY LINH (eds.) (2007) *Alien encounters: popular culture in Asian America*, Durham: Duke University Press.

NGUYEN, VIET THANH (2002) *Race & resistance: literature & politics in Asian America*, Oxford: Oxford University Press.

NIEH, HUALING (1981/88) *Mulberry and Peach*, The Feminist Press at CUNY.

NIIYA, B. (1990). *Open-Minded Conservatives: A Survey of autobiographies by Asian American*. M.A. Thesis, Univ. of California, Los Angeles.

----- (1993). *Japanese American history: an A-to-Z reference from 1868 to the present*, New York, Facts to File Inc.

NOELS, K. A. & CLÉMENT, R. (1996) "Communicating across cultures: social determinants and acculturative consequences". *Canadian Journal of Behavioural Science*, 28, 214-228.

NOELS, K. A. & CLÉMENT, R. & GAUDET, S. (2004) "Language and the situated nature of ethnic identity". In S.H.Ng, C.N. Candlin & C.Y. Chiu (eds.), *Language matters: culture, identity and communication* (pp. 245-266). Hong Kong: City University Press.

NOELS, K. A., PON, G. & CLÉMENT, R. (1996) "Language, identity and adjustment: the role of linguistic self-confidence in the acculturation process." *Journal of Language and Social Psychology*, 15, 246-264.

NUHOGLU SOYSAL, Y. (1994) *Limits of Citizenship. Migrants and Postnational Membership in Europe*, Chicago and London: The University of Chicago.

NUNEZ, SIGRID (2005) *A Feather on the Breath of God*, Picador.

NYONG'O, TAVIA (2009) *The Amalgamation Waltz: Race, Performance, and the Ruses of Memory*, Univ Of Minnesota Press.

OAKES, VANYA (1949) *Footprint of the Dragon*, John C. Winston Company.

O'BRIEN, EILEEN (2001) *Whites confront racism: antiracists and their paths to action*, Lanham, Md. : Rowman & Littlefield Publishers.

----- (2008) *The racial middle: Latinos and Asian Americans living beyond the racial divide*, New York: New York University Press.

OKIHIRO, G.Y. et al. (eds.) (1995) *Privileging positions: the Sites of Asian American Studies*, Pullman: Washington State University Press.

OKIHIRO, GARY Y. (2001), *The Columbia Guide to Asian American History*, Columbia University Press.

- OKIN, S. (1999) "Is Multiculturalism Bad for Women?" in *Is Multiculturalism Bad for Women?* J. Cohen, M. Howard, and M.C. Nussbaum (eds.), Princeton: Princeton University Press.
- (2005) "Multiculturalism and Feminism: No Simple Questions, No Simple Answers," in *Minorities within Minorities: Equality, Rights, and Diversity*, A. Eisenberg and J. Spinner-Halev (eds.), Cambridge: Cambridge University Press.
- ONO, KENT, A. (2005a) *A Companion to Asian American Studies*, Cambridge, UK: Polity Press.
- (2005b) *Asian-American Studies after Critical Mass*, Malden, MA: Blackwell Publishers, Inc., 2005. 1-1.
- OPPEDAL, B., ROYSAMB, E. & HEYERDAHL, S. (2005) "Ethnic group, acculturation, and psychiatric problems in young immigrants", *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 46(6), 646-660.
- OPPEDAL, B., ROYSAMB, E. & SAM, D.L. (2004), "The effects of acculturation and social support on change in mental health among young immigrants", *International Journal of Behavioral Development*, 28, 481-494.
- OSAJIMA, KEITH (1988) "Asian Americans as the Model Minority: An Analysis of the Popular Press Image in the 1960s and the 1980s." In *Reflections on Shattered Windows: Promises and Prospects for Asian American Studies*, ed. Gary Y. Okihiro et al., 165-74. Pullman: Washington State University Press.
- OTA, SHELLEY (1951) *Upon Their Shoulders*, New York: Exposition Press.
- PADILLA, A. (ed.) (1980) *Acculturation: theory, models and some new findings*. Boulder: Westview.
- PADILLA, A.M. & PEREZ, W. (2003) "Acculturation, social identity and social cognition: a new perspective", *Hispanic Journal of Behavioral Sciences*, 25, 35-55.
- PAK, GARY (1998) *A Ricepaper Airplane*, University of Hawaii Press.
- (1990) *The Trial of Goro Fukushima*, University of Hawaii Press.
- (1992) *The Watcher of Waipuna*, Bamboo Ridge University Press.
- PAK, TY (1983) *Guilt Payment*, Hawai: Bamboo Ridge Press.
- PALUMBO-LIU, D. (1999). *Asian/American. Historical Crossings of a Racial Frontier*, California, Stanford University Press.
- PAREKH, B. (2000) *Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- PARK, ROBERT EZRA (1926a) *Our Racial Frontier on the Pacific*, New York, The Free Press.

- (1926b) "The Concept of Position in sociology", Papers and proceedings of the American Sociological Society, 20
- (1928) "Human migration and the marginal man". *American Journal of Sociology*, 33, 881-893.
- (1950). *Race and Culture: Essays in the Sociology of Contemporary Man*. New York, The Free Press.
- PASCOE, P. (2010) *What Comes Naturally: Miscegenation Law and the Making of Race in America*, USA: OUP.
- PATTEN, A. (2001) "The Rights of Internal Linguistic Minorities," in *Minorities within Minorities: Equality, Rights and Diversity*, A. Eisenberg and J. Spinner-Halev (eds.), Cambridge: Cambridge University Press.
- PHILLIPS, A. (2007) *Multiculturalism without Culture*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- PHINNEY, J.S. (1990) "Ethnic identity in adolescents and adults: review of research." *Psychological bulletin*, 108, 499-514.
- PICKERING, M. (2001) *Stereotyping. The Politics of Representation*, London: Palgrave.
- PORTES, A. (1999) "Immigration theory for a new century". In C. Hirschman, P. Kasinitz & J. de Wind (eds.) *The handbook of international migration* (pp.159-183) New York: Russell Sage Foundation.
- PORTES, A. & RUMBAUT, R. (2001) *Legacies*. New York: Russell Sage Foundation.
- PRADONORTE, P. ENRIQUE *La crisis del multiculturalismo. Debate en torno a los valores de una sociedad multiétnica*, http://www.aulaintercultural.org/article.php3?id_article=401>.
- RADHAKRISHNAN, R. (2008) *History, the Human, and the World Between*, Duke University Press Books
- REDFIELD, R., LINTON, R. & HERKOVITS, M.J. (1936). "Memorandum for the study of acculturation." *American Anthropologist*, 38, 149-152.
- REITZ, JEFFREY G. *et al.* (2009) *Multiculturalism and social cohesion: potentials and challenges of diversity*, Toronto: Springer.
- RICCI, NINO (1993) *In a Glass House*, New York, Picador USA.
- RITSUKO MCDONALD, DOROTHY (otoño 1979) "After Imprisonment: Ichiro's Search for Redemption in No-No Boy" *MELUS* Vol. 6, No. 3, The Ethnic Perspective pp. 19-26 (el artículo consta de 8 páginas) Ed: The Society for the Study of the Multi-Ethnic Literature of the United States.

- ROBINSON, GREG (2009) *A tragedy of democracy: Japanese confinement in North America*, New York: Columbia University Press.
- RODRÍGUEZ CAAMAÑO, M. (ed.) (2001) *Temas de sociología: Volumen 7*, Madrid: Huerga y Fierro Editores, S.L.
- ROHMER, SAX (2007) *The Insidious Dr. Fu Manchu*, BiblioBazaar.
- ROSE; MARILYN RUSSELL (1987) "Hawthorne 'Custom House'" Said's *Orientalism*; and Kogawa's *Obasan*: An Intertextual Reading of An Historical Fiction." *Dalhousie Review* 67.2/3:286-96)
- ROSENBERG, JONATHAN (2006) *How far the promised land?: world affairs and the American civil rights movement from the First World War to Vietnam*, Princeton: Princeton University Press.
- ROSS, S. (1974) *Sawbones Memorial*. Toronto, N.C.L.
- ROSS, VAL (2003) *The Road to There: Mapmakers and Their Stories*, Tundra Books; Reprint edition in 2009.
- ROTHENBERG, PAULA S. (ed.) (2002) *White privilege: essential readings on the other side of racism*, New York: Worth Publishers.
- RUDMIN, F.W. (2003) Catalogue of acculturation constructs: descriptions of 126 taxonomies, 1918-2003. In W.J. Lonner, D.L. Dinnel, S.A. Hayes & D.N. Sattler (eds.), *Online readings in psychology and culture* (Unit 8, Chapter 8) (www.wvu.edu/culture), Center for Cross-Cultural Research, Western Washington University, Bellingham, Washington.
- RUIZ VIEYTTEZ, E.J. (noviembre 2006) *Revista de derecho migratorio y extranjería* N^o 13, pags. 9-29.
- SACKMANN, R. (2003) 'Postscript: Cultural Difference and Collective Identity in Processes of Integration', in SACKMANN, R.; B. PETERS; T. FAIST (eds.) (2003): 235-243.
- SAM, DAVID L. & BERRY, JOHN W., eds. (2006) *The Cambridge Handbook of Acculturation Psychology*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SAM, DAVID L. & OPPERDAL, B. (2002) "Acculturation as a developmental pathway". En W.J. Lonner, D.L. Dinnel et al. (eds.), *Online readings in psychology and culture* (www.ac.wvu.edu/culture) Western Washington University.
- SANDBERG, NEIL C. (1974) *Ethnic Identity and Assimilation: The Polish- American Community*, New York: Praeger.
- SANTOS, BIENVENIDO N. (1979) *The day the dancers came: Selected prose works*, Bookmark.

----- (1987) *What the Hell For You Left Your Heart in San Francisco*, Cellar Book Shop.

SASAKI, R.A. (1991) *"The Loom" and Other Stories*, Graywolf Press.

SAU-LING, CYNTHIA WONG (1993) *Reading Asian American literature: from necessity to extravagance*, Princeton University Press.

SEARLE, W. & WARD, C. (1990) "The prediction of psychological and sociocultural adjustment during cross-cultural transition". *International Journal of Intercultural Relations*, 14, 449-464.

SHACKMAN, J. (1984) *The right to be understood: A handbook on working with, employing and training community interpreters*, Cambridge: National Extension College.

SCHEFFLER, S. (2001) "Conceptions of Cosmopolitanism," in *Boundaries and Allegiances: Problems of Justice and Responsibility in Liberal Thought*, Oxford: Oxford University Press.

----- (2003) "What is Egalitarianism?" *Philosophy and Public Affairs* 31(1): 5–39.

----- (2007) "Immigration and the Significance of Culture," *Philosophy and Public Affairs*, 35(2): 93–125.

SCHLESINGER, ARTHUR M. Jr.(1990) "The Disuniting of America" *Commentaries* nº 24, Boston University School of Law.

SCHMITZ, P.G. (2001) "Psychological aspects of immigration". In L. Loeb Adler & U.P. Gielen (eds.) *Cross-cultural topics in psychology* (pp. 229-245). Westport, CT: Praeger Publishers.

SCHOENBLUM, J.A. (2008) *Multistate and Multinational Estate Planning 2009*, Chicago: CHH Incorporated.

SEN, J., ANAND, A., ESCOBAR, A. & WATERMAN, P. (eds.) (2004) *El Foro Social Mundial: Desafiando Imperios*, Málaga: Cedma.

SHACHAR, A. (2000) "On Citizenship and Multicultural Vulnerability," *Political Theory*, 28: 64–89.

----- (2001) *Multicultural Jurisdictions: Cultural Differences and Women's Rights*, Cambridge: Cambridge University Press.

SHOHAT, ELLA & STAM, ROBERT (1994) *Unthinking Eurocentrism; Multiculturalism and the Media*, New York, Routledge.

SIEMERLING, W. (ed.) (1996). *Writing Ethnicity: Cross-Cultural Consciousness in Canadian and Québécois Literature*. Toronto, ECW Press.

SIMAL GON, BEGOÑA (2004), *Transnational, National, and Personal Voices: New Perspectives on Asian American and Asian Diasporic Women Writers*. LIT Verlag Münster.

SIMPSON, A. (2000) "Paths toward a Mohawk Nation: Narratives of Citizenship and Nationhood in Kahnawake," in *Political Theory and the Rights of Indigenous Peoples*, D. Ivison, P. Patton, and W. Sanders (eds.), Cambridge: Cambridge University Press.

SINGER MARC (otoño 2001) "Moving Forward to Reach the Past: The Dialogics of Time in Amy Tan's "The Joy Luck Club" *Journal of Narrative Theory* Vol. 31, No. 3, pp. 324-352 (el artículo consta de 29 páginas) Department of English Language and Literature at Eastern Michigan University.

SKELTON, T. & ALLEN, T. (eds.) (1999) *Culture and global change*. London: Routledge.

SOLLORS, W. (ed.) (1989). *The Invention of Ethnicity*. New York & Oxford, Oxford University Press.

SONG, CATHY (1983) *Picture Bride*, New Haven: Yale University Press.

----- (1988) [2003] *Frameless Windows, Squares of Light: Poems*, W. W. Norton & Company.

SONG, S. (2007) *Justice, Gender, and the Politics of Multiculturalism*, Cambridge: Cambridge University Press.

SUÁREZ OROZCO, C. & SUÁREZ OROZCO, M.M. (2001) *La Infancia de la Inmigración*, Madrid: Ediciones Morata, S.L.

SUMIDA, STEPHEN H. (1991) *And the view from the shore: literary traditions of Hawaii*, Seattle: University of Washington Press.

— (2008) "The Subject of Multiculturalism: Culture, Religion, Language, Ethnicity, Nationality, and Race?" in *New Waves in Political Philosophy*, B. de Bruin and C. Zurn (eds.), New York: Palgrave MacMillan.

SPINNER-HALEV, J. (1994) *Surviving Diversity: Religion and Democratic Citizenship*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.

SUGIMOTO, ETSU (1925) *A Daughter of the Samurai*, New York: Doubleday, Page, and Company.

SUZUKI, BOB H. (1977) "Education and the Socialization of Asian Americans; A Revisionist Analysis of the "Model Minority" Thesis" *Amerasia Journal* 4.2: 23-51.

SUNAHARA, ANN (1981) *The Politics of Racism*, Lorimer.

SWAIN, CAROL M & NIELI, RUSS (eds.) (2003) *Contemporary voices of white nationalism in America*, Cambridge University Press.

- SWIATEK, W.J. (2007) *The residential patterns of immigrants in Greater Philadelphia*, UMI.
- SZMANKO, KLARA (2008) *Invisiblity in African American and Asian American literature: a comparative study*, Jefferson, N. C: McFarland & Co.
- TAFT, R. (1981) "The role and personality of the Mediator", *The Mediating Person: Bridges Between Cultures*, Ed. Bochner, St. Cambridge: Schenkman. 53-88.
- TAKAKI, R. (1993). *A Different Mirror: A History of Multicultural America*, Canada, Little, Brown & Company Ltd.
- TAKEZAWA, Y.I. (1995) *Breaking the Silence: Redress and Japanese American Ethnicity*, New York, Cornell University Press.
- TAYLOR, CHARLES (1989) *Sources of the self: the making of the modern identity*, Cambridge University Press.
- (1992) "The Politics of Recognition," in *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, A. Gutmann (ed.), Princeton: Princeton University Press.
- (1995) "Irreducibly Social Goods," in *Philosophical Arguments*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- TESKE, R.H.C. & NELSON, B.H. (1974) "Acculturation and assimilation: a clarification." *American Ethnologist*, 1, 351-367.
- THANDEKA (1999) *Learning to be white: money, race, and God in America*, New York: Continuum.
- THOMPSON, BECKY (2001) *A promise and a way of life: white antiracist activism*, Minneapolis : University of Minnesota Press.
- TONG; BENJAMIN R. (1971) "The Guetto of the Mind: Notes on the Historical Psychology of Chinese America", *Amerasia Journal* 1.3: 1-31.
- TORGONVNICK, MARIANNA (1990) *Gone primitive, Savage Intellect, Modern Lives*, Chicago & London, The University of Chicago Press.
- TRINH T: MINH_HA (1989) *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- TRUDEAU, LAWRENCE J. et al. (eds.) (1999) *Asian American literature: reviews and criticism of works by American writers of Asian descent* Detroit: Gale Research.
- TSIANG, H. T. & CHEUNG, FLOYD (1937) *And China Has Hands*, Ironweed Press.
- TULLY, J. (1995) *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity*, Cambridge: Cambridge University Press
- TY, ELEANOR & GOELLNICHT, DONALD C. (eds.) (2004) *Asian North American identities: beyond the hyphen*, Bloomington: Indiana University Press.

UCHIDA, YOSHIKO (1984) *Desert exile: the uprooting of a Japanese American family*, University of Washington Press.

UNITED NATIONS (2002) *UN population report 2002*. New York: United Nations Statistics Division.

UNITED STATES BUREAU OF THE CENSUS, *Historical Statistics of the United States: colonial times a 1957*, Washington, 1960, pp. 56-9 y *Statistical Abstract of the United States: 1972*, Washington, 1972, p.92.

VALERO GARCÉS, C. (1999) Nuevos retos en la comunicación interlingüística, 14 de septiembre 1999. Centro Virtual Cervantes (Documento de internet disponible en <http://www.cervantes.es/trujaman/>)

----- (2004) "Barreras lingüísticas en la comunicación intercultural. Datos y acciones," *OFRIM, Revista especializada de inmigración*. Suplementos II. June 2004, 17-36.

VAN OUDENHOVEN, J.P., JUDD, C.M., & HWESTONE, M. (2000) "Additive and Interactive Models of Crossed-Categorizations in Correlated Social Categories", *Group Processes and Intergroup Relations*, 3, 285-295.

VASSANJI, M.G. (1997) *No New Land*, Universidad de California, McClelland & Stewart.

VERKUYTEN, M. (1995) "Self-esteem, self-concept stability and aspects of ethnic identity among minority and majority youth in the Netherlands". *Journal of Youth and Adolescence*, 24, 155-175.

----- (1997) "Discourses of ethnic minority identity". *British Journal of Social Psychology*, 36, 565-685.

----- (2000) "The benefits to social psychology of studying ethnic minorities". *European Bulletin of Social Psychology*, 12(3), 5-21.

VERTOVEC, S. (Ed.) (2011) *Anthropology of Migration and Multiculturalism: New Directions*. Routledge.

VIDA FDEZ, F. (2011) *Horizontes de la familia ante el s.XXI*, Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.

VIDAL CLARAMONTE, M.C.A. (2010) *Traducción y asimetría*, Frankfurt: Peter Lang.

- VILLIERS, J. (1973). *Asia Sudoriental. Antes de la Época Colonial*, Madrid, Siglo XXI de España Editores.
- WALDRON, J. (1992) "Superseding Historic Injustice," *Ethics*, 103(1): 4–28.
- (1995) "Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative," in *The Rights of Minority Cultures*, Oxford: Oxford University Press.
- WALLACE W.S. (1907-8) "The Canadian Immigration Policy" *Canadian Magazine* 30, p.358, The Ontario Publishing Co., Ltd.
- WALLMAN, SANDRA (1986) *Symbolising boundaries: identity and diversity in British cultures*, Manchester University Press.
- WANG, JENNIE (primavera 1995) "Tripmaster Monkey: Kingston's Postmodern Representation of a New "China Man" *MELUS* Vol. 20, No. 1, *Chinese-American Literature* pp. 101-114 (el artículo consta de 14 páginas) Ed: The Society for the Study of the Multi-Ethnic Literature of the United States.
- WARD, C. (1996) "Acculturation". In D. Landis & R. Bhagat (eds.), *Handbook of intercultural training*, 2nd edn. (pp. 124-147), Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- (2001) "The ABCs of acculturation. In D. Matsumoto (ed.), *The handbook of culture and psychology* (pp. 411-455) New York: Oxford University Press.
- (2004) "Theories of culture contact and their implications for intercultural training and interventions. In D. Landis, J.M. Bennett & M.J. Bennett (eds.) *Handbook of intercultural training*. 3rd edn. (pp. 185-216). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- WARD, C. & SEARLE, W. (1991) "The impact of value discrepancies and cultural identity on psychological and sociocultural adjustment of sojourners". *International Journal of Intercultural Relations*, 15, 209-225.
- WARLAND, BETSY (1984) *Open is broken*, Longspoon Press.
- WATERS, MART C. (1990) *Ethnic Options*, Berkeley: University of California Press.
- (2004) "Children of immigrants in American Society". Paper presented at the New Young American Conference, Suffolk University, Boston, MA.
- WATANABE, SYLVIA (1992) *Talking to the Dead*, Doubleday.
- WEI, SUN (2007) *Minority Invisibility: An Asian American Experience*, University Press of America.
- WEINER, M. (1996) 'Determinants of Immigrant Integration: An International Comparative Analysis', in CARMON, N. (Ed.) (1996): 46-64.
- WILLIAMS, C. L. & BERRY, J. W. (1991) "Primary prevention of acculturative stress among refugees: application of psychological theory and practice." *American Psychologist*, 46, 632-641.

- WILLIAMS, M. (1998) *Voice, Trust, and Memory: Marginalized Groups and the Failings of Liberal Representation*, Princeton: Princeton University Press.
- WIRTH, L. (1928). *The Ghetto*, Chicago.
- WONG, JADE SNOW (1945 y 1950) *Fifth Chinese Daughter*, University of Washington Press.
- WONG, SAU-LING CYNTHIA (1988). "Necessity and Extravagance in Maxine Hong Kingston's *Woman Warrior*," *MELUS* 15:1 (3-26)
- (1993) *Reading American-Asian Literature*, Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- (1995). "Sugar Sisterhood": *Situating the Amy Tan Phenomenon*, in Palumbo Liu, 174-210.
- (junio 1995) *Review: Multiple Reconciliations*, Reviewed work(s): *Articulate Silences: Hisaye Yamamoto, Maxine Hong Kingston, Joy Kogawa* by King-Kok Cheung, *American Quarterly*, Vol. 47, No. 2, pp. 349-353, Berkeley: University of California.
- WONG, SHAWN (1996) *American Knees*, Simon & Schuster.
- WOODSWORTH, J.S. (1909) *Strangers Within Our Gates*. Toronto, Ontario: Doreen Stephen Books.
- XIAOJING, ZHOU & NAJMI, SAMINA (eds.) (2005) *Form and transformation in Asian American literature*, Seattle: University of Washington Press.
- XU, BEN (1994) "Memory and the Ethnic Self: Reading Amy Tan's *The Joy Luck Club*", *MELUS* 19.1 (Spring) 3-18.
- YAMAMOTO, HISAYE (1988) *Seventeen syllables and other stories*, Table-Women of Color Press.
- YAMAMOTO, TRAISE (1999) *Masking selves, making subjects: Japanese American women, identity, and the body*, University of California Press.
- YAMAUCHI, WAKAKO (1977) *And the Soul Shall Dance*, Ed. W. Yamauchi.
- YEP, LAURENCE (1993) *American Dragons: Twenty Five Asian American Voices*, New York: HarperCollins.
- YIP, YUEN CHUNG (1990) *The Tears of Chinese Immigrants*, Dunvegan, Ont. : Cormorant Books.
- YOGI, STAN (verano 1996), "You Had to Be One or the Other": Oppositions and Reconciliation in John Okada's *No-No Boy* *MELUS* Vol. 21, No. 2, *Varieties of Ethnic Criticism* pp. 63-77 (el artículo consta de 15 páginas) Ed: The Society for the Study of the Multi-Ethnic Literature of the United States.

YOGI, STAN & ELISON, ELAINE (2009), *Wherever there's a fight: how runaway slaves, suffragists, immigrants, strikers, and poets shaped civil liberties in California*, Berkeley, CA, Heyday Books.

YOO DAVID (2000), *Growing up Nisei: race, generation, and culture among Japanese Americans of California, 1924-49*, Illinois UP.

YOUNG, I.M. (1990) *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, NJ: Princeton University Press.

YOUNG, MARY E. (otoño 1994) Untitled, *Tulsa Studies in Women's Literature*, Vol. 13, No. 2 pp. 395-396 Ed: University of Tulsa.

YU, EUI-YOUNG & KIM, ELAINE H. (eds.) (1996) *East to America: Korean American life stories*, New York: New Press.

YU-WEN SHEN WU, JEAN; MIN SONG (eds.) (2000), *Asian-American Studies: A Reader*. Rutgers.

ZHOU, MIN (1995) *Chinatown: The Socioeconomic Potential of an Urban Enclave (Conflicts In Urban & Regional)*, Temple University Press.

----- (1999) "Segmented assimilation." In C. Hirschman, P. Kasinitz & J. De Wind (eds.) *The handbook of international migration* (pp. 196-211) New York: Russell Sage Foundation.

ZOGBY, JAMES J. (2001) *What ethnic Americans really think: "the Zogby culture polls"* Zogby International.

11.1.- FUENTES

- CHA, T.H.K. (1982). *Dictée*, Berkeley: University of California Press.
- CHANG, L. (2001). *Over the Shoulder*, New York: Harper Collins Publishers.
- CHOY, W. (1995). *The Jade Peony*, New York: Picador USA.
- GISH JEN (1996). *Mona and the Promised Land*, London: Granta Books.
- GOTO, H. (1964). *Chorus of Mushrooms*, Alberta: NeWest Press.
- KIM, P. (1997). *A Cab Called Reliable*, New York: St. Martin's Griffin.
- KINGSTON, M.H. (1976). *The Woman Warrior*, London: Picador.
- (1980). *China Men*, London: Picador.
- (1987). *Tripmaster Monkey: His Fake Book*, New York: Vintage International.
- KOGAWA, J. (1981). *Obasan*, New York: Anchor Books.
- (1992) *Itsuka*, New York: Anchor Books.
- LEE, CHANG-RAE (1995). *Native Speaker*, New York: Riverhead Books.
- (1999). *A Gesture Life*, New York: Riverhead Books.
- LEE, H. (1996). *Still Life With Rice*, New York: Touchstone.
- LEE, S. (1990). *Disappearing Moon Café*, Vancouver, B.C.: Seal Books.
- MIYAKAWA, E. (1979). *Tule Lake*, Oregon: The Sea Publishing Company.
- MORI, T. (1949). *Yokohama, California*, Seattle and London: University of Washington Press.
- MURAYAMA, M. (1959). *All I Asking For Is My Body*, Hawaii: University of Hawaii Press.
- OKADA, J. (1957). *No-No Boy*, Seattle and London: University of Washington Press.
- PARK, F. (2000). *When My Sister Was Cleopatra Moon*, New York: Hyperion.
- PARK, F.& G.(2001). *To Swim Across the World*, New York: Hyperion.
- RONYOUNG, K. (1987). *Clay Walls*, Seattle and London: University of Washington Press.
- SONE, M. (1995). *Nisei Daughter*, Seattle: University of Washington Press.
- TAKASHIMA, S. (1971). *A Child In Prison Camp*, Toronto: Tundra Books.
- TAN, A. (1989). *The Joy Luck Club*, New York: Vintage.
- (1991). *The Kitchen God's Wife*, New York: Vintage.
- (1995). *The Hundred Secret Senses*, London: Flamingo.
- (2001). *The Bonesetter's Daughter*, New York: Penguin.

11.3. FUENTES ELECTRÓNICAS

❖ Datos

- Corea: <http://spanish.korea.net/index.do>
- Japón: <http://www.infoplease.com/ipa/A0107666.html>
- China: <http://spanish.china.org.cn/>
- EE.UU.: <http://www.usa.gov/gobiernousa/>
- Canadá: <http://canada.gc.ca/>
- Censo estadounidense: <http://www.usa.gov/gobiernousa/Agencias/Censo.shtml>
- Censo canadiense: [http://www.worldlingo.com/ma/enwiki/es/Census in Canada](http://www.worldlingo.com/ma/enwiki/es/Census%20in%20Canada)
- USCIS: Servicio de Ciudadanía e Inmigración de EE.UU.: [http://www.consultoriajuridica.com/blog/post/2010/09/28/El-Servicio-de-Ciudadania-e-Inmigracion-de-Estados-Unidos-\(USCIS\)-Anuncia-Que-Aumentara-Las-Cuotas-Para-Beneficios-De-Inmigracion.aspx](http://www.consultoriajuridica.com/blog/post/2010/09/28/El-Servicio-de-Ciudadania-e-Inmigracion-de-Estados-Unidos-(USCIS)-Anuncia-Que-Aumentara-Las-Cuotas-Para-Beneficios-De-Inmigracion.aspx)
- INCIPE (Instituto de Cuestiones Internacionales y Política Exterior): <http://www.incipe.org/ensayo510.htm>
- Política actual de inmigración EE.UU.: <http://www.inmigracionyvisas.com/a101perm-politica.html>
- Ansel Adams's Photographs of Japanese-American Internment at Manzanar: American Memory, Library of Congress <http://memory.loc.gov/ammem/aamhtml/aamhome.html>
- Angel Island: The Pacific Gateway <http://www.i-channel.com/education/angelisland/>
- Chinese in California, 1850–1925: American Memory, Library of Congress; University of California, Berkeley; and California Historical Society <http://lcweb2.loc.gov/ammem/award99/cubhtml/cichome.html>
- Japanese-American Internment (C. John Yu) <http://www.oz.net/~cyu/internment/main.html>

- A More Perfect Union: Japanese Americans and the U.S. Constitution
Smithsonian Institution, National Museum of American History
<http://americanhistory.si.edu/perfectunion/experience/index.html>
- Peopling North America: Asian and African Labour
Dr. Egmont Lee, Project Supervisor, Applied History Research Group,
University of Calgary
http://www.ucalgary.ca/applied_history/tutor/migrations/F5.html
- <http://www.digitalhistory.uh.edu/>

❖ Repercusión social a través de los medios

- <http://www.europapress.es/epsocial/inmigracion-00329/noticia-deportaciones-inmigrantes-eeuu-aumentado-61-20100309075142.html>
- <http://www.uch.ceu.es/sinbarreras/textos/jigartua.htm>
- <http://amnistia.org/category/amnistia-inmigracion-usa-opiniones/>
- <http://noticias.univision.com/inmigracion/noticias/article/2010-10-24/ex-combatientes-inmigrantes-podrian-ser>
- <http://www.lukor.com/not-mun/america/portada/06040821.htm>
- <http://ipsnoticias.net/print.asp?idnews=95757>
- <http://www.periodistadigital.com/inmigrantes/legislacion-y-documentos/2010/10/07/eeuu-deporto-a-393-000-inmigrantes-durante-el-ano-fiscal-2010-.shtml>
- <http://lacomunidad.elpais.com/ivettedurancalderon/2008/12/16/u-s-a-nueva-amnistia-tardia-favorecera-50-mil-indocumentados>
- <http://www.europapress.es/latam/estadosunidos/noticia-eeuu-eeuu-utiliza-inspecciones-laborales-arma-encubierta-contra-inmigracion-ilegal-nyt-20100710224248.html>
- <http://www.hrw.org/en/news/2010/07/09/estados-unidos-reparar-el-sistema-disfuncional-de-inmigracion>
- http://www.torontoenespanol.com/inmigracion_a_to.htm
- http://www.ottawaenespanol.com/inmigracion_a_ottawa.htm
- http://www.vancouverenespanol.com/inmigracion_a_vancouver.htm

Felisa Zarco Quero (2013) *Inmigrantes asiáticos en la novela norteamericana*.

- <http://www.inmigrantescanada.com/walmart-canada-creara-6500-nuevos-puestos-de-trabajo-en-2010/>
- www.canadianimmigrant.ca/media
- www.canadafreepress.com/index.php/

CAPÍTULO 12: ANEXOS

ANEXO I

Legislación americana que concierne a la inmigración de origen chino.

Fuente: Kingston 1980: 151-8

Los Estados Unidos de América y el Emperador de la China reconocen cordialmente el inalienable derecho inherente al hombre a cambiar su hogar y sus lealtades, y también la mutua ventaja de la libertad de migración y emigración de sus ciudadanos y súbditos respectivamente desde el país de origen hacia el otro ya sea por curiosidad, por ocio o para residir permanentemente. ARTÍCULO V DEL TRATADO DE BURLINGAME, FIRMADO EN WASHINGTON, DC EL 28 JULIO 1868, Y EN PEKÍN EL 23 NOVIEMBRE 1869.

Seguimiento por etapas:

- Los primeros años:
Durante el primer año en que se firmó el tratado arriba expuesto, 1868, 40.000 mineros de origen chino fueron expulsados de los lugares donde vivían y trabajaban. La Decimocuarta Enmienda, adoptada ese mismo año, confería los mismos derechos a los americanos naturalizados que a los lo eran de nacimiento, pero en 1870 se especificaba en la Ley de la Nacionalidad que tan sólo los blancos libres y los extranjeros africanos tenían derecho a solicitar tal naturalización. Que los chinos no eran blancos había quedado ya claramente establecido tras el juicio que al respecto perdió Chan Young en 1854. Al debatir la ley de la Nacionalidad, los congresistas declararon que América debería ser un país "de fibra nórdica".
- 1878: en California se reunió una convención constitucional para resolver el problema chino. De sus 152 delegados, 35 no eran ciudadanos americanos, sino europeos. Se prohibió a los chinos la entrada a California; con las nuevas leyes estatales se otorgó poder a ciudades y condados para confinarlos en áreas restringidas o para expulsarlos definitivamente. Se multaría a los capitanes o propietarios de barcos que los transportaran o contrataran (ésta disposición no fue realmente respetada en la práctica). Se prohibió la asistencia de *Mongolians, Indians and Negroes* a las escuelas públicas. Los chinos fueron los únicos pescadores en California obligados a pagar impuestos por su actividad, pese a que fueron ellos los que iniciaron la industria del marisco en el área. Los chinos mayores de dieciocho años que no pagaban impuestos como mineros, debían pagar impuestos policiales para cubrir los gastos extraordinarios que requería su

presencia. A pesar de que con arduo trabajo y escasos beneficios consiguieron fertilizar el Delta de San Joaquín hasta cotas insospechadas, se les prohibió poseer tierra y se les negó la licencia para establecer un negocio; los empresarios podían ser multados y encarcelados por emplearlos; no podían optar a ningún puesto público; no podían testificar en un juicio ni a favor ni en contra de un hombre blanco; se les impuso otro impuesto por metro cúbico de aire, un impuesto de colas, otro de tabaco, otro de zapatos y otro de lavanderías; se prohibió transportar cestas con palos. Los tribunales federales declararon que algunas de estas leyes estatales y municipales eran anticonstitucionales, pero según la opinión popular, era un error fomentar la entrada de chinos a EE.UU. y el mejor medio de evitarlos era negarles un medio de vida. Cada vez que se rechazaba una ley por anticonstitucional, se promulgaba otra que la reemplazaba en el contenido cambiando su forma.

- 1880: se modificó el tratado de 1868 restringiendo "razonablemente" la entrada de chinos al país en lugar de limitarla. Para evitar restricciones en la entrada de americanos a China, se prometió a cambio proteger a los chinos en suelo americano de los linchamientos.
- 1881: se suspendió el tratado de 1868 durante veinte años (desde 1881 no ha habido libertad de movimiento entre China y los EE.UU.). En protesta contra esta supresión y contra la negativa a admitir jóvenes chinos en el ejército americano y en sus academias navales, China ordenó a los estudiantes en suelo americano que regresaran a su país. Como resultados favorables de esta provisión se destacan que todos los chinos que ya residían en EE.UU. en 1882 podían quedarse y que se les permitía abandonar el país con derecho a volver adquiriendo el correspondiente certificado que los acreditase.
- 1882: urgido por el área de California, el Senado aprobó la primera Ley de Exclusión China, que prohibía la entrada de mano de obra china, cualificada o sin cualificar, durante diez años. No podía entrar nadie si no podía optar a la ciudadanía, y según los términos de la Ley de la Nacionalidad de 1870, los chinos quedaban fuera del grupo de candidatos. Se concedieron visados temporales a algunos estudiantes y comerciantes.
- 1884: el Congreso aprobó una ley que enmendaba la Ley de Exclusión China de 1882 excluyendo de la categoría de comerciantes a los vendedores ambulantes y a los relacionados con el negocio del marisco.
- 1888: la Ley Scott, aprobada por el Congreso, volvió a prohibir la entrada de trabajadores chinos, rescindiendo asimismo los certificados que permitían regresar

a los que salían del país. Esto tomó por sorpresa a veintemil chinos que se hallaban fuera. Se hizo volver a seiscientos de ellos que llegaban entonces a los puertos americanos. Uno de ellos, un embajador chino, humillado por los oficiales de Inmigración, se quitó la vida. La ley decretaba que había que enseñar los certificados de residencia cada vez que se pidieran; si no se hacía así, el chino en cuestión sería deportado.

- 1889: los chinos recogieron dinero para llevar todas estas leyes de exclusión a las cortes, pero no era fácil que ganaran los casos, pues se aducía que la china era en realidad una raza inasimilable a la americana y por tanto un peligro para la paz y seguridad ciudadana y una amenaza de invasión en detrimento del carácter nacional. Según los tribunales, los temporeros no debían sorprenderse de la invalidación de los certificados de reentrada obtenidos antes de 1882, ya que éstos quedaban o no en vigor a voluntad del gobierno, pudiendo ser revocados en cualquier momento.
- 1892: la Ley Geary amplió la Ley de Exclusión de 1882 durante otros diez años, decretando además que cualquier chino que fuera sorprendido ilegalmente en los EE.UU. sería deportado tras cumplir un año de trabajos forzados. Los chino-americanos crearon la Liga de la Igualdad de derechos y la asociación *Native Sons of the Golden State* para defenderse y exigieron el derecho a confirmar su ciudadanía antes de viajar al extranjero.
- 1893: en *Yue Ting* contra los EE.UU., el Tribunal Supremo de los EE.UU. decidió que el Congreso tenía potestad para expulsar a los miembros de una raza que seguía siendo alienígena, que no había tratado de integrarse ni de reunir los requisitos que exigen las leyes de naturalización para convertirse en ciudadanos. Esto era sólo aplicable a los chinos, único grupo en tales condiciones: los miembros de cualquier otro tenían derecho a solicitar la ciudadanía.
- 1896: una victoria para los chino-americanos cuando en *Yick Wo* contra Hopkins el Tribunal Supremo norteamericano sacudió la normativa de seguridad de San Francisco.
- 1898: otra victoria en la decisión del Tribunal Supremo en los EE.UU. contra *Wong Kim Ark* respecto a que una persona nacida en los EE.UU. de padres chinos es un ciudadano americano. Esta decisión nunca se ha vuelto a cuestionar y es la razón en la que la mayoría de los americanos de origen chino basan su ciudadanía hoy.
- 1900: en los EE.UU. contra la señora *Cue Lim*, el Tribunal Supremo reguló que las mujeres e hijos de los comerciantes chinos (ciudadanos chinos con visados para viajar) fueran autorizados a viajar a los EE.UU..

- 1904: se extendieron las leyes de exclusión china indefinidamente e incluyeron en su aplicación a Hawai y a las Islas Filipinas; la medida no fue aprobada en el Congreso, se incluyó entre los proyectos de ley rutinarios. China boicoteó los productos americanos como protesta.
- 1906: la *San Francisco Board of Education* (Junta Educativa de San Francisco) ordenó que todos los niños chinos, japoneses y coreanos fueran segregados en una escuela oriental. El presidente Roosevelt, en respuesta a una protesta del gobierno japonés, persuadió a dicha junta educativa de que permitieran a los japoneses asistir a las escuelas blancas.
- 1917: el Congreso votó que los inmigrantes de más de dieciséis años fueran obligados a pasar una prueba de lectura en inglés.
- 1924: una Ley de Inmigración aprobada por el Congreso excluía específicamente a las mujeres, esposas y prostitutas chinas. Cualquier americano que desposara a una china perdía su condición de ciudadano; cualquier chino que desposase a una blanca hacía que ésta perdiera su ciudadanía. Muchos estados habían instituido leyes contrarias al mestizaje (*antimiscenegenation laws*). Por primera vez, una ley de inmigración distinguía entre dos clases de extranjeros: los inmigrantes eran admitidos como residentes permanentes con oportunidad de convertirse en ciudadanos eventualmente; los demás (estudiantes, hombres de negocios, ministros y turistas) se admitían de forma temporal y no tenían opción a la ciudadanía. El número de personas que entraban a formar parte de la categoría de inmigrantes quedaba establecido por ley en un sexto del uno por ciento de la población total de ese grupo en los EE.UU. según el censo de 1920. Tal censo contaba con las cifras más bajas de residentes chinos desde 1860. Como resultado, sólo 105 chinos podían entrar como inmigrantes cada año. En *Cheung Sumchee contra Nagle*, el supremo confirmó el derecho de los comerciantes a llevar a sus mujeres a los EE.UU., un derecho que continuaba siendo denegado a los chino-americanos.
- 1938: una proclamación presidencial levantó la restricción sobre la inmigración china y procedente de otros países asiáticos. Aun así, los chinos seguían sin poder solicitar la ciudadanía y su cupo de entrada se mantenía en 100.
- 1943: EE.UU. y China firman un tratado de alianza contra los japoneses y el Congreso abole la Ley de Exclusión de 1882. El cupo de inmigración sigue limitada a 105, aunque el Servicio de Inmigración y Naturalización dice no encontrar ni tan siquiera ese número de chinos cualificados. Se define al chino como alguien con más del cincuenta por ciento de sangre china, sea cual sea su nacionalidad o lugar

de residencia. En aquellos momentos, los japoneses invadían China y mataban civiles chinos en grandes cantidades; se estima que murieron más de diez millones. La inmigración china en los EE.UU. no aumentó.

- 1946: el Congreso aprobó la Ley de Novias de Guerra, que permitía a los soldados introducir novias europeas y japonesas en el país; a continuación pusieron en vigor otra ley que permitía a las esposas e hijos de los chino-americanos solicitar la entrada al país sin tener que ceñirse al cupo establecido. Hasta ese momento, la población étnica china no comenzó a acercarse al nivel de hacía setenta años (cuando se aprobó la Ley de Exclusión China en 1882 había unos 107.000 chinos en América, que quedaron progresivamente reducidos a menos de 70.000 en los años veinte).
- 1948: la Ley de Refugiados que aprobó el Congreso ese año era válida tan sólo para los europeos. Otra ley, de Personas Desplazadas, aseguró que durante un tiempo limitado (entre 1948 y 1954) los chinos residentes en los EE.UU. pudieran solicitar la ciudadanía. Durante la postguerra, alrededor de 10.000 chinos pudieron entrar al país mediante proyectos de ley individuales (*bills*) que iba aprobando el Congreso. Hubo hombres de confianza, como los antiguos Jueces de Ciudadanía, que defraudaron a muchos chinos esperanzados prometiéndoles la adquisición de una de esas *bills* por 1.500 dólares.
- 1950: tras el ascenso al poder del Partido Comunista Chino en 1949, los EE.UU. aprobaron ciertas leyes que ampliaban el número de chinos que podían entrar al margen del sistema de cupos como refugiados políticos, a condición de que juraran que no eran comunistas. Se deportó a varios cientos de "subversivos o anarquistas" de varias razas.
- 1952: la Ley de Inmigración y Nacionalidad denegó la admisión a "extranjeros indeseables y subversivos" e hizo más fácil el deportar a aquellos con el mismo perfil que ya se hallaban en el país. Por primera vez, se permitió a las mujeres chinas inmigrar bajo las mismas condiciones que los hombres.
- 1954: en Mao contra Brownell, el Tribunal Supremo prohibió a los chinos mandar dinero a sus familiares en China. Esta restricción no existía antes del período comunista, y los chino-americanos enviaron a su tierra 70 millones de dólares durante la IIGM. Tampoco se podían enviar dinero o regalos a través de organizaciones eclesiásticas o caritativas como CARE o UNESCO, cuyo radio de acción no se extendía a los países comunistas.
- 1957: la Ley de Refugiados de 1953 expiró en 1956 y le sucedió la Ley de 1957, que preveía la distribución de 18.000 visados que habían permanecido sin utilizar.

- 1959: se permitía entrar a familiares cercanos, incluidos los padres.
- 1960: se permite por ley entrar a ciertos refugiados de países comunistas y del Oriente Medio. Cerca de 20.000 personas perseguidos por su raza, religión o creencias políticas inmigraron antes de que esta ley se derogase en 1965, en que una nueva ley estableció la entrada anual en 10.200 refugiados.
- 1962: una directiva presidencial permitió a varios miles de *parolees* entrar a EE.UU. desde Hong Kong., siempre que fueran familiares de ciudadanos o residentes en el país. El presidente Kennedy dirigió al Congreso un mensaje especial sobre la inmigración en el que hablaba de que había llegado el momento de remediar los errores del pasado.
- 1965: una nueva Ley de Inmigración y Nacionalidad cambió el sistema de cupos al sustituir el concepto de raza por el de país de nacimiento, permitiendo 20.000 personas por país. Eso no significa que 20.000 chinos pudieran entrar inmediatamente en los EE.UU.; la mayoría de los que planeaban emigrar estaban en Hong Kong, colonia británica, y a ésta le correspondía un 1% del cupo británico, es decir, 200 individuos. Sin embargo, los parientes más inmediatos (hijos, esposas y padres de ciudadanos) podían entrar sin restricciones, así como los residentes legales que regresaban de una visita al extranjero.
- 1968: nuevas enmiendas a la Ley de Inmigración y Nacionalidad aseguran que los inmigrantes no sean catalogados por raza o país de nacimiento, sino por hemisferios, permitiéndose entrar a 120.000 personas del Hemisferio Occidental y 170.000 del Oriental. Esta ley limita la inmigración occidental por primera vez en la historia, pues el anterior cupo de 20.000 por país sólo se aplicaba a los países orientales, sin limitaciones para los occidentales.
- 1976: las enmiendas a la Ley de Inmigración y Nacionalización igualaron la provisión legal que regulaba la inmigración de los dos hemisferios. Se extendió el cupo de 20.000 por país al hemisferio occidental y la limitación en las colonias subió de 200 a 600.
- 1978: los cupos separados para los dos hemisferios se sustituyeron por una limitación numérica a nivel mundial de 290.000 entradas anuales. En calidad de familiares cercanos, alrededor de 22.000 chinos entran en el país anualmente, y las cifras van en ascenso. Hay también cupos restrictivos en vigor para ciertos refugiados del sudeste de Asia, la mayor parte de los cuales son de ascendencia china. En la última década, la población china en los EE.UU. se ha doblado. En el censo de 1980 se superaba el millón.

ANEXO II

SISTEMA DE CUPOS: EVOLUCIÓN DE MEDIDAS LEGALES FRENTE A LA INMIGRACIÓN EN EE.UU.

Nº	FECHA	HECHOS NOTORIOS (Evolución desde una inmigración de Europa N.O. sin restricciones a otra heterogénea y restringida)
1	-1850	Inmigrantes de Europa del Noroeste> causa: malas cosechas y hambrunas
2	1850-82	Primeros inmigrantes chinos por miles anuales>motivación: oro y altos salarios>preocupación en sociedad de acogida
3	1857	Se reduce inmigración Europa N.O. por Depresión 1857 y Guerra Civil
4	-1873	Nuevo ascenso Europa N.O. hasta 1873 por depresión americana y reactivación económica europea> receso
5	1880	Auge masivo
6	1882	Máximas cifras inmigración china

Consecuencia de 2 y 5: **Ley de Exclusión China** que limita su entrada/
Máximas cifras inmigración Europa N.O. que luego decaerá/
Aumentan las cifras desde Europa Meridional y Oriental

7	1888	Auge entradas de Europa N.O.> decadencia a partir de este momento
8	1891	Inicio de la inmigración japonesa , más de 1000 personas anuales, se ve como amenaza similar a la china
9	1893	Se reducen las cifras de entrada por la depresión estadounidense
10	1895	Último año en que la mayoría de las entradas es europea
11	1905-14	Más de 10 millones de inmigrantes, 9 de ellos desde Europa
12	1907	Cifra máxima de japoneses superior a 30000 personas
Consecuencia: veto a los japoneses: Gentlemen´s Agreement		
Dillingham Commision: fiscalización de la situación de los inmigrantes> penalizaciones en salarios		
➤ inicio deportaciones en 1921		
13	1917	Se prohíbe la entrada a quien pueda convertirse en una carga pública (muy aplicada desde 1930 a 1937) Se exigen pruebas de lectura y de escritura para acceder al país
14	1921	Fin de la inmigración sin trabas para Europa Meridional y Oriental Ley de cupos provisional: 3% de cada nacionalidad residente en EEUU según censo de 1910
15	1922-52	Cable Act: la ciudadana que despose a un extranjero sin derecho a la naturalización perderá su ciudadanía

		Afecta a las mujeres <i>nisei</i> que deseen desposar un <i>issei</i> , lo cual restringe la entrada de éstos
16	1924	Ley de cupos rebajada al 2% según censo de 1890 Ley de Exclusión de japoneses Hasta 1934 culminación auto-defensa americana frente al inmigrante: >National Origins Act (1924) >Tydings-Mc Duffie Act (1934) >consolidación del sentimiento antiasiático
17	1927	Se restringe la entrada a 150.000 personas/año con cupos por nacionalidad relativas al censo de 1920 Se excluye de este sistema a Canadá y a Latinoamérica
18	1929	Se prohíbe la inmigración desde Asia Se vigila estrechamente la inmigración desde Europa Meridional y Oriental Los cupos más altos son, por orden, para Gran Bretaña, Alemania e Irlanda
19	1933	Se prohíbe el emparejamiento a los asiáticos con miembros del grupo dominante
20	1930-40	A causa de la depresión sólo llegaban los hijos y esposas de inmigrantes ya establecidos, sobre todo de Europa Meridional y Oriental

12000 esterilizaciones legales practicadas por el bien del Estado

21 1945 La IIGM corta la corriente migratoria aunque se acogen a refugiados y desplazados, siempre con cargo a sus cupos
Se intensifica la inmigración desde Puerto Rico, colonia desde 1900 y ciudadanos desde 1917. Cae en 1960

22 1953 Ley de Asistencia a los Refugiados, en especial desde la Europa comunista, acogidos a cargo de los cupos de sus países

23 1965 Modificación del sistema de cupos
Aumento del inmigrante > profesionalmente capacitado (Asia)
> destinado al servicio doméstico (México y Caribe)

24 +1965 A PARTIR DE ESTA FECHA, EVOLUCIÓN EN DOCUMENTO DE ANEXO III

ANEXO III: Hitos en la Historia de la Inmigración

Landmarks in Immigration History, de la fuente:

http://www.digitalhistory.uh.edu/historyonline/immigration_chron.cfm

visitada el 21-08-2012



Landmarks in Immigration History

- 1795 Naturalization Act restricts citizenship to "free white persons" who reside in the United States for five years and renounce their allegiance to their former country.
- 1798 The Alien and Sedition Acts permit the President to deport any foreigner deemed to be dangerous. A revised Naturalization Act imposes a 14-year residency requirement for prospective citizens.
- 1802 Congress reduce the residency requirement for citizenship to five years.
- 1808 The importation of slaves into the United States is prohibited.
- 1831 Pennsylvania permits bilingual instruction in English and German in its public schools.
- 1840s Irish Potato Famine; crop failures in Germany; the onset of industrialization; and failed European revolutions begin a period of mass immigration.
- 1848 Treaty of Guadalupe Hidalgo, concluding the Mexican War, extends citizenship to approximately 80,000 Mexican residents of the

Southwest.

- 1849 California Gold Rush spurs immigration from China.
- 1850s Know Nothing political party unsuccessfully seeks to increase restrictions on naturalization.
- 1854 Chinese immigrants are prohibited from testifying against whites in California courts.
- 1870 Naturalization Act limits American citizenship to "white persons and persons of African descent," barring Asians from U.S. citizenship.
- 1882 Chinese Exclusion Act restricts Chinese immigration.
- Immigration Act of levies a tax of 50 cents per immigrant and makes several categories of immigrants ineligible to enter the United States, including "lunatics" and people likely to become public charges.
- 1885 Alien Contract Labor Law bars prohibited any company or individual from bringing foreigners into the United States under contract to perform labor here. The only exceptions are those who were brought to do domestic service and skilled workmen who should be needed here to help establish some new trade or industry.
- 1891 Congress makes polygamists, "persons suffering from a loathsome or a dangerous contagious disease," and those convicted of "a misdemeanor involving moral turpitude" ineligible for immigration. The act establishes the Bureau of Immigration within the Treasury Department.
- 1892 Ellis Island opens; serves as processing center for 12 million immigrants over the next 30 years.
- 1901 After President William McKinley is assassinated by a Polish anarchist, Congress enacts the Anarchist Exclusion Act, which allows immigrants to be excluded on the basis of their political opinions.
- 1907 Expatriation Act declares that an American woman who marries a foreign national loses her citizenship.

Under the Gentleman's Agreement with Japan, the United States agrees not to restrict Japanese immigration in exchange for Japan's promise not to issue passports to Japanese laborers for travel to the

continental United States. Japanese laborer are permitted to go to Hawaii, but are barred by executive order from migrating from Hawaii to the mainland.

- 1913 California's Alien Land Law prohibits "aliens ineligible for citizenship" (Chinese and Japanese) from owning property in the state. It provides the model for Similar acts in other states.
- 1917 Congress enacts a literacy requirement for immigrants over President Woodrow Wilson's veto. The law requires immigrants to be able to read 40 words in some language. The law also specifies that immigration is prohibited from Asia, except from Japan and the Philippines.
- 1921 Quota Act limits annual European immigration to 3 percent of the number of a nationality group in the United States in 1910.
- 1922 Cable Act partially repeals the Expatriation Act, but declares that an American woman who marries an Asian still loses her citizenship.
- 1923 In the landmark case of *United States v. Bhaghat Singh Thind*, the Supreme Court rules that Indians from the Asian subcontinent could not become naturalized U.S. citizens.
- 1924 The Johnson-Reed Act limits annual European immigration to 2 percent of the number of nationality group in the United States in 1890.
- Oriental Exclusion Act prohibits most immigration from Asia, including foreign-born wives and children of U.S. citizens of Chinese ancestry.
- 1934 The Tydings-McDuffie Act, which provided for independence for the Philippines on July 4, 1946, strips Filipinos of their status as U.S. nationals and severely restricted Filipino immigration by establishing an annual immigration quota of 50.
- 1940 The Alien Registration Act requires the registration and fingerprinting of all aliens in the United States over the age of 14. The act classifies Korean immigrants as subjects of Japan.
- 1942 Filipinos are reclassified as U.S. citizens, making it possible for them to register for the military.

Executive Order 9066 authorizes the military to evacuate 112,000 Japanese Americans from the Pacific coast and placed them in ten

internment camps.

- 1943 The Chinese Exclusion Act is repealed. By the end of the 1940s, all restrictions on Asians acquiring U.S. citizenship are abolished.
- Congress creates the Bracero Program a guest worker program bringing temporary agricultural workers into the United States from Mexico. The program ended in 1964.
- 1944 In the case of *United States v. Korematsu*, the Supreme Court upholds the internment of Japanese Americans as constitutional.
- 1945 The War Brides Act allows foreign-born wives of U.S. citizens who had served in the U.S. armed forces to enter the United States.
- 1946 Fiancés of American soldiers were allowed to enter the United States.
- The Luce-Cellar Act extends the right to become naturalized citizens to Filipinos and Asian Indians. The immigration quota is 100 people a year.
- 1948 The Displaced Persons Act permits Europeans displaced by the war to enter the United States outside of immigration quotas.
- 1950 The Internal Security Act, passed over President Harry Truman's veto, bars admission to any foreigner who is a Communist or who might engage in activities "which would be prejudicial to the public interest, or would endanger the welfare or safety of the United States."
- 1952 McCarran Walter Immigration Act, passed over President Harry Truman's veto, affirms the national-origins quota system of 1924 and limits total annual immigration to one-sixth of one percent of the population of the continental United States in 1920. The act exempts spouses and children of U.S. citizens and people born in the Western Hemisphere from the quota.
- 1953 Refugee Relief Act extends refugee status to non-Europeans.
- 1954 Operation Wetback forces the return of undocumented workers to Mexico.
- 1965 Immigration and Nationality Act repeals the national origins quota system and gives priority to family reunification.

- 1980 Refugee Act, enacted in response to the boat people fleeing Vietnam, grants asylum to politically oppressed refugees.
- 1986 The Immigration Reform and Control Act gives amnesty to approximately three million undocumented residents and provides punishments for employers who hire undocumented workers.
- 1988 The Redress Act provides \$20,000 compensation to survivors of the World War II internment of Japanese and Japanese Americans.
- 1990 The Immigration Act of 1990 increases the number of immigrants allowed into the United States each year to 700,000.
- 1995 California voters enact Proposition 187, later declared unconstitutional, which prohibits providing of public educational, welfare, and health services to undocumented aliens.
- 1996 The Illegal Immigration Reform and Immigrant Responsibility Act strengthens border enforcement and makes it more difficult to gain asylum. The law establishes income requirements for sponsors of legal immigrants.
- The Personal Responsibility and Work Opportunity Act, Congress makes citizenship a condition of eligibility for public benefits for most immigrants.
- 1997 Congress restores benefits for some elderly and indigent immigrants who had previously received them.
- 1998 The Agricultural Research, Extension, and Education Reform Act and the the Noncitizen Benefit Clarification and Other Technical Amendments Act restore additional public benefits to some immigrants.
- The American Competitiveness and Work force Improvement Act increases the number of skilled temporary foreign workers U.S. employers are allowed to bring into the country.

ANEXO IV: Asian American Voices Timeline of Asian American History

[16th Century](#) | [18th Century](#) | [19th Century](#) | [20th Century](#)

http://www.digitalhistory.uh.edu/asian_voices/asian_timeline.cfm

Esta página, suprimida o redireccionada a fecha de 21-08-2012, fue actualizada por última vez el 25-05-2011.

Timeline of Asian American History

[16th Century](#) | [18th Century](#) | [19th Century](#) | [20th Century](#)

16th Century

- 1587** Filipino crew members aboard the Spanish galleon Nuestra Senora de Esperanz land in present-day California

18th Century

- 1763** Filipino seamen settle in Louisiana.

1778



British Captain James Cook arrives in the Hawaiian islands, calling them the Sandwich Islands.

[Captain Cook's death](#)

- 1781** Antonio Miranda, one of the 46 founders of Los Angeles, is of Philippine ancestry.

- 1785** Three Chinese seamen are stranded in Baltimore for a year.

- 1790** The first U.S. Naturalization Act only permits free white persons to become American citizens.

19th Century

- 1802** A Chinese sugar master arrives in Hawaii.
- 1806** Eight shipwrecked Japanese sailors arrive in Hawaii.
- 1810** Kamehameha I proclaims himself the ruler of the Kingdom of Hawaii.
- 1815** Filipino settlers in Louisiana assist the American army in the Battle of New Orleans.
- 1820** Protestant missionaries arrive in Hawaii.
- 1835** The first American [sugar plantation](#) is established in Hawaii.
- 1839-42** A British victory in the Opium War forces China to open up to foreign trade and to cede Hong Kong to Britain.
- 1840** Hawaii adopts a written constitution, providing for a two house legislature.
- 1842** The United States recognizes the Kingdom of Hawaii.
- 1843** The first Japanese arrive in the United States.

1848 Chinese immigrants arrive in the United States.

Hawaii allows land to be bought, sold, and leased, opening the door to the expansion of sugar plantations.

1850 Hikoza Hamada (also known as Joseph Heco) becomes the first Japanese naturalized as an American citizen.

California imposes the Foreign Miners' Tax, a \$20 per month levy payable by every foreign miner.

Chinese participate in the funeral procession for President Zachary Taylor in New York.

1851-64 The Taiping Rebellion, a clash between China's Manchu government and forces inspired by a mystic named Hong Xiuquan, leaves 30 million dead.

1852 20,000 Chinese immigrants, almost all males, migrate to San Francisco.

1853 The Four Houses—an umbrella group of huiguan (groups of Chinese immigrants with a common regional origin—is founded.

1856 Yung Wing graduates from Yale College, becoming the first Chinese American to

graduate from an American college.

In *Hall v. People*, the California Supreme Court overturns the conviction of a white man who had murdered a Chinese man, ruling that the testimony of Chinese witnesses was inadmissible because the Chinese were "a race of people whom nature has marked as inferior, and who are incapable of progress or intellectual development beyond a certain point, as their history has shown; differing in language, opinions, color, and physical conformation; between whom and ourselves nature has placed an impassable difference" and as such had no right "to swear away the life of a citizen" or participate "with us in administering the affairs of our Government."

1859 California excludes Chinese from San Francisco schools.

1860 The first Japanese delegation visits the United States.

1862 The Chinese Consolidated Benevolent Association, commonly known as the Chinese Six Companies, is established in San Francisco to arbitrate disputes, contest discriminatory laws, curb prostitution, and organize public events.

1863 Recruitment begins for Chinese laborers for the [Central Pacific Railroad](#)



[Across the continent, the Frank Leslie](#)

[transcontinental excursion](#)

- 1868** The first Japanese workers are transported to work in Hawaii, California, and Guam.
- 1870** The Naturalization Act excludes Chinese from citizenship and prohibits the wives of Chinese laborers from entering the United States.
- 1873** Zun Zow Matzmulla becomes the first Japanese midshipman at the U.S. Naval Academy.
- 1874** King Kalakaua ascends to the Hawaiian throne. He reinstates customs that had been banned by missionaries, such as the hula and the wearing of grass skirts.
- 1875** The Bing cherry, named for Ah Bing, is developed.
- The Page Law forbids the entry of Chinese, Mongolian, and Japanese contract laborers, prostitutes, and felons.
- 1876** The U.S.-Hawaii Reciprocity Treaty allows Hawaiian grown sugar to enter the United States duty-free.
- 1882** The [Chinese Exclusion Acts](#) prohibits the entry of Chinese laborers into the United States.

1884 The Japanese government permits Japanese to work as contract laborers in Hawaii.

1885 The Irwin Convention makes it illegal for U.S. citizens to help alien laborers migrate to the United States or its territories.

Korean political refugees arrive in San Francisco

1886 In [Yick Wo v. Hopkins](#), the Supreme Court rules that a San Francisco ordinance that is seemingly neutral but which has a disparate impact on a specific group violates the equal protection clause of the 14th Amendment.

1887 The renewal of the U.S.-Hawaii Reciprocity Treaty allows the United States to lease a naval base at Pearl Harbor.

1889 In *Chae Chan Ping v. United States*, the Supreme Court rules that the United States could prevent Chinese from immigrating to the United States.

1891 Liliuokalani becomes queen of Hawaii upon the death of King Kalakaua.

1892 The Geary Act extends the Chinese Exclusion Act for another ten year. All

Chinese in the United States are required to carry registration certificates.

1893 Queen Liiuokalani is overthrown.

1894 The Republic of Hawaii is established with Sanford B. Dole as its president.

1898 Seven crewmen of Japanese ancestry die in the sinking of the USS Maine.

The United States annexes the Hawaiian Islands.

The Treaty of Paris ending the Spanish-American War cedes the Philippines to the United States.

20th Century

1900 The Organic Act, which establishes a territorial government in Hawaii, prohibits Chinese in Hawaii from entering the U.S. mainland. It also forbids the entry of contract laborers into Hawaii.

1901 Dr. Jokichi Takamine isolates adrenaline at Johns Hopkins University.

California's anti-miscegenation law is amended to prohibit marriages between whites and "Mongolians."

1902 234 Chinese in Boston are jailed for failing to carry registration certificates.

The first group of Korean emigrants arrives in Hawaii.

1903 Some 2000 Japanese and Mexican sugar beet workers strike in Oxnard, California.

Seito Saibara begins the rice growing industry near Houston.

Under the pensionada program, the American government provides aid to Filipinos who study in the United States.

1905 Ting Chia Chen and Ying Shing Wen become the first Chinese to attend the U.S. Military Academy.

The Asiatic Exclusion League is founded by 67 unions in San Francisco.

1906 Hawaiian sugar cane plantations begin to recruit indentured workers from the Philippines.

The San Francisco Earthquake destroys municipal records allowing immigrants to claim to have been born in the United States, allowing them to bring wives and children to this country.

The San Francisco School Board orders children of Chinese, Japanese, and

Korean residents to attend a segregated school. President Theodore Roosevelt forces the school board to rescind its segregation order.

1907 Executive Order 589 bars Japanese from entering the continental United States from Hawaii, Canada, or Mexico.

1908 Under a “Gentleman’s Agreement,” Japan agrees to cease issuing passports to Japanese laborers if the United States did not name Japan specifically in immigration laws.

The Japanese Association of America is founded in San Francisco to challenge discrimination.

Buntaro Kumagai is denied citizenship even though an 1862 law allowed any alien honorably discharged from the U.S. military to apply for naturalization.

1909 Fred Kinzaburo Makino leads a strike of 8000 Japanese sugar cane workers in Hawaii.

1910



[Angel Island](#) in San Francisco Bay is opened as an immigrant processing center.

[More pictures](#)

Arthur K. Ozawa, a Hawaiian-born graduate of the University of Michigan Law School is admitted to the bar in

Michigan and Hawaii and becomes the first Japanese American lawyer.

1912 Native Hawaiian swimmer Duke Kahanamoku wins the Gold Medal in the 100-meter freestyle at the 1912 Olympics in Stockholm.

1914 California's Alien Land Act forbids people ineligible for U.S. citizenship from purchasing land for agriculture and prohibits them from leasing property for more than three years. Similar laws were adopted in Arizona, Idaho, Kansas, Louisiana, Minnesota, Missouri, Nebraska, New Mexico, Oregon, Texas, and Washington.

The Hindu Association is founded in San Francisco.

1917 The Asiatic Barred Zone Act, passed over President Woodrow Wilson's veto, bars immigration by Asians.

1918 The Hindustrani Welfare Reform Society is established in California's Imperial Valley.

1919 The First Korean Liberty Congress in Philadelphia protests Japan's domination of Korea.

1920 Plantation workers in Hawaii wage a 6-month strike.

- 1921** The Philippine Independent News of Salinas, California, becomes the first Filipino newspaper in the United States.
- The Japanese government stops issuing passports to prospective brides.
- The Caballeros de Dimas-Alang, a fraternal organization of Filipinos, is established in San Francisco.
- Nisei (children of Japanese immigrants) found the Seattle Progressive Citizens League, to combat discrimination.
- 1922** The Cable Act revokes the American citizenship of any woman who marries an alien ineligible for U.S. citizenship.
- In *Takao Ozawa v. United States*, the Supreme Court upholds the Naturalization Law which declared Japanese and other Asian immigrants ineligible for citizenship.
- 1923** In *United States v. Bhagat Singh Thind*, the Supreme Court declares Indians ineligible for U.S. citizenship.
- 1924** The National Origins Act excludes the immigration of all Asian laborers except for Filipinos.

- 1925** In *Chang Chan et al. v. John D. Nagle*, the Supreme Court rules that the Chinese wives of U.S. citizens were not allowed into the United States.
- 1927** In *Weedin v. Chin Bow*, the Supreme Court rules that a person born abroad to an American parent who has never lived in the United States is not a citizen of the United States.
- The Filipino Federation of Labor is founded in Los Angeles.
- 1930** The Japanese American Citizens League is founded.
- 1931** Congress amends the Cable Act to allow American women to retain their citizenship after marrying aliens ineligible for U.S. citizenship.
- The India Society of America is founded by Hari G. Govil.
- 1933** The Filipino Labor Union is founded and leads the Salinas Lettuce Strike the next year.
- 1934** The Tyding-McDuffie Act prohibits Filipino immigration.
- 1935** Under the Filipino Repatriation Act, Filipinos in the United States can be returned to the Philippines at government

expense.

1936 The Cable Act of 1922 is repealed.

1940 The Metropolitan Museum of Art acquires a water color by Chinese American Dong Kingman, the first painting by an Asian American artist to be purchased by a major American museum.

Leaders of the Japanese American Citizens League meet with the Army and Navy Intelligence Service to pledge their loyalty.

The Alien Registration Act requires all aliens 14 and older to register with the Justice Department.

The Japanese American Creed, written by Japanese American Citizens League leader Maie Masaoka, is published in the Congressional Record.

The United States freezes the assets of Japanese nationals in the United States.

106 Hawaiian issei (immigrants from Japan) are detained in the Sand Island [internment camp](#).

Secretary of the Navy Frank Knox contends that “the most effective fifth-column secret enemy sympathizers work

of the entire war was done in Hawaii.”

1942 Executive Order 9066 authorizes the Secretary of War to relocate all people of Japanese ancestry on West Coast.

The War Department classifies Japanese American men of draft age as enemy aliens.

California fires all Japanese American government employees.

Gordon Hirabayashi, Fred Korematsu, and Mitsuye Endo challenge the constitutionality of the detention order.

At the Poston War Relocation Center in Arizona, internees stage the Poston Strike, the first large-scale protest against internment.

1943 The Wyoming legislature denies internees at the Heart Mountain the right to vote.

In *Hirabayashi v. United States*, the Supreme Court upholds the constitutionality of the curfew law imposed on people of Japanese ancestry.

Chinese immigrants are permitted to become naturalized U.S. citizens.

Military Order No. 45 exempts Koreans in the United States from enemy alien status.

The Magnuson Acts repeals the Chinese Exclusion Act and allows Chinese to become naturalized citizens. It sets a quota of 105 Chinese immigrants a year.

1944

The Nisei in internment camps become eligible for the military draft.

The Fair Play Committee at the Heart Mountain Internment Camp in Wyoming protests the drafting of internees.

106 nisei soldiers at Fore McClellan, Alabama refuse to undergoing training to protest their families' internment. 21 are court-martialed and imprisoned.

The all-Japanese 442nd Regimental Combat Team lands in Italy, and becomes the most decorated unit of its size during World War II.

The Western Defense Commands issues Public Proclamation No. 24 revoking the exclusion of people of Japanese ancestry.

In *Korematsu v. United States*, the Supreme Court rules that the internment order was constitutional. In *Ex parte*, the Court declares that the government could not hold loyal, law-

abiding citizens against their will.

1945 The War Brides Act allows 722 Chinese and 2,042 Japanese spouses and adopted children of US military personnel to enter the United States.

1946 The Filipino Naturalization Act and the Luce-Celler Act allow Filipino and Indian immigrants to become naturalized citizens in recognition of their contributions during World War II. The Luce-Celler Act sets a quota of 100 Indian immigrants a year.

432 people of Japanese ancestry are repatriated to Japan.

The last internment camp, Tule Lake in California, is closed.

The G.I. Finacees Act allows those engaged to U.S. military personnel to immigrate to the United States.

The Philippines gains its independence.

1947 President Harry Truman pardons 267 Japanese Americans who had resisted the draft during World War II.

1948 In *People v. Oyama*, the Supreme Court declares California's attempt to seize land belonging to Japanese Americans

unconstitutional.

In *Takahashi v. California Fish and Game Commission*, the Supreme Court voids a section of the California's fish and game code denying commercial fishing licenses to Japanese Americans.

The Displaced Persons Act grants immigrant status to 15,000 Chinese who are in the United States as a result of the civil war in China.

The Japanese American Evacuation Act allows those who had been interned during World War II to file claims against the federal government for financial losses.

California's Supreme Court rules that the state's ban on interracial marriages was unconstitutional.

1950

The Korean War begins following a North Korean invasion of South Korea.

The McCarran Internal Security Act, passed over President Harry Truman's veto, requires Communists and Communist organizations to register with the federal government and authorizes the president to intern subversives in detention camps.

1951

The MGM film *Go for Broke* tells the story of the all-Japanese 442nd

Regimental Combat Team.

An Wang founds Wang Laboratories.

1952 The McCarran Walter Immigration and Nationality Act, passed over President Harry Truman's veto, allows immigration from Japan and other Asian countries, setting a quota of 105 immigrants per Asian country.

The California Supreme Court rules that the state's alien land law is unconstitutional.

1953 The Refugee Relief Act permits Chinese refugees to enter the United States for three years.

1954 Peruvians of Japanese ancestry who had been interned in the United States are allowed to apply for permanent resident status after they are denied reentry into Peru.

1956 Dalip Singh Saund of California, an Indian American, becomes the first member of the U.S. House of Representatives of Asian ancestry.

California voters repeal the state's alien land laws.

1959 Alaska becomes the 49th state; and

Hawaii becomes the 50th state.

Hiram Fong of Hawaii becomes the first Chinese American elected to the U.S. Senate; Daniel Inouye of Hawaii becomes the first Japanese American elected to the U.S. House of Representatives.

1962 President John F. Kennedy issues a presidential directive allowing some 15,000 refugees from Communist China to enter the United States over the next three years.

Seiji Horiuchi of Colorado becomes the first Japanese American elected to a state legislature in the continental United States.

Zubin Mehta, an Indian, becomes music director of the Los Angeles Philharmonic Orchestra.

1965 Patsy Takemoto Mink of Hawaii becomes the first Asian American woman elected to Congress.

1967 In *Loving v. Virginia*, the Supreme Court rules that anti-miscegenation laws are unconstitutional.

1968 Students at San Francisco State University and the University of California, Berkeley, demonstrate for establishment of ethnic studies

programs, which were established the next year.

- 1971** Herbert Choy, a Korean American, becomes the first Asian American appointed to a federal court.
- 1973** Jeanne Wakatsuku Houston publishes *Farewell to Manzanar*.
- 1974** In *Lau v. Nichols*, the Supreme Court rules that failure to provide an adequate education to non-English speaking students violates the Constitution's equal protection clause.
- Norman Y. Mineta of California becomes the first Japanese American from the continental United States to be elected to Congress.
- George R. Ariyoshi of Hawaii becomes the first Japanese American elected governor in the United States.
- 1975** The Indochina Migration and Refugee Assistance Act provides federal funds to reimburse state governments for the cost of resettling Vietnamese and other Southeast Asian refugees.
- 1976** Maxine Hong Kingston publishes *The Woman Warrior*.

S.I. Hayakawa becomes the first immigrant of Japanese ancestry to be elected to Congress.

- 1978** A second wave of “boat people” arrive from Vietnam.
- 1980** The Census Bureau reports that Asians and Pacific Islanders number 3,455,421, or 1.5 percent of the U.S. population.
- 1981** Maya Lin designs the Vietnam Veterans Memorial in Washington, D.C.
- 1982** California agrees to pay \$5,000 restitution to 314 Japanese American state employees who were forced to leave their jobs in 1942.
- In Detroit, 27-year-old Vincent Chan was bludgeoned to death by two unemployed autoworkers who blamed the Japanese auto industry for layoffs.
- 1983** Congress authorizes the admission of abandoned Amerasian children from Korea, Thailand, and Vietnam.
- The Federal District Court reverses the conviction of Fred Korematsu, who refused an order to relocate to an internment camp in 1942.
- 1988** The Civil Liberties Act of 1988 provides \$20,000 in reparations to surviving World

War II internees and an apology from the U.S. government.

1989 Amy Tan publishes *The Joy Luck Club*.

Ronald Takaki publishes *Strangers from a Different Shore: A History of Asian Americans*.

1991 The Census Bureau reports that the Asian/Pacific Islander population reached 7,273,622 in 1990, up from 3,500,439 a decade earlier.

Gus Lee publishes *China Boy*.

1992 Congress passes the Voting Rights Language Assistance Act which requires bilingual voting materials if more than five percent of the citizens of a state speak a language other than English.

Jay Kim becomes the first Korean American member of Congress.

1993 Congress unanimously adopts a joint resolution apologizing to Native Hawaiians for the overthrow of the Kingdom of Hawaii.

1994 California voters approve Proposition 187, which would cut off education and all but emergency health care for undocumented aliens. The Proposition was stayed during court appeals.

1998

The U.S. Department of Justice offers an apology and monetary compensation to 2,200 people of Japanese ancestry who were removed from Latin American countries and interned in the United States during World War II.

ANEXO V

Direcciones online de interés para ampliar el tema:

❖ Datos:

- Corea: <http://spanish.korea.net/index.do>
- Japón: <http://www.infoplease.com/ipa/A0107666.html>
- China: <http://spanish.china.org.cn/>
- EE.UU.: <http://www.usa.gov/gobiernousa/>
- Canadá: <http://canada.gc.ca/>
- Censo estadounidense:
<http://www.usa.gov/gobiernousa/Agencias/Censo.shtml>
- Censo canadiense:
http://www.worldlingo.com/ma/enwiki/es/Census_in_Canada
- USCIS: Servicio de Ciudadanía e Inmigración de EE.UU.:
[http://www.consultoriajuridica.com/blog/post/2010/09/28/El-Servicio-de-Ciudadania-e-Inmigracion-de-Estados-Unidos-\(USCIS\)-Anuncia-Que-Aumentara-Las-Cuotas-Para-Beneficios-De-Inmigracion.aspx](http://www.consultoriajuridica.com/blog/post/2010/09/28/El-Servicio-de-Ciudadania-e-Inmigracion-de-Estados-Unidos-(USCIS)-Anuncia-Que-Aumentara-Las-Cuotas-Para-Beneficios-De-Inmigracion.aspx)
- INCIPE (Instituto de Cuestiones Internacionales y Política Exterior):
<http://www.incipe.org/ensayo510.htm>
- Política actual de inmigración EE.UU.:
<http://www.inmigracionyvisas.com/a101perm-politica.html>

❖ Repercusión social a través de los medios:

- <http://www.europapress.es/epsocial/inmigracion-00329/noticia-deportaciones-inmigrantes-eeuu-aumentado-61-20100309075142.html>
- <http://www.uch.ceu.es/sinbarreras/textos/jigartua.htm>
- <http://amnistiaya.org/category/amnistia-inmigracion-usa-opiniones/>
- <http://noticias.univision.com/inmigracion/noticias/article/2010-10-24/ex-combatientes-inmigrantes-podrian-ser>
- <http://www.lukor.com/not-mun/america/portada/06040821.htm>
- <http://ipsnoticias.net/print.asp?idnews=95757>

- <http://www.periodistadigital.com/inmigrantes/legislacion-y-documentos/2010/10/07/eeuu-deporto-a-393-000-inmigrantes-durante-el-ano-fiscal-2010-.shtml>
- <http://lacomunidad.elpais.com/ivettedurancalderon/2008/12/16/u-s-a-nueva-amnistia-tardia-favorecera-50-mil-indocumentados>
- <http://www.europapress.es/latam/estadosunidos/noticia-eeuu-eeuu-utiliza-inspecciones-laborales-arma-encubierta-contrainmigracion-ilegal-nyt-20100710224248.html>
- <http://www.hrw.org/en/news/2010/07/09/estados-unidos-reparar-el-sistema-disfuncional-de-inmigracion>
- http://www.torontoenespanol.com/inmigracion_a_to.htm
- http://www.ottawaenespanol.com/inmigracion_a_ottawa.htm
- http://www.vancouverenespanol.com/inmigracion_a_vancouver.htm
- <http://www.inmigrantescanada.com/walmart-canada-creara-6500-nuevos-puestos-de-trabajo-en-2010/>
- www.canadianimmigrant.ca/media
- www.canadafreepress.com/index.php/



VNiVERSIDAD D SALAMANCA

DEPARTAMENTO DE TRADUCCIÓN E INTERPRETACIÓN

Inmigrantes asiáticos en la novela norteamericana.

**Tesis doctoral para la obtención del grado de doctora
en Traducción e interpretación.**

Elaborada por Felisa Zarco Quero

Dirigida por los doctores Jesús Baigorri Jalón

Ovidi Carbonell i Cortés

Salamanca, 2013