

# MEMORIA DE INVESTIGACIÓN



## **“Identidades femeninas y genealogías británico-caribeñas en la narrativa de Zadie Smith y Andrea Levy”**

Autora: Francisca Aguiló Mora

Directora: Dra. Patricia Bastida Rodríguez

Programa de Doctorado de Historia de la Literatura y Literatura Comparada

Departamento de Filología Española, Moderna y Latina

Área de Filología Inglesa

UNIVERSIDAD DE LAS ISLAS BALEARES



# ÍNDICE

<b>Introducción .....</b>	<b>1</b>
<b>1 FUNDAMENTOS TEÓRICOS .....</b>	<b>6</b>
1.1 La Gran Bretaña multiétnica del siglo XXI .....	6
1.2 El concepto de identidad cultural en el marco de la Gran Bretaña actual: enfoques teóricos .....	27
1.2.1 “You’re Black”: la conciencia de ser de raza negra en Gran Bretaña .....	35
1.2.2 Hibridismo y etnicidad en el concepto de identidad nacional británica .....	49
1.2.3 La mujer negra británica y “other ways of knowing” .....	57
<b>2 LA NARRATIVA BRITÁNICA CONTEMPORÁNEA DE MINORÍAS ÉTNICAS.....</b>	<b>72</b>
2.1 La contribución literaria de escritoras de minorías étnicas.....	78
2.2 La aportación literaria de Zadie Smith .....	86
2.2.1 Trayectoria y repercusión en la literatura británica actual.....	86
2.2.2 <i>White Teeth</i> : aspectos generales .....	90
2.3 La aportación literaria de Andrea Levy .....	96
2.3.1 Trayectoria y repercusión en la literatura británica actual.....	96
2.3.2 Aspectos generales en la narrativa de Andrea Levy .....	98
<b>3 GENERACIONES FEMENINAS CARIBEÑAS Y BRITÁNICO-CARIBEÑAS EN LA NARRATIVA DE ZADIE SMITH Y ANDREA LEVY. ....</b>	<b>104</b>
3.1 La vida en Jamaica: Ambrosia Bowden de <i>White Teeth</i> y Cecelia Livingstone de <i>Fruit of the Lemon</i> .....	106
3.2 La primera generación de mujeres inmigrantes caribeñas.....	116
3.2.1 Beryl Jacob, Rose Charles, Mildred Jackson y Hortense Roberts en las novelas de Andrea Levy .....	118
3.2.2 Hortense Bowden y Clara Bowden de <i>White Teeth</i> .....	137
3.3 La inmigrante británico-caribeña de segunda generación .....	142
3.3.1 Irie Ambrosia Jones de <i>White Teeth</i> : “A Stranger in a Stranger Land” .....	144
3.3.2 Faith Jackson, Angela Jacob y las hermanas Olive y Vivien Charles en las novelas de Andrea Levy .....	161
3.3.3 “Russian Dolls” y la inescapabilidad de la historia en las mujeres inmigrantes de segunda generación. ....	176
<b>Conclusiones .....</b>	<b>184</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>192</b>

## **Introducción**

En la sociedad británica de principios del siglo XXI, a raíz de la oleada de inmigrantes desde las ex – colonias del Imperio Británico a Gran Bretaña, nos encontramos con una realidad de multietnicismo que, como veremos aquí, se ve reflejada también en la literatura. Esta nueva realidad exige cambios desde un punto de vista social, político y cultural y con las obras de las autoras aquí estudiadas, este cambio comienza a tener lugar, al menos, en el ámbito literario.

El propósito de esta Memoria de Investigación es analizar la representación de la identidad femenina en los personajes caribeños y británico-caribeños de la novela *White Teeth* (Londres: Penguin, 2000), escrita por la novelista británico-caribeña Zadie Smith, y de las novelas *Every Light In the House Burnin'* (1994), *Never Far From Nowhere* (1996), *Fruit of the Lemon* (1999) y *Small Island* (2004) de la también escritora británico-caribeña Andrea Levy. Más específicamente, de la novela *White Teeth* (2000) de Zadie Smith, analizaré primordialmente la genealogía de las Bowden, que empieza con la primera generación de mujeres en la colonia británica en Jamaica, cuya representante en la novela es Ambrosia Bowden, pasando por la primera generación de inmigrantes al Londres de posguerra con Hortense Bowden y su hija Clara, hasta llegar a la cuarta y última en la genealogía con Irie, ya nacida y educada en Londres como una inmigrante de segunda generación.

De todas las novelas hasta ahora publicadas de Andrea Levy, analizaré identidades femeninas representantes de las mismas generaciones que aparecen en *White Teeth* y las compararé con éstas. En la época de Jamaica como colonia británica, junto con Ambrosia analizaré a Cecelia Livingstone, personaje que aparece en *Fruit of the Lemon*. Beryl Jacob, Rose Charles, Mildred Jackson y Hortense Roberts (de cada una de las novelas de Levy por orden de publicación) serán las representantes en la

narrativa de esta autora de las mujeres inmigrantes de primera generación en la capital británica, junto con Hortense y Clara Bowden. Por último, Angela Jacob, las hermanas Olive y Vivien Charles y Faith Jackson (de las tres primeras novelas de Levy también por orden cronológico) serán, junto a Irie de *White Teeth*, todas ellas claro trasunto de sus autoras, las representantes de la segunda generación de mujeres inmigrantes en el Londres contemporáneo. Con ellas, razonaré las consecuencias que conlleva el ser mujer de raza negra en la sociedad londinense actual y defenderé que, aunque la historia colonial de estas mujeres es una carga para ellas en el presente, el conocimiento de este pasado diaspórico les resulta esencial para poder construir un espacio neutral al que pertenecer en la sociedad que las rodea, en el que poder auto-proclamarse británicas, pese a su pasado colonial. Finalmente, cuestionaré si este tercer espacio o *Dream City* llega a conseguirse con Irie, Angela, Olive y Vivien y Faith, y con las autoras que nos ocupan, Zadie Smith y Andrea Levy. Para ello se examinarán cuestiones de género, etnicidad y pasado (post)colonial en cuatro generaciones de mujeres de origen jamaicano retratadas en las novelas, así como las jerarquías raciales de las que forman parte, pues todas estas características determinan la posición que ocupan en la sociedad británica de la segunda mitad del siglo XX.

Con este fin se aplicarán al análisis de las novelas diversas teorizaciones contemporáneas acerca de estos conceptos procedentes de disciplinas como los estudios culturales, de la diáspora o la teoría postcolonial. Entre ellas se encuentran las de Stuart Hall en torno a cuestiones de identidad, diáspora y etnicidad, las de Homi Bhabha acerca de los conceptos de hibridismo y diáspora nuevamente, y las de Frantz Fanon en torno al concepto de raza y al fenómeno de la descolonización. Conjuntamente, se utilizarán las reflexiones en torno a las conexiones entre género, diáspora y etnicidad de teóricas en estudios de género tales como Gayatri Chakravorty Spivak, Heidi Safia

Mirza o Avtar Brah. La utilización de estas teorizaciones se justifica si recordamos que la mayoría de los sujetos analizados son personajes diaspóricos femeninos, mayoritariamente fruto de relaciones híbridas y pertenecientes a una minoría étnica, que tratan de encontrar su lugar en la sociedad británica en la que habitan.

Como paso previo a la exposición del marco teórico utilizado, se hace necesario enmarcar la Gran Bretaña postcolonial en la que se sitúan las novelas dentro de su contexto histórico y cultural, con alusión al panorama multicultural londinense y a las diferentes minorías étnicas que lo constituyen, especialmente la diáspora caribeña. De esta forma, las novelas y las protagonistas que ocupan el eje de la investigación quedarán contextualizadas, ya que todas ellas son de origen caribeño como las propias autoras que, al igual que las últimas de las genealogías, nacen y se educan en Londres como inmigrantes de segunda generación.

Habiendo ya analizado el escenario histórico y social que acompaña a las autoras que nos ocupan, que desemboca en el nacimiento de sus novelas y los contenidos de éstas, y las teorías de las que haré uso para la interpretación de sus personajes femeninos, analizaré de forma introductoria a otras escritoras de minorías étnicas anteriores, inmigrantes de primera generación, tales como Buchi Emecheta, Grace Nichols, Valerie Bloom, Beryl Gilroy o Joan Ryley, entre otras. Aludiré también a otras autoras británicas de minorías étnicas contemporáneas a las que aquí nos ocupan, inmigrantes de segunda generación, tales como Monica Ali, Patience Agababi, Bernardine Evaristo o Meera Syal, y expondré la repercusión que todas ellas han tenido en la sociedad británica actual y en el canon literario académico.

Tras estos capítulos iniciales, se llevará a cabo el análisis textual de *White Teeth*, novela en la que se relata la relación entre dos familias diaspóricas en el Londres multiétnico de la segunda mitad del siglo XX. Como ya he señalado, la investigación se

centrará en las cuatro generaciones de caribeñas y británico-caribeñas Bowden; la primera nacida en Jamaica en 1890 y la última, Irie, en Londres en 1975. Se examinarán también las diferentes generaciones de mujeres caribeñas y británico-caribeñas en la narrativa de Levy, en la que se tratan también cuestiones de hibridismo, diáspora caribeña, género y etnicidad. En las cuatro generaciones se establece una importante interconexión entre cuestiones de etnicidad y género que es conveniente explorar, pues en ellas su identidad queda inextricablemente vinculada a la inescapabilidad de su pasado colonial y la jerarquía sexual y racial a la que se ven sometidas en su vida diaria. Sin embargo, la hija que espera Irie al final de la novela podría interpretarse como una importante inversión de la situación de las generaciones anteriores, pues representa la normalización de estos personajes femeninos e híbridos en la sociedad británica o *Dream City*, concepto empleado por la propia Smith para designar el sueño de una sociedad en la que una mujer de raza negra pueda sentirse británica, y no sólo una mera perpetuación de la falta de poder de las mujeres que la preceden.

Como expondré en mis conclusiones, ninguno de los personajes estudiados consigue deshacerse de la carga que supone para ellas su género y su pasado colonial y las salidas que eligen para integrarse en la sociedad británica, lejos de liberarlas, aumentan más esta carga. En segundo lugar, se pondrá de manifiesto cómo estos personajes femeninos son utilizados en la ficción para explicar el hecho de que los mismos errores tienden a repetirse generación tras generación y cómo a través de las inmigrantes de segunda generación los textos parecen cuestionar la supuesta normalización de la multiculturalidad en la sociedad británica contemporánea, pese al anhelo implícito en las novelas de que un día esto ocurra. Efectivamente, uno de los mensajes de estas narrativas parece ser que para que esta normalización tenga lugar es

necesario conocer primeramente las raíces propias, y establecer así una identidad en el presente de acuerdo con las tradiciones pasadas, tal como argumenta el eminente teórico Homi Bhabha al referirse al concepto de “Tercer Espacio”.



## **1 FUNDAMENTOS TEÓRICOS**

### **1.1 La Gran Bretaña multiétnica del siglo XXI**

La masiva inmigración desde las antiguas colonias al Reino Unido a partir de la Segunda Guerra Mundial ha derivado en una sociedad multiétnica en la que diversas minorías culturales cohabitan y luchan por integrarse social y cívicamente. De hecho, actualmente, la multiétnicidad se está convirtiendo en una realidad en todas las naciones europeas en mayor o menor grado. En Gran Bretaña en particular, es evidente todavía la exclusión de las denominadas minorías étnicas en el concepto de identidad británica en base a argumentos raciales e históricos, y es por este motivo que es conveniente enfatizar la naturaleza híbrida de Gran Bretaña a lo largo de su historia, hecho que hace de la inmigración recibida durante la posguerra simplemente un paso más hacia la Gran Bretaña multicultural que lleva construyéndose a lo largo de la historia colonial de este país.

Es importante señalar aquí que, aunque numerosos académicos, políticos y sociólogos hacen uso del término “multicultural” para definir a la sociedad británica contemporánea, esta nomenclatura es crecientemente polémica, puesto que ha absorbido diversos significados y connotaciones negativas en los últimos años (Kennedy-Dubourdieu 2007: 52). En palabras del pensador contemporáneo de origen indio Bhikhu Parekh, el concepto de multiculturalidad debería incluir la interacción de tres elementos importantes y complementarios: el anclaje cultural del individuo, la inescapabilidad y el deseo de la pluralidad cultural, y la constitución plural y multicultural de cada cultura (1999: 3). Desde un punto de vista multicultural, prosigue Parekh, ninguna doctrina política o ideología debería intentar representar a toda la realidad humana, y los intentos por homogeneizar una cultura e imponer una identidad única sobre ella (acción llevada a cabo desde actitudes eurocéntricas en las que se da más valor a Europa y su enfoque

cultural, social e histórico considerando a las trayectorias no europeas como formaciones incompletas o deformadas) no son la solución para crear una sociedad adecuada (1999: 4). Según Parekh,

the good society cherishes the diversity of and encourages a creative dialogue between its different cultures and their moral visions. [...] A multicultural society cannot be stable and last long without developing a common sense of belonging among its citizens. The sense of belonging cannot be ethnic and based on shared cultural, ethnic and other characteristics, for a multicultural society is too diverse for that, but must be political and based on a shared commitment to the political community. [...] although [its members] might personally loathe some of their fellow-members or find their lifestyles, views and values unacceptable, their mutual commitment and concern as members of a shared community remain unaffected. (1999: 4-5)

Las numerosas críticas a las teorías multiculturalistas surgen cuando el multiculturalismo, que teóricamente se refiere simplemente a diversidad cultural entendida como un concepto positivo que llevaría a la integración de las diferentes culturas, se convierte en un concepto negativo que conduce al separatismo (Sivanandan 2006: 1). Y es que la comunidad política de la que nos habla Parekh no puede esperar que sus miembros desarrollen un sentimiento de pertenencia a ella si ésta, a la vez, no les pertenece a ellos. Así, esta comunidad debe valorar a todos sus miembros por igual y esto debe verse reflejado en su estructura política y social y en derechos iguales de ciudadanía. En una sociedad multicultural, las diversas comunidades que la componen presentan necesidades diferentes, y algunas de ellas pueden verse estructuralmente en desventaja y no poder así beneficiarse de las oportunidades que se le ofrecen a la sociedad mayoritaria. Es por ello que “justice and the need to foster a common sense of belonging then require such measures as group-differentiated rights, culturally differentiated applications of laws and policies, state support for minority institutions, and a judicious programme of affirmative action” (Parekh 1999: 6).

Sin embargo, aunque es indudable que la ciudadanía igualitaria es esencial a la hora de fomentar un sentimiento común de pertenencia, no es suficiente ya que “citizenship is about status and rights; belonging is about acceptance, feeling welcome, a sense of identification. The two do not necessarily coincide” (1999:6). De hecho, algunas minorías étnicas como la afro-caribeña y la asiática en Gran Bretaña disfrutaban de todos los derechos de ciudadanía pero sienten que no pertenecen a la identidad nacional, que son intrusos en la comunidad. Este sentimiento de no pertenencia de estas minorías lo causa la actitud desdeñosa o paternalista por parte de la cultura dominante que intensifica la imagen negativa que poseen de sí mismos los miembros de estas comunidades, su falta de auto-estima y el sentirse alienados de la sociedad mayoritaria, lo cual deriva en un deterioro grave de la calidad “of one’s citizenship as well as one’s sense of commitment to the political community” (1999: 7). En la mayoría de los casos, esta actitud despectiva hacia las minorías étnicas por parte de la sociedad blanca dominante se basa en argumentos racistas. Así, la definición de multiculturalismo de diversas culturas relacionándose e influenciándose las unas a las otras pierde toda su significación cuando una cultura excluye a otra a través de una jerarquía de discriminación racial, convirtiéndose así el multiculturalismo en un concepto regresivo. Por el contrario, “it is only in combating racism that multiculturalism becomes progressive. The fight for multiculturalism and the fight against racism go hand-in-hand: anti-racism is the element that makes multiculturalism dynamic and progressive” (Sivanandan 2006: 3). Por ahora, la sociedad británica multicultural no es capaz de enfrentarse a los problemas que su propia multiculturalidad conlleva, ya que, según Sivanandan, “the UK has taken a leaf out of Europe’s monoculturalist book and descended into nativism - conflating multiculturalism with culturalism/ethnicism, assimilation with integration and extolling British values to the exclusion of all others”

(2006: 4). Hasta el presente, el término “multiculturalismo” mantiene el *statu quo* evitando explicitar los factores de enfrentamiento que existen en el dogma multiculturalista. En palabras de hooks<sup>1</sup>,

[...] the word ‘multiculturalism’ became fashionable, [it] encouraged us to ‘develop a world perspective’. Yet, what we are witnessing today in our everyday life is not an eagerness on the part of neighbors and strangers to develop a world perspective but a return to narrow nationalism, isolationisms and xenophobia. (1999: 236)

Es por estos motivos que en esta Memoria, siempre que no se especifique lo contrario, me referiré al sentido literal de la denominación: “of, relating to, reflecting, or adapted to diverse cultures” (Encyclopaedia Britannica 2007) al mencionar dicho concepto, aunque se optará por hacer mayor uso del vocablo “multiétnico/a”, dado que posee un sentido más neutro de convivencia de diversos grupos étnicos en un mismo territorio, sin connotaciones de desigualdad y segmentación. De hecho, el modelo actual británico de “multiculturalismo” y sus políticas de inmigración y discursos raciales se ve influenciado todavía en gran medida por el legado proveniente del periodo migratorio de posguerra propiciado por la caída del Imperio Británico o, lo que es lo mismo, por la aceleración del fenómeno de descolonización<sup>2</sup> por parte de Gran Bretaña en las tres décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial pues, según apunta John Darwin, “it is this third and final phase that has come to be regarded as the true age of decolonisation” (1988: 6). El fenómeno de descolonización, que significó un movimiento demográfico masivo desde las antiguas colonias a Gran Bretaña, entre otros países europeos, hizo que la subordinación oficial frente al colonizador británico por parte de los pueblos colonizados desapareciera, aunque permanecen grandes

---

<sup>1</sup> Aunque bell hooks se refiere a su experiencia en la sociedad estadounidense, este sentimiento puede reflejar también el significado controvertido de “multiculturalidad” en la sociedad británica.

<sup>2</sup> Darwin define descolonización como “a partial retraction, redeployment and redistribution of British and European influences in the regions of extra-European world whose economic, political and cultural life had previously seemed destined to flow into Western moulds” (1988:7).

desigualdades en los poderes económicos, militares y políticos. Según señala Darwin, “decolonisation would both shape government response to post-colonial immigration after World War II and influence the emergence of the modern ‘multicultural’ state to an extent that is not sufficiently acknowledged” (Passmore & Thompson 2007: 40).

Gran Bretaña ha ocupado durante cientos de años una posición de poder mundial, desde la que se ha visto con el derecho de colonizar, en el sentido imperialista de la palabra, a las que creía sus tierras. Este proceso colonizador que se materializó en el Imperio Británico fue tan exitoso que Gran Bretaña se convirtió en la lejana “Madre Patria” de aquellos habitantes colonizados. Este sentimiento sigue cultivándose en el moderno período de globalización y ha hecho que, a partir del final de la Segunda Guerra Mundial, Gran Bretaña se convierta en uno de los principales países multiétnicos de Occidente. Así, en virtud de la política de puertas abiertas del *British Nationality Act* de 1948, que perduró hasta 1962, y las perspectivas de trabajo y de una vida mejor, Gran Bretaña se convirtió en el destino de miles de inmigrantes originarios de las antiguas colonias, siendo las Antillas y el Sur asiático las dos fuentes principales de inmigración en los años cincuenta y sesenta. En 1953, dos mil inmigrantes caribeños llegaron a las Islas Británicas, cifra que aumentaría considerablemente en la década siguiente, tal como indica la siguiente tabla:

	Antillas	India	Pakistán	Otros	Total
1953	2.000				2.000
1954	11.000				11.000
1955	27.500	5.800	1.850	7.500	42.650
1956	29.800	5.600	2.050	9.350	46.800
1957	23.000	6.600	5.200	7.600	42.400
1958	15.000	6.200	4.700	3.950	29.850
1959	16.400	2.950	850	1.400	21.600
1960	49.650	5.900	2.500	-350	57.700

1961	66.300	23.750	25.100	21.250	136.000
1962 <sup>3</sup>	31.800	19.050	25.080	18.970	94.900
Total	272.450	75.850	67.330	69.670	484.900

(Traducido de Layton-Henry 1992: 13)

Tal como puede inferirse a partir de esta tabla, hacia mediados de los años sesenta, el número de inmigrantes caribeños en Gran Bretaña alcanzaba el cuarto de millón, mientras que la población proveniente del subcontinente indio ascendía de 100.000 habitantes en 1961 a medio millón en 1971 (Passmore & Thompson 2007: 38)<sup>4</sup>. El movimiento migratorio desde Hong Kong, Singapur y Malasia, cuyos individuos quedarían subsumidos en la comunidad china de Gran Bretaña, tuvo lugar también en esta época, aunque en menor dimensión, llegando a los 96.000 habitantes a principios de los setenta. Así, aproximadamente un millón y medio de inmigrantes de la nueva Commonwealth residían en Inglaterra en 1971 y, aunque sólo representaban un 3% de la población, su presencia era claramente visible ya que la mayoría se concentraban en grandes ciudades como Londres, Manchester, las Midlands Occidentales, Merseyside y Yorkshire. La categoría “Otros” en la tabla expuesta con anterioridad incluye a “100,000 or so former members of the Polish armed forces [...]; ‘displaced persons’ from the Ukraine, Yugoslavia, Estonia, Latvia and Lithuania; people from the English-speaking world (the dominions and the USA); and the Irish<sup>5</sup>” (Passmore & Thompson 2007: 39). Así, los inmigrantes provenientes de la nueva Commonwealth comprendían

---

<sup>3</sup> Las cifras de 1962 solamente incluyen los primeros seis meses hasta la introducción de controles de inmigración.

<sup>4</sup> Aquí se habla de población perteneciente al subcontinente indio que incluía a punjabí sijs de las ciudades de Jullundur y Hoshiarpur, indios de Gujarat central y del sur, y musulmanes pakistaníes de las regiones de Mirpur y Sylhet. Esta última región pasaría a formar parte posteriormente de Bangladesh, que consiguió la independencia ese mismo año 1971 (Passmore & Thompson 2007: 38).

<sup>5</sup> Passmore y Thompson especifican aquí que el número de inmigrantes irlandeses creció considerablemente después de 1951 debido a una caída importante de la economía en Irlanda. Hacia los años sesenta, al menos 750.000 irlandeses vivían en Gran Bretaña (2007: 39).

aproximadamente un tercio del total de los inmigrantes hacia finales de la década de los sesenta.

En la década de los setenta, la inmigración al Reino Unido desde la nueva Commonwealth fue de 72.000 personas aproximadamente al año. Esta cifra demuestra que la inmigración en este período siguió teniendo una presencia significativa en Gran Bretaña a pesar del polémico discurso con el que el Ministro del Gabinete en la sombra del partido conservador Enoch Powell concluiría la década anterior, comúnmente denominado “Rivers of Blood’s speech”<sup>6</sup>, el cual promulgaba abiertamente que la política de inmigración a Gran Bretaña conduciría inevitablemente a conflictos interraciales. Así, este discurso reforzaría la ya existente hostilidad por parte de la opinión pública británica hacia la inmigración proveniente de regiones no blancas de la Commonwealth (en particular del Caribe y el Sur asiático) (Ford 2007), hecho que se demuestra con un 82% de las personas encuestadas en el *British Election Study* de 1964<sup>7</sup> que decían sentir que demasiados inmigrantes se habían establecido en Gran Bretaña. Este amplio sentimiento de anti-inmigración en la época llevó a los conservadores al poder con Heath en 1970 (cuyas políticas de inmigración fueron consideradas demasiado débiles por Powell y sus seguidores) y con Thatcher en 1979 (cuyas políticas de inmigración se hallaban más en la línea de Powell). El motivo para esto fue que la opinión pública veía al partido conservador como el más restrictivo en la cuestión de la inmigración, a causa del fuerte sentimiento anti-inmigración de Powell, y

---

<sup>6</sup> Para ver el discurso entero: <http://www.telegraph.co.uk/comment/3643823/Enoch-Powell%27s-%27Rivers-of-Blood%27-speech.html>

<sup>7</sup> En la destacada encuesta de investigación social *British Social Attitudes* de 2003, casi cuarenta años después, el 74% de encuestados opina que la inmigración a Gran Bretaña debería reducirse, lo cual demuestra que la hostilidad hacia la inmigración no blanca perdura en nuestros días y por tanto es difícil hablar de una sociedad “multicultural” donde diferentes grupos étnicos y raciales pueden coexistir en paz, siendo valorados por igual y beneficiándose del mismo acceso a las oportunidades sociales que sus vecinos de raza blanca.

lo valoraba positivamente a pesar de los esfuerzos de los líderes del propio partido conservador por alejarse de la postura de Powell (Ford 2007)<sup>8</sup>.

Pese a que la opinión pública continuaba oponiéndose fuertemente a una mayor inmigración en las décadas posteriores de los ochenta y los noventa, según la encuesta sobre *British Social Attitudes*<sup>9</sup>, en la década de los ochenta y a comienzos de los noventa la inmigración desde la nueva Commonwealth contaba con la reveladora cifra de 54.000 entradas al año. Y desde 1996 la cifra total de estos inmigrantes asentados en el Reino Unido se ha visto casi triplicada de 61.000 a 179.000 en 2005, según el instituto apolítico e independiente de investigadores en ciencias sociales *Migrationwatch UK*. En Inglaterra y Gales en particular, el número de personas pertenecientes a una categoría étnica diferente a la blanca creció en un 3% de 1991 a 2001 (de 3 millones en 1991 a 4,6 millones en 2001), según la *Office for National Statistics* (2004). Más exactamente, la proporción de la población perteneciente a minorías étnicas aumentó de un 6% en 1991 a un 9% en 2001, ocupando en este último año el 7,9% de la población británica, según indica el Censo Oficial de 2001 del Ministerio del Interior británico.

Cabe destacar que en los últimos años, la categorización de las distintas minorías étnicas ha sido objeto de análisis por parte de los distintos gobiernos, hecho que se demuestra en los últimos censos oficiales pues, mientras que el Censo de 1991 propuso seis categorías étnicas, el último Censo del 2001 propone dieciséis, lo cual significa que

---

<sup>8</sup> Con su discurso de 1968, Powell consiguió la reacción dramática esperada por parte del público, la prensa y el ámbito político. Pese a la oposición de su propio partido (Heath lo despidió como Ministro del Gabinete a la sombra, aunque lo mantuvo como miembro parlamentario durante seis años), Powell contó con un significativo apoyo popular y por ello continuó a lo largo de la década con su campaña anti-inmigración, incluso si por ello debía atacar a su propio partido como lo hiciera con el *Immigration Act* de 1971 creado en el gobierno de Heath. No sería hasta 1979 que los conservadores volverían al poder con Thatcher, cuya política de inmigración se asemejaba a la de Powell. Para más información sobre cómo la inmigración y el racismo fueron temas candentes en el campo político de los setenta e incluso llevaron a los votantes a decantarse por un partido u otro, ver Ford 2007.

<sup>9</sup> Para analizar todas estas encuestas desde 1983 hasta 2006, ver: <http://www.data-archive.ac.uk/findingData/bsaTitles.asp>



el debate étnico que se inició con el Censo de 1981, y que por aquel entonces no llegó a conclusión o acuerdo alguno, sigue al menos candente y este estudio de la clasificación de la población multiétnica británica podría establecer el origen y la extensión aproximada de la discriminación racial en el país. Porque si algo demuestran estas categorizaciones es que la discriminación y la desventaja aún existen en comparación con la población de raza blanca (Kennedy-Dubourdieu 2007: 56). Sin embargo, quiero señalar que utilizo estos términos aquí como mera información estadística para ilustrar la realidad multi-étnica británica.

En el Censo de 2001, la población inglesa se dividía en 90,9% de población de raza blanca, 1,31 % de habitantes de raza mixta, 4,57% de asiáticos o asiático-británicos, 2,4% de habitantes de raza negra o negro-británicos y 0,89% en la categoría de chinos u otros grupos étnicos. Como ya se ha indicado, los denominados afro-caribeños (*Black Caribbeans*), minoría étnica objeto de estudio aquí, significaron el primer movimiento migratorio masivo de un grupo no blanco a la Gran Bretaña de los años cincuenta, hecho que explica que la minoría étnica afro-caribeña tenga la proporción más elevada de gente de más de 65 años (11%) de entre todas las categorías no blancas en el Censo Oficial del Reino Unido del año 2001. Fruto de la irremediable interrelación entre estos inmigrantes afro-caribeños y la población británica de raza blanca, surgen los habitantes de raza mixta (*Mixed-race*), quienes actualmente ocupan la ratio de edades más joven pero cuya situación debería normalizarse con el paso de los años.

En este Censo de 2001 observamos también que la proporción de la minoría étnica afro-caribeña es ya de un 1%, la mitad de toda la población que el Censo denomina *Black or Black British* (que se podría traducir como “de raza negra o negro-británica”) en todo el Reino Unido y representa el 12,2% de toda la población de raza

no blanca. Solamente en Inglaterra es de un 1,14%, mientras que la proporción de caribeños de segunda generación fruto de un matrimonio interracial es de un 0,47%. Particularmente en Londres, ciudad en la que se sitúan las novelas objeto de estudio aquí, la población denominada *Black or Black British Caribbean* (que se podría traducir como “afro-caribeña o británica afro-caribeña”) asciende a un 4,79%, y también la categoría denominada *Mixed White and Black Caribbean* (de raza mixta afro-caribeña y blanca) crece en un 0,99%. Esta información del Censo de 2001 nos muestra cómo la categoría étnica afro-caribeña ocupa el tercer lugar en número de habitantes de raza no blanca en Inglaterra después de la categoría *Asian or Asian British* india y pakistaní por este orden, mientras que ocupa el primer lugar de las categorías de raza mixta. En Londres, mantiene el primer lugar entre las categorías de raza mixta y el tercer lugar como categoría étnica original, esta vez después de los habitantes denominados *Asian or Asian British* provenientes de la India y los *Black African or Black British African*.

Tal como ya se ha apuntado, la población de raza no blanca del Reino Unido se concentra en los grandes centros urbanos de Inglaterra, especialmente en Londres. Así, más del 45% de esta población de raza no blanca vive en la capital británica y representa el 29% de su población total. Considerando estos datos, resulta difícil hablar de una identidad británica hoy sin incluir a esta parte importante de la población. Hablar de *Englishness* sin nombrar una indudable presencia afro-caribeña o asiática, entre otros grupos étnicos, es hacer un simulacro artificial de Inglaterra, en palabras del académico Nick Bentley. En su artículo “Re-writing Englishness: imagining the nation in Julian Barnes’s *England, England* and Zadie Smith’s *White Teeth*”, Bentley interpreta que Julian Barnes omite la diversidad étnica en el estereotipado parque temático de su novela *England, England* (1998), el cual supuestamente simboliza un microcosmos de

la Inglaterra actual, a modo de crítica hacia la construcción de una identidad británica que no contempla a las minorías étnicas:

You would, of course, imagine that a Black or Asian presence might be missing from the theme park, given its ideological bias, but what is more significant is that their absence is not mentioned as a point of critique against the theme park – against the artificial, com-modified simulacra of England. (Bentley 2007: 495)

Y es que multiculturalidad y multiétnicidad son conceptos estrechamente ligados a la definición contemporánea de identidad británica. De este modo, no es de extrañar que muchos escritores contemporáneos y teóricos de los estudios culturales hayan tratado en la última década de analizar, explorar, reinventar o redefinir este concepto de identidad británica o *Britishness*. Tan trascendente es la preocupación sobre la situación actual de diversidad en Gran Bretaña y sus implicaciones políticas y culturales que el 11 de octubre de 2000 se publica el *Parekh Report*, informe de la *Commission on the Future of Multi-Ethnic Britain* promovida por el *Runnymede Trust* en 1998. Esta Comisión está compuesta por 23 figuras distinguidas en el área de los estudios culturales y sociales<sup>10</sup>, está presidida por el pensador Lord Bhikhu Parekh (Gujarat, India, 1935) y su objetivo es el de analizar la situación actual de Gran Bretaña como país multiétnico, sugerir vías de erradicación de la discriminación y desventaja racial y proponer la manera en que Gran Bretaña pueda convertirse realmente en una sociedad multiétnica a gusto con su gran diversidad. El informe Parekh ocupó los titulares de periódicos y telenoticias al revelar que hacia finales del siglo XXI la población de raza

---

<sup>10</sup> Esta Comisión incluye, entre otros, a Bhikhu Parekh, a la investigadora en el *Institute of Community Studies* Kate Gavron (Vice-presidente), al professor de sociología y sociología política en la Universidad de Bristol Tariq Modood (Asesor), al director de *Insted Consultancy* y anterior director de *Runnymede Trust* Robin Richardson (Editor), a la polémica periodista y escritora ugandesa miembro del Foro de Relaciones Raciales de la *UK Home Office* Yasmin Alibhai-Brown, al profesor investigador en el CRER (*Centre for Research in Ethnic Relations*) de la Universidad de Warwick Muhammad Anwar, al Profesor Emérito de sociología en la *Open University* Stuart Hall y al antiguo director del Instituto de Educación de la Universidad de Oxford Peter Newsman. Para más información sobre cada uno de los miembros, ver: <http://www.telegraph.co.uk/health/1370028/Whos-who-on-the-commission.html>.

blanca podría devenir una minoría en Gran Bretaña, siendo la mayoría de la población de raza mixta, fruto de la historia del país.

Así, retrocediendo en el tiempo y deteniéndonos en el pasaje migratorio de la minoría afro-caribeña en Londres, cabe señalar que, cuando el 21 de junio de 1948 492 inmigrantes procedentes de las Antillas (la mitad de los cuales habían servido a Gran Bretaña mientras duró la guerra), atracaron en Tilbury después de una larga travesía en el *Empire Windrush* (lo que les llevó a ser comúnmente denominados “Windrush Generation”) desde Kingston, Jamaica, muy pocos se imaginaban que su llegada a Gran Bretaña marcaría un hito en la historia: el principio de la sociedad británica multiétnica actual. Efectivamente, la inmigración ha sido una característica central en la historia británica desde la Segunda Guerra Mundial. Es innegable la anterior existencia de pequeñas comunidades de inmigrantes, especialmente en las grandes urbes como Londres o Liverpool, que incluían, por ejemplo, a marineros y sirvientes que se establecieron en Inglaterra después de casarse con mujeres locales o a refugiados políticos y religiosos que escapaban de persecuciones en sus países de origen<sup>11</sup>. No obstante, es a partir de 1945 que un número significativo de inmigrantes llegan a Gran Bretaña desde las Antillas, África y el subcontinente indio. Estos inmigrantes se diferencian de sus predecesores por tres motivos principales, según Preston:

First, although they included political refugees, many came not in flight but in search – of jobs, of education, of greater opportunities. Some, such as those who arrived from the West Indies in the 1940s, came also by invitation, responding to recruitment campaigns – by London Transport, for example [...]. Second, they were visibly different, marked out from the native population by the colour of their skins. And third, because they came from countries that were either part of the old British Empire or the new Commonwealth they could claim, if not in every case British citizenship, at least the right to regard Britain as in some sense a mother country. (2007:8)

---

<sup>11</sup> Este grupo de inmigrantes incluía a los hugonotes protestantes franceses, que llegaron a Inglaterra en el siglo XVIII, y a los judíos provenientes de Europa del Este y Central, que llegaron a finales del siglo XIX y principios del XX (Preston 2007: 8).

De esta manera, unos creyendo en las expectativas de trabajo en Gran Bretaña y huyendo así de la pobreza en la que el mismo Imperio Británico les había dejado inmersos; otros por su sentido del deber y de sacrificio por su imaginaria “Madre Patria” (ya mostrado anteriormente luchando en el bando británico en la Segunda Guerra Mundial); muchos en busca de su recompensa por su eterna fidelidad al Imperio Británico; y la mayoría de ellos por gozar del derecho a ser oficialmente ciudadano británico haciendo uso del ya mencionado *British Nationality Act* de 1948, llegaban a Londres “filled with the high hopes instilled by the colonial education system” (Dawson 2007: 3) y con la esperanza de que este lugar no se convirtiera en su hogar permanente y de que un día fuera posible volver a su país de origen bajo circunstancias más dignas que las que ahora los llevaban a emigrar (Preston 2007: 8). Sin embargo, como afirman diversos académicos e historiadores, este acuerdo de 1948 no pretendía crear nuevos derechos ni contribuir a la llegada masiva de habitantes del Imperio/Commonwealth<sup>12</sup>, sino que simplemente aspiraba a confirmar la situación que ya existía antes de 1948: proclamaba la unidad del Imperio y consideraba ciudadanos británicos a todos aquellos que constituían el Imperio/Commonwealth. Ningún partido político esperaba ni aprobaba la llegada masiva desde las colonias de inmigrantes asiáticos y afro-caribeños, quienes decidieron acogerse a su derecho de vivir y trabajar en el Reino Unido (Spencer 1997: 53-55)<sup>13</sup>.

La mayoría de los pasajeros del *Empire Windrush* eran inocentemente optimistas sobre su llegada a lo que ellos consideraban la “Madre Patria”, como nos muestra la

---

<sup>12</sup> La *British Commonwealth of Nations* (Comunidad Británica de Naciones) fue la evolución que adoptó el Imperio Británico ante las presiones descolonizadoras.

<sup>13</sup> Otros académicos están de acuerdo en cuál era la verdadera intención de la Ley de 1948: “The opportunities, which the *British Nationality Act of 1948* reaffirmed for citizens of the British Commonwealth to enter Britain, seek work and settle here with their families, lasted throughout the 1950s. The right of Caribbeans and Asians to migrate to Britain was indeed publicly defended by politicians in both the main political parties. [...] We should not assume, however, that the 1948 Act was designed to encourage immigration to solve Britain’s labour shortage after the war. [...] This decision ‘was a political manoeuvre designed to ward off potential calls for colonial independence’ (Paul 1997: 23).” (Pilkington 2003: 212)

canción del destacado calipsoniano Lord Kitchener<sup>14</sup> “London Is the Place for Me”, compuesta durante su travesía migratoria hacia Londres:

Well, believe me, I am speaking broad-mindedly  
I am glad to know my mother country  
I’ve been travelling to countries years ago  
But this is the place I wanted to know  
London, that’s the place for me

To live in London you’re really comfortable  
Because the English people are very much sociable  
They take you here and they take you there  
And they make you feel like a millionaire  
So London, that’s the place for me

(Kitchener 2003: Pista 8)

Por el contrario, algunos intelectuales afro-caribeños como la poeta y activista jamaicana Louise Bennett<sup>15</sup> mostraban ya en el temprano período de posguerra una actitud más irónica y subversiva frente a la migración a Gran Bretaña desde las ex colonias. Ella observaba a una Gran Bretaña explotadora y violenta hacia los territorios que antes habían sido sus colonias. Según Miss Lou, personaje a quien Bennet utiliza en muchos de sus monólogos y alias con el que se conoce a la poeta, los pasajeros del *Empire Windrush* darían un vuelco a la historia colonial. Y así empezaría la “Colonization in Reverse”, título de uno de sus poemas<sup>16</sup>:

What a joyful news, Miss Matie,  
I feel like my heart gwine burs’  
Jamaica people colonizin

---

<sup>14</sup> Lord Kitchener (1922-2000), cuyo verdadero nombre era Aldwyn Roberts, fue uno de los intérpretes y compositores del ritmo afrocaribeño originario de Trinidad y Tobago, el calipso, más conocidos internacionalmente en el siglo XX. Nacido en Trinidad y Tobago, en 1948 dejó Jamaica para embarcarse en el *Empire Windrush*. Kitchener residió en Inglaterra hasta su muerte, donde llevó a cabo una carrera musical activa y exitosa.

<sup>15</sup> Louise Bennett, nacida en Kingston (Jamaica) en 1919, es considerada como una leyenda viva y como un icono cultural en la isla caribeña por ser la única poeta que ha logrado mostrar haciendo uso del *patois* jamaicano la verdadera realidad de su pueblo a través de sus poemas, los cuales se interpretan como documentos sociales válidos que llevan reflejando a lo largo de la historia cómo piensan, sienten y viven los jamaicanos. Para apreciar algunos de sus poemas y relatos, es recomendable visitar su página web oficial: <http://louisebennett.com/>

<sup>16</sup> “Colonization in Reverse” (1966) nos muestra el contexto histórico que rodeaba a la minoría étnica afro-caribeña en la Gran Bretaña postcolonial. Bennett describe la experiencia jamaicana de dislocación y desigualdad racial a su llegada a Gran Bretaña en busca de empleo y de una vida mejor, enfatizando las dificultades con las que se encontraron sus compatriotas a la hora de asimilarse a la identidad británica sin querer abandonar su propia identidad.

Englan in reverse  
(Bennett 1982: 106)

Y es que el reencuentro entre las antiguas colonias y la población británica no fue como ninguno de estos grupos de nuevos llegados había esperado. La mayoría de los inmigrantes afro-caribeños, al igual que los asiáticos después, iban a quedarse más tiempo del que habían previsto y fueron tratados desde el principio como sujetos colonizados y extranjeros. Consecuentemente, la relación entre éstos y la población británica ha estado marcada desde entonces por precedentes coloniales. La colonia había sido fuente de materia prima para el Imperio y ahora ellos representaban mano de obra barata. Es necesario subrayar que muchos de estos inmigrantes llegaron empujados por la fuerte demanda laboral en diversos sectores del país como el *National Health Service* y otras industrias nacionalizadas, situación que se contraponía al elevado desempleo y la consecuente pobreza en el Caribe y en Asia. Así, el inmigrante hacía el trabajo que la población de raza blanca no quería hacer y vivía en las áreas ya existentes de clase trabajadora de las afueras de las grandes urbes (posteriormente denominadas “inner cities”), donde el desempleo, la falta de vivienda y servicios sociales y las escasas facilidades educativas eran ya factores característicos antes de su llegada. No obstante, era más fácil culpar al inmigrante de todos estos problemas<sup>17</sup> y crear estereotipos de ellos, muchos de los cuales perduran todavía en nuestros días (Brah 1996: 22). De hecho, tal como apunta Stuart Hall, el denominado “popular authoritarianism”<sup>18</sup> lleva siendo el eje central de la asumida superioridad política y cultural británica desde la temprana época del Imperio Británico<sup>19</sup> hasta el presente (citado en Dawson 2007: 6),

---

<sup>17</sup> En esta época de posguerra empezó a surgir la idea de que el individuo de raza negra implica un problema o una serie de problemas para la sociedad. Esta idea perduraría en las décadas posteriores hasta la actualidad.

<sup>18</sup> Hall denomina “popular authoritarianism” a lo que en las últimas décadas se ha llevado a cabo a manos de los diferentes líderes políticos británicos: “the scapegoating of so-called ethnic minority groups for the nation’s social problems” (Citado en Dawson 2007: 6).

<sup>19</sup> La supuesta superioridad británica en el ámbito moral, social, económico y político que relegaba a las culturas indígenas de las antiguas colonias a una posición de inferioridad parte no sólo de una arrogancia

como así demuestra la posición adoptada por los Nuevos Laboristas en la “Guerra contra el terrorismo”. Así emergió y sigue teniendo lugar la política del racismo, y todo este resentimiento hacia el inmigrante de raza negra<sup>20</sup> o el asiático ha desencadenado numerosas leyes contrarias al ya mencionado *Nationality Act* de 1948, que han tratado de controlar y reducir este tipo de inmigración de forma racialmente discriminatoria, creando así una conciencia de racialización entre la población. De hecho, si se analiza desde el *Commonwealth Immigrants Act* de 1962, pasando por el *Immigration Act* de 1971 y el *British Nationality Act* de 1981, hasta llegar al *Asylum and Immigration Act* de 1999<sup>21</sup>, se observa que la política de inmigración de Gran Bretaña ha sido y sigue siendo especialmente restrictiva hacia aquellos cuyo color de piel es diferente. Así, las técnicas de control de inmigración actuales y los discursos raciales alrededor de éstas son en gran medida un legado del período de posguerra, período a partir del cual la mayor preocupación de la política de inmigración ha sido la de restringir la entrada de inmigrantes asiáticos y de raza negra en Gran Bretaña (Pilkington 2003: 226) y es que parece cierto que

It is those, the latter, the blacks and Asians, who have provided the dominant challenges to existing identities. Despite the fact that they make up no more than about 7 per cent of the total British population, and are outnumbered by recent white immigrants, who are thought of and for much of the time treated as ‘aliens’ by the dominant white majority. (Kumar 2003: 241)

---

racial, sino también, apunta Darwin, del miedo a sentirse “in a small, privileged but vulnerable minority, all but submerged in an alien, suspicious and unpredictable community”; miedo que les llevaba a buscar tranquilidad reafirmando su superioridad (1988: 10).

<sup>20</sup> En el último Censo Oficial del Reino Unido en el 2001 se clasifica a los caribeños y africanos como negros o negro-británicos (*Black or Black-British*) mientras que los indios, pakistaníes, bangladesís y otros asiáticos se categorizan bajo el calificativo de asiáticos o asiático-británicos (*Asian or Asian British*). También, y aunque no goza de una total aceptación en la actualidad, el término ‘negro/a’ (*Black*) se ha usado en los años ochenta como “political colour to encompass all those who are ‘non-white’ as can the term ‘ethnic’” (Kennedy-Dubordieu 2007: 51-2).

<sup>21</sup> Para más información sobre la política de inmigración de Gran Bretaña desde 1948 hasta nuestros días, ver el análisis detallado de estas leyes de inmigración realizado por Brah (1996: 27) o Pilkington (2003: 214-224).



La preferencia por los inmigrantes europeos en los años cincuenta se basaba supuestamente en la idea de que éstos sí eran apropiados para repoblar la nación (Passmore & Thompson 2007: 41). Si hasta entonces la inmigración irlandesa había sufrido asimismo tratos discriminatorios a su llegada a Gran Bretaña, ahora el fuerte control de inmigración unía esfuerzos para reconstruir una identidad nacional basada en la homogeneidad de la raza blanca o *whiteness* y en contra de aquellos grupos de inmigrantes cuyo color de piel y cultura eran diferentes. Así, “this reconstruction simultaneously involved an attempt to de-racialize the Irish who ‘are not –whether they like it or not- a different race from the ordinary inhabitants of Great Britain’” (Carter 1993: 69) y cuyos descendientes podrían mezclarse sin problemas con la denominada población anfitriona<sup>22</sup> puesto que su origen irlandés no es físicamente visible (Kennedy-Dubordieu 2007: 51).

Con todo, cabe señalar también que durante los distintos gobiernos británicos que ha habido desde 1945<sup>23</sup> se empezó negando la existencia del racismo, pero finalmente éste se ha acabado percibiendo como problema social y se ha reconocido el inminente crecimiento de una conciencia discriminatoria entre la población británica, intentando a la vez atajarla con leyes como los *Race Relations Acts* de 1965, 1968, 1976 y 2001<sup>24</sup> y con la creación de la *Commission for Equality and Human Rights* (Comisión

---

<sup>22</sup> La *Royal Commission on Population* de 1949 declaró que sólo debería aceptarse a los inmigrantes que fueran “of good human stock and were not prevented by their race or religion from intermarrying with the host population and becoming merged with it” (Spencer 1997: 56).

<sup>23</sup> Attlee (Labour 1945-51), Churchill (Conservative 1951-5), Eden (Conservative 1955-7), MacMillan (Conservative 1957-63), Douglas-Home (Conservative 1963-4), Wilson (Labour 1964-70), Heath (Conservative 1970-4), Wilson (Labour 1974-6), Callaghan (Labour 1976-9), Thatcher (Conservative 1979-90), Major (Conservative 1990-7), Blair (Labour 1997- 2007) y Brown (Labour 2007-) (Peele 2004; Jones, Kavanagh, Moran y Norton 2004)).

<sup>24</sup> Las leyes de Relaciones Raciales lucharon contra antiguas leyes discriminatorias racialmente. La Ley de 1965 “prohibited incitement to racial hatred and outlawed racial discrimination in places of public resort such as hotels and restaurants” (Pilkington 2003: 228-9). La de 1968 “made discrimination in employment, housing and education, and in the provision of goods, facilities and services, unlawful.” (HMSO 1991: 13). La de 1976 “not only did it attempt to deal with those practices that led to indirect discrimination, but it also legalised the first British form of “positive action” (Kennedy-Dubourdieu 2007: 53). Y la de 2001 hizo que, por primera vez, “a general statutory duty [was] placed on all public

para la Igualdad y los Derechos Humanos)<sup>25</sup>. No obstante, la nomenclatura de “race relations” deja clara evidencia de la diferencia y la oposición binaria blanco/negro en la política social británica. Así lo explica Witte:

In Britain, specific groups of people of immigrant origin were perceived as belonging to ‘a different race’. Relations between the specific immigrant communities and the mainstream white British communities were perceived as ‘race relations’ [...]. Implicit in this discourse is the notion that ‘They’ and ‘We’ might have good or bad relations but remain ‘different by nature’. In this discourse, ‘racial discrimination’ could be combated by legislative measures, but ‘natural differences’ could not. (Witte 1996: 193, citado en Schlote 2001/02:104)

A modo de recapitulación, las relaciones entre la inmigración de raza negra y la población de raza blanca empezaron a percibirse en términos de una competición entre razas, seguidamente como un conflicto, posteriormente como asimilación/integración por parte de las razas no blancas a la raza blanca, considerada superior, (James 1993:1) y finalmente hablamos hoy en día de multiétnicidad. Con todo, también es cierto que estos gobiernos han sido al mismo tiempo los ejecutores de definiciones excluyentes de lo que debería significar el concepto de “British national identity”. Mientras coexistan leyes con principios contrarios (política de inmigración y asilo discriminatoria racialmente frente a la política por la igualdad racial), como las que se detallan en la tabla posterior, el racismo seguirá existiendo en Gran Bretaña y la celebración de una sociedad multiétnica será sólo una utopía:

---

authorities [...] not only to prevent racial discrimination (including indirect discrimination) but also to promote racial equality” (Pilkington 2003: 239-240).

<sup>25</sup> El 1 de octubre de 2007, el gobierno laborista de Tony Blair unió las tres comisiones a favor de la igualdad ya existentes anteriormente (*Commission for Racial Equality* (CRE), *Disability Rights Commission* (DRC) y *Equal Opportunities Commission* (EOC)) bajo la nueva Comisión para la Igualdad y los Derechos Humanos (CEHR).

*Legislación referente a la inmigración y a las relaciones raciales desde 1962*

<i>Year</i>	<i>Legislative measure</i>
1962	Commonwealth Immigrants Act
1965	Race Relations Act
1966	Local Government Act
1968	Commonwealth Immigrants Act
1968	Race Relations Act
1969	Immigration Appeals Act
1971	Immigration Act
1976	Race Relations Act
1981	British Nationality Act
1988	Immigration Act

(Solomos 1993: 81)

Solomos se detiene en 1988, pero la enumeración podría prolongarse hasta nuestros días:

1993	Asylum and Immigration Appeals Act
1996	Asylum and Immigration Act
2001	Race Relations Act

Desde un punto de vista optimista, Gran Bretaña podría estar empezando a caminar hacia un espacio neutral en el que finalmente se produciría la interacción normalizada entre las diferentes culturas, comunidades e individuos (Moss 2003: 12). Efectivamente, la sociedad británica deberá acabar aceptando su realidad multiétnica e híbrida y deberá incluir esta realidad en su pasado más reciente, teniendo en cuenta que el cambio forma parte de la historia de cualquier país y que, como afirma el eminente teórico del post-colonialismo Homi Bhabha, “the margins of the nation displace the centre; the peoples of the periphery return to rewrite the history and fiction of the metropolis (...) The bastion of Englishness crumbles at the sight of immigrants and factory workers” (1993: 6). Ahora que este soporte de “Englishness” está en crisis, podrían erigirse nuevas políticas en torno a la vivienda, el empleo, la educación y en otros sectores, que contribuirían a prevenir la marginación de ciertos grupos étnicos.

Así, podrían estos inmigrantes involucrarse en la sociedad británica y sentir que realmente pertenecen a ella.

Teóricos actuales, tales como Stuart Hall o Homi Bhabha, y escritoras desde las minorías étnicas, tales como Zadie Smith y Andrea Levy, ayudan a mostrar la realidad de estos inmigrantes y la de sus hijos, inmigrantes de segunda generación ya nacidos en Gran Bretaña. A partir del reconocimiento de la existencia de esta realidad multiétnica, ésta puede empezar a cambiarse. De este modo, si bien es cierto que los individuos de raza negra han tenido continuamente que adaptarse y cambiar sus culturas, tradiciones, actitudes, aspiraciones, etc. con el objetivo de pertenecer socialmente y de identificarse cultural y políticamente con la cultura dominante; las culturas minoritarias están al mismo tiempo, con su mera presencia, cuestionando desde dentro el constructo social de homogeneidad de las culturas nacionales. Además, las culturas minoritarias están creando sus propios espacios culturales en los cuales pueden expresarse libremente a través de una pluralidad de voces disidentes que contradicen la hegemonía del nacionalismo étnico británico. Sin embargo, no se puede ignorar el hecho de que el racismo permanece anclado en los análisis de las diversas experiencias del sujeto de raza negra y la creación de las identidades negras en Gran Bretaña y de que la noción de pluralismo cultural creada desde el poder (estado-nación) se basa en relaciones de poder históricamente desiguales. Así lo afirma Rassool: “the dominant, homogenizing discourses of societal racism remain to exclude and marginalize the collective experience of black people in Britain” (1998: 201). Por ello, el análisis de la construcción social e individual de las identidades de raza negra o afro-británicas no puede darse dentro de una teoría de diferencia cultural deshistorizada y despolitizada (Rassool 1998: 189).

De hecho, si bien el encabezamiento del segundo apartado utiliza la nomenclatura “minorías étnicas” para englobar a estas autoras británico-caribeñas (como podría incluir otras identidades británicas como la británico-asiática, la británico-africana, etc.) por ser la forma académicamente más empleada para denominar a esta nueva ola de escritoras británicas contemporáneas que son, a la vez, inmigrantes de segunda generación como muchas de las protagonistas de sus novelas, se pretende dejar constancia aquí, como ya se ha mencionado, que estas novelistas ayudan a reconfigurar y descentralizar las nociones predeterminadas de identidad británica o “Englishness”. Además, sería conveniente aclarar que estas identidades británicas, las “hyphenated”, ni siquiera son minorías, y tampoco se sitúan en la periferia de una supuesta identidad británica que se auto-sitúa en el centro. Así, a continuación, cabe explicar por qué el concepto de minoría étnica constituye un estereotipo más sustentado por la comunidad dominante, la cual considera que las percepciones que tiene sobre dichas minorías se basan en argumentos razonados y no en prejuicios raciales ocultos, como argumentaré aquí.

Según el diccionario *Chambers*, define minoría como “the condition or fact of being little or less; the smaller number” y cita sinónimos para esta palabra encontrados en el *Roget’s Thesaurus* tales como “fewness, inferiority, nonage, helplessness, dissentient” (Braidwood 2003: 32). Según Braidwood, estos cinco términos pueden aplicarse a la posición de una minoría étnica en una sociedad dominada por un grupo mayoritario. “Fewness” se refiere al hecho de que un grupo específico en una sociedad forma una identidad que se ve desaventajada por prejuicios y por el sentimiento de inferioridad y de no ser bienvenidos. “Nonage”, prosigue Braidwood, expresaría la falta de aceptación de estas minorías como iguales en Gran Bretaña. “Helplessness” es lo que

sienten la mayoría de inmigrantes en un país que no los acoge. Finalmente, “disidente” e “inferioridad” se definen a sí misma.

Pero las opiniones sobre lo que representa una minoría étnica están construidas en base a prejuicios, religiones, medios de comunicación, educación, historia y/o conceptos de patriotismo, identidad nacional y raza. En este sentido, se pretende defender aquí, como ya hacíamos en el punto 1.2.2, que “Englishness”, término que directamente implica “whiteness”, es simplemente otra etnicidad y que sólo los discursos desde el poder la consideran superior a las demás, porque en realidad “whiteness is a constructed and imagined identity which [...] requires continual effort to sustain [and] the white simple could not exist without a racial other against which it defines itself” (Lott 1999: 241-243). En resumen, las nociones de “whiteness” o minoría étnica representan un constructo estereotípico o un cliché creado por el grupo dominante, el cual quiere seguir definiéndose en base al “Otro” para mantener su superioridad incluso si por ello, el “Otro” tiene que ser victimizado por su construido status inferior y su supuesta dificultad por integrarse. Basarse en estos estereotipos se aleja de lo que debería ser el objetivo de una nación moderna aparentemente multiétnica como la británica: la tolerancia y el entendimiento (Braidwood 2003: 33).

## **1.2 El concepto de identidad cultural en el marco de la Gran Bretaña actual: enfoques teóricos**

Los estudios culturales son una disciplina académica que analiza la identidad cultural “from non-elite or counter-hegemonic perspectives (‘from below’)”, fomenta la expresión de “less restricted (more ‘other’, counter-normative) ways of living” y pretende promover el conocimiento desde perspectivas escondidas entre la cultura dominante y escuchar a voces marginadas (During 1999: 25). Según Stuart Hall, “the

issue of cultural identity as a political quest now constitutes one of the most serious problems as we go into the twenty-first century” (Hall 1995: 3, citado en Bromley 2000: 1), puesto que aquellos nacidos “in the ‘migrated space’” (Bromley 2000: 2), aquellos anteriormente desplazados, los inmigrantes, los extranjeros, gente desposeída y separada de su identidad e historia comienzan a ser escuchados en un momento caracterizado por una economía global y por el constante, complejo e interactivo flujo transnacional (Bromley 2000: 3). A consecuencia de este momento histórico, ha surgido una generación de escritoras en la diáspora y las hijas de éstas dentro del postmodernismo y el postcolonialismo que retratan estas identidades que se encuentran más o menos “in-between”. Es precisamente para examinar las identidades femeninas afro-caribeñas (las autoras y los personajes de sus novelas), protagonistas de esta Memoria de Investigación, que se hará uso de las teorías de numerosos académicos y teóricos. Entre ellos se encuentran Frantz Fanon (1925-1961) y Paul Gilroy (1956) para mi análisis de conceptos de raza y etnicidad en la sociedad británica actual; Stuart Hall (Kingston, 1932) y Homi Bhabha (Bombay, 1949) para mi estudio de nociones de etnicidad, hibridismo e identidad nacional; y las feministas indias Chandra Mohanty (1955), Gayatri Spivak (1942) y Heidi Safia Mirza para mi investigación de conceptos de género.

En el marco de la globalización actual y dentro del constante cruce de fronteras existente, la cultura sigue siendo un componente primordial a la hora de definir el concepto de identidad en las sociedades contemporáneas. Nos remontaremos al origen de los estudios culturales como disciplina académica en Gran Bretaña para ver cómo el concepto de identidad cultural ha ido cambiando de perspectiva desde su origen en los años cincuenta con F.R. Leavis hasta nuestros días. El denominado “Leavisismo” apostaba por la promoción de una literatura canónica muy restringida a la hora de dar a

conocer el conocimiento literario a un público más amplio a través del sistema educativo británico. No fue hasta mediados de los sesenta que los estudios culturales cambiaron de perspectiva gracias a la contribución de los marxistas culturalistas de clase trabajadora conocidos como los “padres fundadores” (*founding fathers*) de los estudios culturales, entre los que se encuentra Stuart Hall. Puesto que la cultura se entendía cada vez más como la expresión de las vidas comunitarias locales y como un concepto dentro de un sistema de dominación, los estudios culturales comenzaron a ofrecer críticas a los efectos hegemónicos de la cultura. Así, en la década de los setenta, dos tendencias no completamente opuestas tenían lugar dentro de los estudios culturales: la denominada “culturalista” (que enfatizaba las formas de vida) y la “estructuralista” (o semiótica). Paralelamente, la Nueva Derecha de Thatcher, comúnmente denominada *Thatcherism*<sup>26</sup>, rebatía a los social-demócratas argumentando por una lado, que el estado debía interferir lo menos posible en la vida de los ciudadanos para que las fuerzas de mercado pudieran llevar a cabo tantos intercambios y relaciones sociales como fuera posible y, por otro lado, que las diferencias internas entre clases, grupos étnicos y géneros constituían una amenaza para la unidad nacional. Este concepto de nación, que se definía en cuanto a imágenes nacional-culturales tradicionales de “Englishness”, contiene una contradicción interna entre su racionalismo económico y su nacionalismo cultural (cuanto más liberado está el estado de intervenir en el comercio a través de fronteras nacionales, más expuesta está la nación a recibir influencias extranjeras que fomenten las diferencias internas anteriormente mencionadas). Con el objetivo de paliar este conflicto, el *Thatcherism* celebraría una imagen homogénea de cultura nacional:

The new right image of monoculture and hard-working family life, organized through traditional gender roles, requires a devaluation not just

---

<sup>26</sup> Según During, “Thatcherism is the political reflex of an affluent but threatened first-world society in a postcolonial world order” (1999: 12).



of other nations and their cultural identities but of ‘enemies within’: those who are ‘other’ racially, sexually, intellectually. (During 1999: 12)

La Nueva Derecha construía la esencia de la identidad británica en base a la raza blanca y en defensa a lo que calificaba como “inundación de inmigrantes”, palabras que habían servido en el período de posguerra para referirse a los habitantes de origen africano y asiático. De hecho, estos grupos ya habían sido descritos por Enoch Powell como colectividades sociales que podían “estar en” Gran Bretaña pero no “ser de” Gran Bretaña. El uso de los conceptos de “nación”, “familia” y “modo de vida británico” por parte de la ideología de la Nueva Derecha tenían el peso de una larga historia de racialización en la noción de identidad británica o *Britishness*. Estos conceptos invocaban nociones patológicas de las identidades afro-caribeñas y asiáticas, definiendo a estos grupos como al “Otro” frente al sujeto británico, el cual, según la ideología de esta Nueva Derecha, ha supuestamente hecho tanto para civilizar el mundo. En la época thatcheriana, los habitantes afro-caribeños y asiáticos se consideraban no sólo diferentes sino también una clara amenaza a la identidad y modo de vida británicos (Brah 1996: 166-7).

A partir de aquí, los estudios culturales empezaron a interesarse en cómo los grupos minoritarios en el sistema del poder desarrollan sus usos e interpretaciones de los productos culturales como medio de resistencia o con el fin de articular su propia identidad. Este nuevo enfoque en los estudios culturales que aparece en el período postmoderno y a raíz del *Thatcherism* se aleja de la perspectiva modernista meta-discursiva, pues no se centra en interpretar la cultura como algo primordialmente dirigido contra el estado y comienza, bajo la influencia del surgimiento de nuevos feminismos, a afirmar la existencia de “otros” modelos de vida. A partir de este momento, los estudios culturales deben reinventar la definición marxista de clase trabajadora para incluir el género y la raza y, promovidos por el CCCS (*Centre for*

*Contemporary Cultural Studies*), describen a una sociedad en su momento de mayor descentralización. Ahora el foco de discusión se centra en concebir las relaciones entre comunidades dispersadas y, sin embargo, unidas por su sexualidad, género o etnicidad. En este momento, la celebración del “Otro” se contrapone al poder gubernamental, que fomenta el monoculturalismo y los modelos de género tradicionales. No obstante, “the affirmation of ‘otherness’ and ‘difference’ in what is sometimes called a ‘politics of survival’<sup>27</sup>, belongs to a looser, more pluralistic and postmodern conceptual model” (During 1999: 13).

En las décadas posteriores a la de los setenta, se comienza a tratar la figura del “Otro” y el rechazo al metadiscurso en base a una acelerada producción y distribución cultural globalizada. De esta forma, la transformación cultural en la postmodernidad y especialmente en el postcolonialismo en las décadas de los ochenta y los noventa suponía la coexistencia de múltiples identidades y de prácticas discursivas y sociales diversas en el ámbito social. Este contexto crecidamente cambiante y global subvertió inevitablemente nociones preconcebidas de identidad y versiones hegemónicas de dominación y marginalización. Con teóricos como Stuart Hall se empieza a cuestionar en la década de los noventa la autenticidad y la autoridad de lo que se entendía hasta ahora por “identidad cultural”. Así, tal como empezó a apuntar Hall, la identidad cultural debe considerarse como una producción que nunca está completa, que siempre está en proceso y que se constituye continuamente dentro de la representación (artística, literaria, etc.) (1994: 222). En palabras de Hall,

Cultural identity [...] is a matter of ‘becoming’ as well as of ‘being’. It belongs to the future as much as to the past. It is not something which already exists, transcending place, time, history and culture. Cultural identities come from somewhere, have histories. But, like everything which is historical, they undergo constant transformation. Far from being eternally fixed in some essentialised past, they are subject to the

---

<sup>27</sup> Según Bhabha, para las víctimas del colonialismo, la cultura representa una estrategia de supervivencia (2007: 245).

continuous ‘play’ of history, culture and power. Far from being grounded in a mere ‘recovery’ of the past, which is waiting to be found, and which when found, will secure our sense of ourselves into eternity, identities are the names we give to different ways we are positioned by, and position ourselves within, the narratives of the past. (1994: 225)

Precisamente, en la última década, el concepto de “Britishness”, “Englishness”<sup>28</sup> o identidad británica ha seguido siendo causa de múltiples debates y discursos polémicos debido a que sigue siendo una categoría estática, homogénea y unificada. No obstante, desde que, en palabras de Caryl Phillips, Gran Bretaña se convirtiera en una “‘mongrel nation’ (i.e. one ‘forged in the crucible of fusion of hybridity’” (Phillips 2002: 9) los símbolos estereotipados a los que la sociedad estaba acostumbrada y que pretendían definir la nación comienzan a cuestionarse. Adherirse a términos como “cricket, Union Jack, God Save the Queen, Shakespeare, thatched cottages, cup of tea, Beefeaters, TV Classic serials, Harrods, Gardening, Marks & Spencer, Battle of Britain, breakfast, beer, public schools, class system, imperialism, *Times* newspaper, pubs o English of the Queen”<sup>29</sup> implica seguir fomentando una visión estereotipada y fijada de identidad nacional británica. Así, estos términos deberían substituirse por o adherirse a “chicken tikka masala”, “saris”, “Notting Hill Carnaval”, “Calypso artists”, “curried goat”, “Jafaican” o “*The Caribbean Times* newspaper” como parte importante de la realidad actual en Gran Bretaña. Y es que, conscientes de las múltiples identidades diaspóricas que constituyen la Gran Bretaña contemporánea, podría empezar a hablarse de “‘world culture’, a culture of interactive diversity shaped by what Gilroy in *The*

---

<sup>28</sup> A pesar de no ser términos equivalentes, “Englishness” y “Britishness” se usan frecuentemente como tales. Realmente, bajo la deseada unificación de las diferentes naciones que componen Gran Bretaña, se esconde “an unequal, tension-ridden relationship where power has been invariable exerted by the English. Indeed, England’s dominant role in British history must be understood in the context of its greater economic, political and military development, added to its larger size and population” (Bastida Rodríguez 2009: 136) y este hecho lleva a la repetida confusión entre “British” y “English” por parte de programas de estudio por parte de los extranjeros y los mismos ingleses. De hecho, muchas de las características que han sido atribuidas de forma estereotipada a la identidad británica se asociaban originalmente al concepto de “Englishness”. Para más información sobre estos términos y sus connotaciones, ver Kumar 2003.

<sup>29</sup> Selección de símbolos de la tradicional identidad británica del listado “Fifty Quintessences of Englishness” que propone Julian Barnes en su novela *England, England* (1998: 83-85).

*Black Atlantic* calls ‘inter-cultural and transnacional formations’” (Bromley 2000: 7). Así, desde diversas áreas de los estudios literarios, de los estudios culturales, de la sociología y de los estudios de género y raza, se ha iniciado una lucha contra las diferentes formas de opresión basadas en nociones esencialistas de identidad mediante nuevas políticas de representación en torno a la definición de *Britishness*. Así se expresa Stuart Hall desde una perspectiva fragmentada, marginalizada y discriminada en busca de esta nueva representación de identidad (que cuestiona la fijada y unilineal definición politizada de identidad británica) comparando metafóricamente el signo lingüístico con la idea de “Britishness”:

[T]he ideological sign is always multi-accentual, and Janus-faced – that is, it can be discursively rearticulated to construct new meanings, connect with different social practices, and position social subjects differently... Like other symbolic or discursive formations, [ideology] is connective across different positions, between apparently dissimilar, sometimes contradictory, ideas. Its ‘unity’ is always in quotation marks and always complex, a suturing together of elements which have no necessary or eternal ‘belongingness’. It is always, in that sense, organized around arbitrary and not natural closures. (Hall 1988: 9-10, citado en Bhabha 2007: 253)

Efectivamente, la identidad nacional de un país no puede basarse en conceptos simplistas que sólo contemplan al hombre blanco de clase media ni, del mismo modo, puede presuponerse tampoco que el hecho de pertenecer a una comunidad diaspórica concreta confiera automáticamente una identidad común y compartida, puesto que las cuestiones de clase, raza y género también deben ser tratadas; y no por separado, como se había hecho hasta la década de los noventa en los estudios de género y de raza. Hall explica esta idea de “diferencia compartida” cuando define la identidad afro-caribeña en Gran Bretaña como una identidad “‘framed’ by two axes or vectors, simultaneously operative: the vector of similarity or continuity [...] and the vector of difference and rupture” (1994: 226), los cuales co-existen en una relación dialógica en la que lo que estas identidades comparten es precisamente “the experience of a profound

discontinuity” o, dicho de otro modo, la diferencia en estas identidades “persists in an alongside continuity” (Hall 1994: 227). Asimismo lo ratifica Bhabha: “the ‘signs’ that construct such histories and identities – gender, race, homophobia, postwar diaspora [...] and so on – not only differ in content but often produce incompatible systems of signification and engage distinct forms of social subjectivity” (2007: 252). De hecho, más recientemente, se está adoptando la idea de “mutual determinism among the three systems of race, class and gender” (Walby 1992: 33); puesto que son todas estas características las que constituyen la identidad de un individuo y, consecuentemente, las múltiples identidades que configuran una sociedad. Efectivamente, es común observar cómo exclusivamente los estudios de la mujer habían tratado hasta ahora cuestiones de género y únicamente los estudios étnicos habían tratado cuestiones de raza y etnicidad al construir (o deconstruir) el concepto históricamente opresivo de identidad británica. En los últimos años, estas nuevas políticas de representación funden cuestiones de racismo con cuestiones de género. Asimismo, cabe diferenciar y analizar el concepto de etnicidad, el cual contempla el lugar que ocupan la historia y la cultura al construir una identidad o subjetividad (Hall 1996a: 446).

En resumen, para describir la condición postcolonial, el sujeto postcolonial, o lo que más nos interesa aquí, la mujer postcolonial, no podemos ignorar la situación colonial, la clase social, el género, el contexto geográfico, la raza, el grupo étnico, la ideología y/o la casta que distingue a cada individuo cuya vida se ha visto reestructurada por el dominio colonial (Loomba 2005: 19).

En los puntos siguientes se analizará cómo la identidad racial, étnica y sexual de sujetos diaspóricos e híbridos les ha llevado a lo largo de la historia más reciente a tratos excluyentes y discriminatorios en un país cuya identidad nacional no les contempla. Ahora, con autoras británico-caribeñas como Andrea Levy y Zadie Smith

nacen nuevos espacios narrativos en los cuales estos “objectified others may be turned into subjects of their history and experience” (Bhabha 2007: 255). Estas nuevas prácticas culturales y formas de representación que sitúan al sujeto de raza negra en el foco de atención cuestionan la identidad cultural como un concepto homogéneo y “puro” y comienzan a utilizar el concepto de hibridismo, demostrando que “identity is not as transparent or unproblematic as we think” (Hall 1994: 222). Tomando todo esto en consideración, Hall argumenta que la identidad cultural debe formarse dentro de la representación, literaria por ejemplo, como es aquí el caso. Según él, la literatura debe verse “not as a second-order mirror held up to reflect what already exists, but as that form of representation which is able to constitute us as new kinds of subjects, and thereby enable us to discover places from which to speak” (1994: 236-7).

Las subsecciones siguientes tratarán las teorías de raza, etnicidad e hibridismo y género que se utilizarán para el posterior análisis de las identidades femeninas británico-caribeñas y caribeñas en Zadie Smith y Andrea Levy.

### **1.2.1 “You’re Black”: la conciencia de ser de raza negra en Gran Bretaña**

El hecho de escuchar en repetidas ocasiones la afirmación que da título a esta sección ha creado en muchos individuos en la Gran Bretaña real o literaria la conciencia negativa de ser de raza negra y les ha llevado a vivir una desafortunada experiencia de racismo y marginalización. Así explica su experiencia como víctima del discurso “You’re Black” Stuart Hall: “I went back to England and I became what I’d been named. [...] you’re from the Caribbean, in the midst of this, identifying with what’s going on, the Black population in England. You’re Black” (2001: 150). Así, bajo las políticas colonialistas de separatismo, subyugación y exclusión, el individuo de raza negra se ha visto históricamente posicionado como diferente, como el “Otro”. Ante esta

política colonialista, que sigue perpetuándose en la Gran Bretaña postcolonial formando la conciencia de los grupos inmigrantes de raza negra, estos individuos se ven forzados a poner de manifiesto que el apelativo “negro” (*Black*), refiriéndose al sujeto de raza no blanca, es un constructo político, social y cultural: “Black is not a question of pigmentation. The Black I’m talking about is a historical category, a political category, a cultural category” (Hall 2001: 149). Este constructo ha sido siempre atribuido por el hombre blanco en base a un mero prejuicio racial, con el fin de crear una oposición binaria en la que el ser supuestamente inferior, el de raza negra, constituye la figura del “Otro” frente al ser que pretende ser superior, el de raza blanca. Así lo definía ya el antiguo gobernador colonial británico Sir Alan Burns en 1948:

It [colour prejudice] is nothing more than the unreasoning hatred of one race for another, the contempt of the stronger and richer peoples for those whom they consider inferior to themselves, and the bitter resentment of those who are kept in subjection and are so frequently insulted. As colour is the most obvious outward manifestation of race it has been made the criterion by which men are judged, irrespective of their social and educational attainments. The light-skinned races have come to despise all those of a darker colour, and the dark-skinned peoples will no longer accept without protest the inferior position to which they have been relegated. (Burns 1948: 16, citado en Fanon 1986: 118)

A consecuencia de hacer uso de las categorías negro/blanco, se logra polarizar la distinción: el de raza negra se vuelve más negro y el de raza blanca se vuelve más blanco; limitando de esta forma el encuentro entre culturas, tradiciones y sociedades desiguales, análisis que el crítico político y teórico literario Edward Said utiliza cuando analiza en *Orientalism* (1978: 45-6) el uso de las categorías *Oriental* y *Western* en los diversos estudios sobre Oriente por parte de Occidente.

La dominación imperialista de Gran Bretaña a lo largo de los siglos ha acarreado la opresión cultural de los miembros de las ex colonias que ahora viven y nacen en lo que ellos consideran su “Madre Patria”. Ser negro y británico a la vez tiene cabida en el discurso oficial de identidad británica nacional de forma racializada. Tal como la

profesora en sociología y en estudios de igualdad racial Heidi Safia Mirza afirma, puede que uno sea negro o que uno sea británico, pero nunca ambos (1997: 3); oposición binaria “black *or* British” que, según Hall, los sujetos de raza negra en la diáspora británica deben rechazar porque “the ‘or’ remains the sight of *constant contestation* when the aim of the struggle must be, instead, to replace the ‘or’ with the potentiality or the possibility of an ‘and’” (1996b: 472).

La primera alternativa que continuamente se le presenta al oprimido ha sido la de la interiorización de un complejo de inferioridad, la renuncia a su subjetividad y la consecuente tentativa de asimilación a la cultura e identidad opresora, pero este procedimiento termina irremediabilmente en frustración: “Not only [...] were we constructed as different and other within the categories of knowledge of the West by [the dominant] regimes [of representation]. They had the power to make us see and experience *ourselves* as ‘Other’” (Hall 1994: 226). Hall enfatiza que no sólo el discurso dominante posiciona al sujeto de raza negra como el “Otro” frente al de raza blanca, sino que también “subject them [black people] to that ‘knowledge’, not only as a matter of imposed will and domination, by the power of inner compulsion and subjective conformation to the norm” (1994: 226). Esta aceptación de su posición inferior y el consecuente deseo del sujeto de raza negra de ser lo más “blanco” posible con el objetivo de evitar su marginalización lo explica el pensador del siglo XX Frantz Fanon (1925-1961), martinico de raza negra, que trató en profundidad el tema de la descolonización y la sicopatología de la colonización. En la obra seminal que le dio a conocer, *Black Skin, White Masks* (1952), Fanon analiza el rechazo a la diferencia por parte de la cultura occidental y su mentalidad colonial (que persiste hasta nuestros días, lo cual hace que esta obra siga teniendo interés en este nuevo siglo) y los motivos que llevan al ser humano colonizado o anteriormente colonizado de raza negra a seguir



sometiéndose al mundo blanco que lo rodea. Fanon revela que ser colonizado es más que ser dominado físicamente, implica también serlo culturalmente. Ser colonizado es también perder un lenguaje y absorber otro. Para describir este hecho, Fanon utiliza la metáfora que inspira el título de su libro: la de la “máscara blanca” bajo la cual el sujeto de raza negra se esconde después de haber interiorizado la inferioridad racial y cultural impuesta por el sujeto de raza blanca: “[...] the epistemic violence is both outside and inside. [...] it is a question, not only of ‘black skin’ but of ‘Black Skins, White Masks’ – the internalization of the self-as-other” (1986: 109-111). En palabras de Frantz Fanon, el trauma psíquico en el sujeto colonizado aparece cuando éste se da cuenta de que nunca podrá ni alcanzar el tono blanco en su piel que le han enseñado a desear ni despojarse de la negritud que ha aprendido a menospreciar (Bhabha 1994: vii-xxv). Tal como señala Bhabha cuando habla de la importancia de Fanon en nuestros tiempos, es siempre en relación al “Otro” que se articula el deseo colonial, y la imagen metafórica de Fanon que separa la máscara blanca de la piel negra no resulta una división neta, sino

a doubling, dissembling image of being in at least two places at once which makes it impossible for the devalued, insatiable evoué (an abandonment neurotic, Fanon claims) to accept the coloniser’s invitation to identity: ‘You’re a doctor, a writer, a student, you’re *different*, you’re one of *us*’. It is precisely in that ambivalent use of ‘different’ –to be different from those that are different makes you the same- that the Unconscious speaks of the form of Otherness, the tethered shadow of deferral and displacement. It is not the Colonialist Self or the Colonised Other, but the disturbing distance in between that constitutes the figure of colonial otherness – the White man’s artifice inscribed on the Black man’s body. It is in relation to this impossible object that emerges the liminal problem of colonial identity and its vicissitudes. (Bhabha 1994: 117, citado en Loomba 2005: 148)

Esta imagen de la piel negra y la máscara blanca no sugiere hibridismo sino “a violated authenticity” (Loomba 1998: 149) y esta invitación que el individuo de raza negra recibe a imitar al de raza blanca, o lo que es lo mismo de posicionarse en el discurso estereotipado del colonialismo, aunque aparentemente le acerca al objeto de

deseo (parecerse al ser colonizador de raza blanca y así evitar el racismo que sufre), finalmente resulta no ser una respuesta efectiva contra la situación de dislocación que siente el colonizado o el inferiorizado, porque “wherever he goes [,] the Negro remains a Negro” (Fanon 1991: 117,127, citado en Bhabha 2007: 108), cuya raza se convierte en el símbolo inequívoco de diferencia en términos negativos dentro del discurso colonial, prosigue Bhabha.

Ante este fracaso, el “Otro” en las sociedades postcoloniales deberá volver a sus raíces, a su punto de partida, donde pueda redescubrir su identidad y encontrar una voz y cultura propias como elementos de resistencia (Cabral 2006: 57). Esta búsqueda en el pasado es lo que Fanon denominaría “a passionate research” en el capítulo titulado “On National Culture” de su obra más aclamada *The Wretched of the Earth* (publicada por primera vez en 1961). En él, Fanon explora el efecto psicológico derivado de la colonización en la psique de toda una nación y sus implicaciones a la hora de construir un movimiento de descolonización:

[a] passionate research [...] directed by the secret hope of discovering beyond the misery of today, beyond self-contempt, resignation and abjuration, some very beautiful and splendid era whose existence rehabilitates us [black people] both in regard to ourselves and in regard to others. (1993: 37)

Esta búsqueda en el pasado de la que habla Fanon no es sólo una manera de desenterrar lo que la experiencia colonial soterró y suprimió, sino que es también una forma de crear una nueva identidad basada en rescatar del olvido historias escondidas y oprimidas. Esta vuelta al pasado, o lo que Hall califica “imaginative rediscovery”, con el fin de producir una identidad propia, ha sido un hecho crucial en la aparición de los movimientos sociales más importantes de nuestro tiempo tales como el feminismo, el postcolonialismo o el anti-racismo, y conlleva la acción de imponer una coherencia imaginaria en la experiencia dispersa y fragmentada que es la historia de todas las

diásporas forzadas. Además, conduce a la reconstrucción de una plenitud imaginaria con la que luchar contra los estereotipos impuestos sobre el pasado colonial de sujetos diaspóricos (Hall 1994: 224). Esta coherencia o plenitud imaginaria, añade Hall, se ve representada con la imagen de África como la madre de las diversas civilizaciones diaspóricas de raza negra actuales (en el Caribe, Estados Unidos o Reino Unido), como “the missing term, the great aporia, which lies at the centre of our cultural identity and gives it a meaning which, until recently, it lacked” (1994: 224).

Efectivamente, en la efervescente Gran Bretaña postcolonial, diversos grupos étnicos que nunca habían pensado en sí mismos como “negros”, puesto que poseen historias, tradiciones, culturas y colores de piel diferentes, acabaron finalmente proclamando “soy negro” (*I’m Black*) después de recuperar su pasado de colonización y esclavitud y cansados de escuchar en repetidas ocasiones el simple y estereotipado discurso del “eres negro” por parte de la población de raza blanca, adhiriéndose así a una nueva estrategia positiva de identificación: “I resolved, since it was impossible for me to get away from an *inborn complex*, to assert myself as a BLACK MAN. Since the other hesitated to recognize me, there remained only one solution: to make myself known”. Así se identificó Fanon según lo narra en el capítulo “The Fact of Blackness” en *Black Skins, White Masks* (1991: 115).

Desde el primer momento en que en el colonialismo se empezó a “iluminar la oscuridad” de los nativos y así se les alejaba de lo que desde perspectivas eurocéntricas se consideraba su propia barbarie, el punto de vista del colonialismo ha sido persistentemente universal, puesto que ha construido de manera estereotipada la figura del individuo de raza negra como un sujeto salvaje, supersticioso y exótico, sin importarle si éste provenía de Nigeria, Angola o Jamaica:

It is recognizably true that the chain of stereotypical signification is curiously mixed and split, polymorphous and perverse [...]. The black is

both savage (cannibal) and yet the most obedient and dignified of servants (the bearer of food); he is the embodiment of rampant sexuality and yet innocent as a child; he is mystical, primitive, simple-minded and yet the most worldly and accomplished liar, and manipulator of social forces. (Bhabha 2007: 118)

Ansioso de liberarse de este estereotipado discurso colonial, el nativo hará uso de la misma perspectiva continental a la hora de proclamar la existencia de una cultura propia, pues lo hará bajo el mismo calificativo general de “negro”:

The Negro, never so much a Negro as since he has been dominated by the whites, when he decides to prove that he has a culture and to behave like a cultured person, comes to realize that history points out a well-defined path to him: he must demonstrate that a Negro culture exists. (Fanon 1991: 38)

Estos grupos étnicos, habiendo desechado su asimilada “white mask” (Fanon 1991) por no ser un recurso efectivo contra la marginalización y el racismo que sufren (bajo la máscara siguen siendo no blancos), comenzaron a consolidarse bajo una “black mask” (Fanon 1991), no eludiendo su diversidad, sino con la intención de celebrar las heterogéneas identidades culturales que se vislumbran a través de esta máscara. El uso de esta máscara podría traducirse en el deseo por recuperar la identidad perdida y el modo de conseguirlo es preservando la cultura propia frente a la impuesta. Es para hacerse un hueco en la cultura dominante que muchos de los individuos no blancos se condensaban bajo el significante “negro”. Como bien apunta Hall citando a bell hooks y a Gayatri Spivak respectivamente, “where would we be [...] without a touch of essentialism [or without] a strategic essentialism [in] a necessary moment?” (Hall 1996b: 472).

La cuestión es que ahora estas estrategias esencialistas que se esconden bajo el apelativo “negro” no dan lugar a que nazcan nuevas estrategias de intervención. Ahora el uso del término “negro” como política de representación esencializa la diferencia hasta el punto de contraponer la tradición blanca y la negra, “not in a positional way,

but in a mutually exclusive, autonomous and self-sufficient one. And it is therefore unable to grasp the dialogic strategies and hybrid forms essential to the diaspora aesthetic” (Hall 1996b: 472). Desde el momento en que el significante “negro”, prosigue Hall, es despojado de sus connotaciones políticas, culturales e históricas para convertirse en una categoría racial constituida biológicamente, se está curiosamente enfatizando aquella posición racializada contra la que se pretendía luchar. Por el contrario, es hacia la diversidad, no la homogeneidad, de la experiencia negra que académicos, artistas y demás deberían centrar toda su atención, con el fin de recuperar una conciencia racial que debería simultáneamente reconocer las inevitables particularidades propias de cada sujeto de raza negra dependiendo de su clase social, sexualidad, género, edad, etnicidad, poder económico y conciencia política, porque “[this] end of the innocence of the black subject or the end of the innocent notion of an essential black subject [...] is also a beginning” (Hall 1996b: 474).

Así, este término racialmente descriptivo de negritud que históricamente ha ofrecido una categoría universal y homogénea en la cual el concepto de “Otherness” ha sido encapsulado en el discurso colonial y postcolonial y que ha servido históricamente “as a powerful hegemonic construct in shaping commonsense understandings of the British ‘nation’” (Rassool 1998: 187) debe necesariamente deconstruirse con el fin de incluir las diversas experiencias diaspóricas y los desiguales contextos históricos y culturales que constituyen diferentes subjetividades dentro de la anteriormente homogeneizada identidad negro-británica. El concepto de *blackness* ha sido el resultado de una práctica política consciente de lucha anti-racismo por parte de todos aquellos que se han identificado como de raza negra. Ahora, sin embargo, urge la necesidad de crear conciencia de que “[b]lack people do not comprise a hermetically sealed or homogeneous category: skin colour, history and culture all play a part in their

definition” (Aziz 1992, citado en Rassool 1998: 188). En palabras de Rassool, cabe tener en cuenta que las identidades de raza negra se construyen y evolucionan en Gran Bretaña bajo tres premisas indispensables: la primera contempla el hecho de que las identidades de raza negra no son construcciones lineales ya que poseen su origen en diferentes épocas históricas; la segunda expone que el desplazamiento geográfico, político y cultural causado por diferentes causas migratorias, junto con el racismo sobre el cual se lleva legitimando la esclavitud y las relaciones coloniales y neo-coloniales marcan persistentemente la experiencia de los sujetos de raza negra en las sociedades metropolitanas; y la tercera y última alega que los seres humanos no son nunca unidimensionales y que sus identidades propias derivan necesariamente de sus experiencias socio-históricas.

Teniendo en cuenta estas premisas y a raíz de las afirmaciones vertidas y acciones llevadas a cabo por la Nueva Derecha en Gran Bretaña a partir de los años setenta, nace un “nuevo racismo” (Barker 1981, citado en Gilroy 1992: 43) que cabe analizar desde un punto de vista más específico y menos universal, como hiciera la CCCs (*Centre for Contemporary Cultural Studies*) que, propiciada por esta nueva situación política, se centraría más intensamente en hacer una crítica directa al Thatcherism (como se observa en la recopilación de ensayos que llevó a cabo Stuart Hall bajo el título *The Hard Road to Renewal* (1988)), en estudios feministas, en el análisis de actitudes racistas y en la “counter-celebration of black cultures”, tema que aquí nos ocupa. Este último aspecto se trata meticulosamente en la obra *There Ain't No Black in the Union Jack* (1987) de Paul Gilroy<sup>30</sup>. Uno de los objetivos de esta obra de Gilroy, en la que se exploran de forma brillante los discursos raciales en Gran Bretaña en relación con el campo de los estudios culturales, es el de poner de relieve las

---

<sup>30</sup> En la época en que se publicó *There Ain't No Black in the Union Jack*, Paul Gilroy acababa de doctorarse en la Universidad de Birmingham, donde había trabajado codo con codo con Stuart Hall en el CCCs.

limitaciones de los enfoques sociológicos sobre relaciones raciales anteriores<sup>31</sup> a la publicación. Paul Gilroy argumenta que la marginalización de la raza y el racismo ha persistido en los estudios culturales incluso cuando éstos han adoptado tendencias socialistas y feministas:

I have grown gradually more and more weary of having to deal with the effects of striving to analyse culture within neat, homogeneous national units reflecting the 'lived relations' involved; with the invisibility of 'race' within the field and, most importantly, with the forms of nationalism endorsed by a discipline which, in spite of itself, tends towards a morbid celebration of England and Englishness from which blacks are systematically excluded. (1992: 12)

En esta obra, y junto a otros críticos culturales de la época como el ya mencionado Hall, Caryl Phillips, Kobena Mercer o Homi Bhabha, Gilroy señala la absurdidad del término *black*, “[a] term that masks the ‘constructedness’ of much more complex racial and ethnic identities” (Arana 2005: 236) y rechaza las tendencias del momento hacia el absolutismo étnico, propio de las posiciones de la Nueva Derecha. Con *There Ain't No Black in the Union Jack*, Gilroy muestra las limitaciones que ofrecen los enfoques que han transformado el término “raza” en un sinónimo de “etnicidad”, convirtiendo así ambos conceptos en definiciones absolutistas. Gilroy personifica una de los primeros teóricos de los estudios culturales, junto con Stuart Hall, que ven la necesidad de estudiar la raza junto con los conceptos de clase, género, etnicidad e historia colonial:

It is not just the content and effects of struggles around 'race' which reveals connections with class organization and politics. To the extent that they provide bases for collective action, the historical, cultural and kinship ties which give 'race' meaning must also be evaluated. How do these ties and the race consciousness which they foster compare with the

---

<sup>31</sup> Gilroy cita aquí a Banton y Harwood (1977), quienes han estudiado los significados raciales como una tradición autónoma de investigación científica; a Gabriel y Ben-Tovim (1978) quienes consideran que las relaciones raciales casi no intervienen en el ámbito económico de la sociedad británica; a Sivanandan (1982) y Rex (1979), quienes han tratado de reducir el concepto de raza a los efectos inherentes de estructuras varias, tales como producción y mercado; y a Lawrence (1982), para quien el concepto de raza es un fenómeno cultural y un sinónimo de etnicidad como símbolo de separación que dota a las minorías étnicas de una identidad colectiva. (1992: 16)

forms of collective association based on work, wages and exploitation? They may overlap in the experience of black people who work, but even if they cannot be sublimated into discrete mutually exclusive categories, they need to be distinguished. (Gilroy 1992: 36)

Y así lo hace Gilroy en su obra de 1987, afirmando que la novedad de este nuevo racismo radica en su capacidad para unir “discourses of patriotism, nationalism, xenophobia, Englishness, Britishness, militarism and gender difference into a complex system which gives ‘race’ its contemporary meaning”, un significado basado en conceptos de cultura e identidad (43). Este nuevo racismo rechaza que la raza sea un constructo biológico defendiendo su origen cultural. Esta definición cultural de “raza” ha incluso llegado a definir a los ingleses como de una raza diferente a la de los escoceses, irlandeses y galeses, cuyo color de piel es el mismo. El término “Britishness, if it is discussed rather than simply extrapolated from Englishness” es el que representa a la suma de todas estas culturas (Gilroy 1987: 60)<sup>32</sup>. De todas formas, según Gilroy, el racismo sigue basándose en la década de los ochenta en la idea de que ser de raza negra en la sociedad británica representa un problema o una serie de problemas, tal como ya planteó el académico y activista W.E.B. DuBois anteriormente<sup>33</sup>. Además, añade Gilroy, el nuevo racismo define a aquellos sujetos de raza negra “as forever victims, objects rather than subjects, beings that feel yet lack the ability to think, and remain incapable of considered behaviour in an active mode” (1987: 11).

Este nuevo racismo podría verse representado por la figura de Enoch Powell, quien, desde su discurso “Rivers of Blood” (1968), utiliza un lenguaje de guerras e invasiones que sirve de metáfora para hablar de la inmigración a Gran Bretaña. Este lenguaje de conflicto ilustra la forma en que los discursos que constituyen el concepto

---

<sup>32</sup> Para más información sobre la cuestión de la identidad nacional inglesa y sobre la diferencia entre “Englishness” o “Britishness”, ver Kumar 2003.

<sup>33</sup> W.E.B. DuBois planteó una cuestión nunca antes preguntada que, según él, constituía una barrera entre el mundo y aquellos que viven detrás de un velo de color. La pregunta era: “How does it feel to be a problem?” (Gilroy 1987: 11).



de “raza” se hallan estrechamente ligados a fronteras nacionales y a la salida y entrada de sujetos de raza negra en Gran Bretaña. Este nuevo racismo se centra principalmente en mecanismos de inclusión y exclusión y especifica quién podría pertenecer legítimamente a la comunidad nacional ofreciendo simultáneamente razones para la segregación de aquellos cuyo origen o sentimiento de ciudadanía les sitúa en otro lugar (Gilroy 1992: 45). Y es que estos inmigrantes que “no pertenecen” a Gran Bretaña parecen representar una amenaza que aumenta la debilidad y el declive de la identidad nacional británica. Consecuentemente, los límites del concepto de raza coinciden precisamente en el nuevo racismo con las fronteras nacionales. Y a partir de los años setenta esto se visualiza cuando la palabra “inmigrante” se convierte en sinónimo de la palabra “negro”. De hecho, todavía actualmente los inmigrantes de raza negra establecidos en Gran Bretaña y sus hijos, inmigrantes de segunda generación ya nacidos allí, ven cómo son excluidos de la noción de identidad británica nacional en base al color de su piel.

Efectivamente, aunque Gran Bretaña sea hoy en día una sociedad multi-racial, todavía queda un largo camino a recorrer para que se convierta en una nación multi-racial (Worsthorne, citado en Gilroy 1992: 46), distinción entre sociedad y nación que ya tenía lugar casi cuarenta años atrás con Enoch Powell, cuyo concepto de nación británica o *Britishness*, que incluye ideas de patriotismo, xenofobia, militarismo y nacionalismo con el concepto de “raza”, fue crucial para revocar el mandato laborista en 1970 con Heath y en 1979 con Thatcher, como se ha comentado anteriormente. Este mensaje populista de *one nation* dentro del “Powellism / Thatcherism” (1992: 47) consolida un nuevo lenguaje político y social en el partido derechista del que carecía antes del mandato del laborista Wilson. Enoch Powell contesta a su simple y superficial

pregunta “what kind of people are we?” (Gilroy 1992: 48) con una visión negativa de la inmigración post-imperial a un pueblo que se ve amenazado por ésta:

‘We’ were not muggers, ‘we’ were not illegal immigrants, ‘we’ were not criminals, Rastafarians, aliens or purveyors of arranged marriages. ‘We’ were the lonely old lady taunted by ‘wide-grinning piccaninnies’. ‘We’ were the only white child in a class full of blacks. ‘We’ were the white man, frightened that in fifteen to twenty years, ‘the black man would have the whip hand over us’. (Gilroy 1992: 48)

Como se observa en esta cita de Powell, la presencia del inmigrante de raza negra se considera un problema y una amenaza para un “nosotros” nacional, blanco y homogéneo y a lo largo de la década de los setenta y los ochenta Powell y otros académicos de los estudios culturales anteriores a Gilroy en la CCCs, como Raymond Williams, siguen haciendo oír este discurso populista de nación<sup>34</sup> frente a otras voces provenientes de la izquierda y de las comunidades de raza negra que también quieren ser escuchadas.

Hacia el final de su trabajo de 1987 y en su siguiente obra *The Black Atlantic* (1993), Gilroy empieza a hablar de la “Black Britain” como un conjunto de comunidades diaspóricas formadas por movimientos inter-culturales y transnacionales, es decir, “an awareness of the black experience as a *diaspora* experience” (Hall 1996a: 447). A partir de aquí, los estudios culturales se centran en el denominado “flujo cultural”, pues se concentran en identidades culturales que se hallan al otro lado de fronteras nacionales. Además, analizan la identidad cultural de grupos diaspóricos y aislados y de minorías que son producto de regiones transnacionales y variables cuyos habitantes son gente sin identidades o tradiciones “puras”. Es por estos motivos que se

---

<sup>34</sup> Según Gilroy, en la década de los ochenta, Raymond Williams ofrece los mismo argumentos que ofreciera Powell al referirse a la relación entre los conceptos de “raza”, “identidad nacional” y “ciudadanía” en su obra *Towards 2000* de 1983, afirmando que la identidad social o nacional es el fruto de una larga experiencia en un país. Esta idea de Williams sobre *Britishness* o *British national identity* lleva a Gilroy a preguntarse “how long is long enough to become a genuine Brit?” (1992: 49).

han denominado “estudios culturales transnacionales<sup>35</sup>”. Homi Bhabha, por su parte, ratifica que este nuevo enfoque cultural como modo de supervivencia es a la vez transnacional y traslacional: transnacional porque estos estudios culturales se apoyan en historias específicas de desplazamiento cultural (por ejemplo la que aquí nos ocupa, el tenso asentamiento de los emigrados desde el Tercer Mundo en Gran Bretaña después de la Segunda Guerra Mundial), y traslacional porque estas historias de desplazamiento espacial complican la cuestión de lo que significa identidad cultural. En definitiva, “the transnational dimension of cultural transformation – migration, diaspora, displacement, relocation – makes the process of cultural translation a complex form of signification” (Bhabha 2007: 247), significación que cuestiona la establecida figura homogénea del “Otro” en relación con Occidente a favor de enfatizar la pluralidad de culturas que contiene.

*The Black Atlantic* de Paul Gilroy es importante aquí puesto que se refiere específicamente a las identidades culturales caribeñas, al igual que hace Hall en su artículo “Cultural Identity and Diaspora” (1994). Ambos coinciden en que estas identidades pueden ser posicionadas y reposicionadas “in relation to at least three ‘presences’, to borrow Aimé Césaire’s and Léopold Senghor’s metaphor: *Présence Africaine*, *Présence Européene*, and *Présence Américaine*” (Hall 1994: 230). Según Hall, la *Présence Africaine* es “the site of the repressed” (1994: 230), la cual se mantiene silenciada en la cultura caribeña pero que, aún así, deviene una parte necesaria del “Caribbean imaginery” (232). La *Présence Européene* habla de una exclusión, imposición y expropiación que el sujeto colonial caribeño ha interiorizado como un elemento constitutivo de su identidad (concepto explicado por Fanon y visto aquí anteriormente, que Homi Bhabha ha denominado “the ambivalent identifications of the

---

<sup>35</sup> En palabras de Spivak, “transnacional cultural studies must remain focused on language [...] as well as on history, especially in two senses – history as used to legitimate the status quo, and history as a record in which the powerless or subaltern are only heard with difficulty” (1999: 170).

racist world [...] the ‘otherness’ of the self inscribed in the perverse palimpsest of colonial identity” (1991: xv, citado en Hall 1994: 233)). Y la *Présence Américaine* (término utilizado para describir el Nuevo Mundo) “is [metaphorically] the signifier of the migration itself” (Hall 1994: 234); simboliza el comienzo de la diáspora, la diversidad, el hibridismo y la diferencia. Gilroy, que habla también en *The Black Atlantic* de este triángulo<sup>36</sup> Europa-África-EEUU a través del cual se constituyen las identidades culturales afro-caribeñas, está de acuerdo con Hall en que la experiencia diaspórica no puede definirse por conceptos esencialistas y “puros”, sino por nociones de heterogeneidad y diversidad, por una concepción de identidad que existe con y a través de la diferencia, por el concepto de “hibridismo”. Hall lo resume así: “Diaspora identities are those which are constantly producing and reproducing themselves anew, through transformation and difference” (1994: 235).

Esta exploración del hibridismo racial y cultural de Gilroy culmina en su obra *Against Race: Imagining Political Culture beyond the Color Line* (2000), en la cual reafirma que “whether the process of mixture is presented as fatal or redemptive, we must be prepared to give up the illusion that cultural and ethnic purity has ever existed, let alone provided a foundation for civil society” (251, citado en Arana 2005: 236). De este nuevo concepto de etnicidad (que sustituye al de raza), que reconoce el hibridismo cultural y racial, trataré en el apartado siguiente.

### **1.2.2 Hibridismo y etnicidad en el concepto de identidad nacional británica**

En su pasado más reciente, y tal como se ha expuesto en el primer apartado, el racismo británico generó fuerzas económicas, ideológicas y políticas discriminatorias y

---

<sup>36</sup> Irónicamente, este triángulo de intercambio cultural en las identidades diaspóricas afro-caribeñas fue una vez el contexto geográfico de comercio de azúcar, esclavos y capital (Gilroy 1992: 157).

opresoras que han actuado sobre los individuos de raza no blanca reduciendo las diversas identidades culturales de éstos en el color de su piel (sean estos sujetos de origen africano, caribeño o asiático). Más recientemente, esta noción centralista y reduccionista de inevitable solidaridad racial entre las diversas minorías étnicas se ha visto rechazada y substituida por concepciones más particulares de diferencia cultural entre estas distintas etnias e identidades (Gilroy 1993: 86). Llegados a este punto en el que prevalece el deseo de ser definidos según su diferencia cultural y no su igualdad racial, se empieza a incluir en los estudios de raza el término “etnicidad”, que incluye la diversidad de los diferentes grupos étnicos frente a la mencionada homogeneización del término “Black”, que reconoce el color de la piel pero también la importancia de una historia común, y que nos conduce a usar términos como multiculturalismo o multietnicismo.

No obstante, cabe tener en cuenta que las identidades híbridas y lo que los estados consideran categorías étnicas son conceptos problemáticos que llevan debatiéndose durante más de dos décadas. Prueba de ello es que, como ya observábamos en el primer punto, el Censo de 1991 propuso seis categorías étnicas mientras que el último Censo de 2001 propone dieciséis. Además, cabe destacar que en fuentes oficiales británicas, como es el mencionado Censo del 2001, se observa claramente un discurso discriminatorio creado desde el poder. Dentro del grupo que denominan “de raza mixta” solamente se incluye la mezcla entre etnias de color con la etnia blanca, nunca se incluyen mezclas entre gente de color o entre blancos. Igualmente, se presupone que los grupos minoritarios étnicos son siempre constituidos por habitantes de color. Estos factores demuestran una vez más cómo anteriormente la raza, y más recientemente la etnia, son un constructo social y no una realidad biológica (Miles 1991: 71). Y es que ya en 1978 la UNESCO declaró lo siguiente:

Any theory which involves the claim that racial or ethnic groups are inherently superior or inferior, thus implying that some would be entitled to dominate or eliminate others, presumed to be inferior, or which bases value judgements on racial differentiation, has no scientific foundation and is contrary to the moral and ethical principles of humanity. (Unesco 1978)

Como decíamos, el concepto de etnicidad se utiliza injustamente con grupos que sufren discriminación racial, o grupos minoritarios (utilizando el lenguaje del grupo dominante, el de raza blanca) y si no, ¿por qué entre los sujetos de raza blanca no hay distinciones étnicas según particularidades históricas y culturales y sí las hay entre los de raza negra? ¿Por qué no hablamos de la etnia inglesa, o de la polaco-británica, alemano-británica, etc.? Como argumenta Carby, “to have placed ethnic difference [as] necessarily ... as important a consideration as racism itself is, at best, to forget the substantial critiques of the concepts of ‘multi-culturalism’ and ‘ethnicity’ and the ways in which these can be used to bolster and legitimate racism” (1979, citado en Bhavnani y Coulson 1997: 61). Una vez más, nos encontramos frente a estrategias absolutistas creadas desde el poder que hacen que la aceptación del Londres multiétnico se convierta en una utopía cuando la diferencia cultural de sus habitantes es, no sólo celebrada, sino considerada fija, predeterminada e incuestionable. Harris y James hacen clara referencia a estos discursos absolutistas sobre etnicidad en *Inside Babylon*:

The most apparent change that occurs is that researchers substitute the signifier ‘culture/ethnicity’ for the signifier ‘race’. But no sooner is this done than they proceed to attach to culture a ‘heritage’, a ‘lineage’, a set of ‘roots’ which naturalize ‘cultural difference’. [...] notions of ‘ethnicity’ are yoked to biological notions of ‘race’/colour [...] such as only through ‘race’/colour does the respondent arrive at his/her ethnicity. It is the story of genesis all over: on the first day black and white people were created; on the second day black people, and only black people, were then differentiated into their various ethnicities. ‘True nationals’ – ‘whites’ – remain indivisible. But if only OTHERS have ethnicity, what do ‘whites’ have? Well, they have... they have... ‘whiteness’. ‘Whiteness’ is deemed to confer not only an essential unity and homogeneity but a monothetic sense of identity which posits a ‘one true self’ held in common by people of a specific skin colour. (1993: 2)

Y es que, aunque las minorías étnicas en Gran Bretaña constituyen el 7% de la población, según el Censo del 2001, “this significant minority [...] doesn’t behave as a coherent, cohesive, self-identifying minority that would constitute a distinct self-identifying ethnic grouping in itself” (Braidwood 2003: 34). Más bien al contrario, numerosos académicos, como Stuart Hall, consideran la etnicidad como una marca de diferencia que muestra las especificidades de cada experiencia cultural, política e histórica colectiva y que podría cuestionar y subvertir las construcciones esencialistas de los límites de cada etnia. Según Hall, no puede permitirse que el término “etnicidad” se halle permanentemente colonizado, más bien “that appropriation will have to be contested, the term dis-articulated from its position in the discourse of ‘multi-culturalism’ and transcoded, just as we previously had to recuperate the term ‘black’ from its place in a system of negative equivalences” (1996a: 446). Para impulsar esta nueva concepción no racializada del término “etnicidad”, Stuart Hall ve la necesidad de reinventar las políticas culturales de representación con el fin de que éstas celebren la diferencia en vez de intentar ocultarla. Hall añade que

We still have a great deal of work to do to *decouple* ethnicity, as it functions in the dominant discourse, from its equivalent with nationalism, imperialism, racism and the state, which are the points of attachment around which a distinctive British or, more accurately, English ethnicity have been constructed. (1996a: 447)

La celebración de la diferencia étnica causada por experiencias diaspóricas distintas, nos lleva a hablar de hibridismo y de identidades de raza híbrida. El concepto de hibridismo ocupa un lugar central en el discurso postcolonial y Homi K. Bhabha, en su teoría sobre la diferencia cultural, ofrece definiciones para estos conceptos de hibridismo y Tercer Espacio (Bhabha 1990; Bhabha 2007; Bhabha 1996) que devienen esenciales para rediseñar las leyes, instituciones y actitudes de la sociedad británica multi-étnica actual:

Hybridity to me is the ‘third space’ which enables other positions to emerge. This third space displaces the histories that constitute it, and sets up new structures of authority, new political initiatives, which [...] may demand that you should translate your principles, rethink them, extend them. (Bhabha 1990: 211,216)

La historia del hibridismo cultural y racial ha hecho que muchos teóricos y pensadores hayan llegado a considerar el uso de este concepto como problemático e incluso ofensivo. No olvidemos que, a principios del siglo XX y en pleno discurso colonial, se asumía en algunos estudios científicos sociales sobre eugenesia y raza que el cruce entre razas distintas podía acarrear consecuencias nefastas para el ser humano. Así lo veía el biólogo noruego Mjoen, quien defendía que “[...] crossings between widely different races can lower the physical and mental level...Until we have a more definite knowledge of the effect of race-crossings we shall certainly do best to avoid crossings between widely different races.” (Mjoen 1921: 60, citado en Fanon 1991: 120). Sin embargo, este concepto ha hecho uso del potencial emancipativo de cualquier término negativo y ha pasado a subvertir los modelos esencialistas de los que formaba parte en el siglo anterior. Y es que este término es el reflejo de una realidad que, lejos de ser desfavorable, representa el nacimiento de una nueva Gran Bretaña multiétnica, donde conviven diferentes razas, que transforman necesariamente la realidad social y, con ello, el concepto imaginado de identidad británica.

En las teorías actuales de Bhabha o Hall, por ejemplo, el concepto de hibridismo es “celebrated and privileged as a kind of superior cultural intelligence swing to the advantage of in-betweenness, the straddling of two cultures and the consequent ability to negotiate the difference” (Hoogvelt 1997: 158). Bajo el punto de vista de Bhabha, hibridismo es el proceso por el cual la autoridad colonial gobernante asume que la identidad del colonizado (“el Otro”) se posiciona dentro de un marco universal singular y fracasa cuando identidades híbridas emergen cuestionando la validez y autenticidad de



cualquier identidad cultural esencialista. Así, el hibridismo podría considerarse como un antídoto contra el esencialismo, fenómeno contra el cual se lucha en el discurso postcolonial, puesto que no existe ninguna cultura o identidad “pura” o esencial: “all forms of culture are continually in a process of hybridity”, apunta Bhabha (1990: 211). Si el gobierno británico y demás instituciones realmente creen en el multiculturalismo o multietnicismo en nombre del antirracismo, deberían romper las barreras establecidas de la diferencia cultural y abrir paso a identidades múltiples, cambiantes, individuales y/o colectivas, con una historia común o no. La aceptación de este hibridismo acabaría creando una identidad británica real que nada tendría que ver con los estereotipos de *Englishness* que el sistema autoritario impone y que, por ser irreales, no encajan con la población, ya que “the British are *all* British in a hyphenated way. Britain has always not only *been*, like all nations, but also *represented*, a hybrid identity, an amalgamation. Some sections of the British still need to recognise this, many more need to appreciate it” (Childs 2001/2: 29). Lo decía Daniel Defoe hace 300 años, lo dicen los sujetos *hyphenated* o de raza mixta del Londres actual y también lo afirman los personajes de las novelas objeto de estudio aquí, como la inmigrante bengalí Alsana Iqbal, habitante en el Londres de *White Teeth* de Zadie Smith: “There is no true-born English person” (Childs 2001/2: 28). La nigeriana-británica Camp lo expone afinadamente en su entrevista con Schlote: “white people are more mixed than anybody. I mean, I can actually name my two heritages. But it is very funny to be called British because most of the time I’m not accepted” (Schlote 2001/02: 102). Así, el individuo de raza blanca no se encuentra con dificultades a la hora de encajar en el discurso totalitario de identidad británica. El individuo de raza negra, por el contrario, se ve obligado a pasar por diversas calificaciones que intentan definir su identidad, si bien finalmente no es considerado británico.

En la Gran Bretaña actual, y a consecuencia de los mencionados procesos diaspóricos que dan lugar al hibridismo, nos encontramos con la figura del inmigrante de segunda y tercera generación, un individuo de raza híbrida que, aunque nacido en Gran Bretaña y sintiéndose británico, no puede alcanzar la integración en el país donde habita puesto que la sociedad no se lo permite a causa del color de su piel. Estos individuos de segunda generación de inmigrantes, al verse privados de una identidad británica, deberán conocer su historia y redescubrir sus raíces para poder crearse una nueva identidad en un Tercer Espacio (Hall 2001: 148) y de este modo poder abandonar su posición de “in-betweeners” (Bhabha 2007: XX, 361) y poder sentir que sí pertenecen a la Gran Bretaña contemporánea.

Rechazando por completo ideologías victorianas de extrema derecha que consideraban al individuo híbrido como el mero fruto del cruce entre dos especies diferentes (considerando cualquier raza diferente a la blanca como de “otra especie” (Young 1995:10, citado en Loomba 1998: 145)), este estudio partirá del concepto de hibridismo como subversión de ideologías imperialistas y racistas de este tipo, es decir, como estrategia anti-colonial: “cultural hybridization as an integral part of survival within a society shaped around the notion of an ethnically homogeneous ‘norm’” (Rassool 1998: 202). En su afán contradictorio por “civilise its ‘others’”<sup>37</sup> y fijarlos “into perpetual ‘otherness’” (Loomba 2005: 145), el imperio colonial se ve amenazado tanto por el hibridismo, siempre que no sea para su propio beneficio en la preservación de su “pureza cultural”<sup>38</sup>.

---

<sup>37</sup> Gloria Anzaldúa explica así la tendencia colonialista por civilizar al “Otro”: “In the ‘dominant’ phase of colonialism, European colonizers exercise direct control of the colonized, destroy the native legal and cultural systems, and negate non-European civilizations in order to ruthlessly exploit the resources of the subjugated with the excuse of attempting to ‘civilize’ them.” (1990: 142-3, citado en Weedon 1999: 187)

<sup>38</sup> Para algún ejemplo sobre políticas de mestizaje o hibridismo creadas con el objeto de extinguir una raza, véase Anderson 1991: 13, 91.

Entre las definiciones recientes de hibridismo, se encuentra la de Néstor García Canclini que proclama que este fenómeno “transcends the simple fusion of discrete social structures or practices that existed separately; by combining, they generate new structures and new practices” (2000: 43); o la del antropólogo Fernando Ortiz, quien apunta que el sujeto fruto del hibridismo heredará algo de ambos progenitores pero será a la vez diferente a ellos (1995:103). Para Bhabha, son estos sujetos híbridos, como los inmigrantes de segunda generación que tienen en sus manos la oportunidad de sustituir los modelos de representación establecidos y negociar nuevas identidades desde su posición “in-between” el colonizador y el colonizado. Es en este lugar “in-between”, que Bhabha denomina Tercer Espacio, donde el hibridismo tiene lugar como instrumento de interrupción y desplazamiento de narrativas coloniales hegemónicas de prácticas y estructuras culturales (Bhabha 2007; Bhabha 1996):

Thus, the third space is a mode of articulation, a way of describing a *productive*, and not merely reflective, space that engenders new *possibility*. It is an ‘interruptive, interrogative, and enunciative’ space of new forms of cultural meaning and production blurring the limitations of existing boundaries and calling into question established categorisations of culture and identity. According to Bhabha, this hybrid third space is an *ambivalent* site where cultural meaning and representation have no ‘primordial unity or fixity’. (Meredith 1998: 3, citando a Bhabha 2007)

Este concepto de Tercer Espacio subvierte las categorías dualistas del pensamiento binario y oposicional colonial (blanco/negro, etc.) y ofrece una política espacial de inclusión que “initiates new signs of identity, and innovative sites of collaboration and contestation” (Bhabha 2007: 2). En resumen, estos conceptos de hibridismo y Tercer Espacio ofrecen respuestas si se pretende reinventar la identidad británica nacional, ya que ofrecen la posibilidad de crear una política cultural que evite el binarismo entre el británico de raza blanca y “el Otro”, de raza no blanca. Este nuevo enfoque podría incluso estar debilitando el concepto inicial de postcolonialismo (primordialmente basado en estudios literarios y de gran importancia en el ámbito intelectual de las

décadas de los ochenta y noventa), que se vio criticado por su celebración prematura del final de las relaciones coloniales de explotación y dependencia y que, a la vez, se ha visto obligado a asumir la presencia del fenómeno de globalización. Una de las consecuencias de este fenómeno globalizador, entre muchas otras, ha sido la transformación y reconstrucción de estas divisiones binarias “metropolitan/colony, center/periphery, north/south” (During 1999: 23), que dan lugar a nuevas construcciones de identidad en diferentes regiones. Así, la perspectiva postcolonial más avanzada trata de revisar aquellas pedagogías nacionalistas o nativistas que predeterminan la relación entre el Tercer Mundo y el Primer Mundo según estructuras basadas en oposiciones binarias y potenciar el reconocimiento de límites políticos y culturales más complejos que existen en los vértices de estas oposiciones binarias (Bhabha 2007: 248). En definitiva, “hybridity is the condition of belonging to ‘an inter-continental border zone, a place in which no centres remain’” (Gómez-Peña 1992-3: 74, citado en Bromley 2000: 10), un Tercer Espacio, una zona de contacto, un espacio neutral hacia donde veremos que nuestras protagonistas (immigrantes de segunda generación perteneciente a minorías étnicas) caminan, por ser el lugar donde finalmente pueden expresarse desde sus tres identidades: “they come from the Caribbean, know that they are black, [and] know that they are British” (Hall 2001: 152).

### **1.2.3 La mujer negra británica y “other ways of knowing”**

In a time when your ‘belonging’, who you *really* are, is judged by the colour of your skin, the shape of your nose, the texture of your hair, the curve of your body – your perceived genetic and physical presence; to be black (not white), female and ‘over here’, in Scotland, England or Wales, is to disrupt all the safe closed categories of what it means to be British: that is to be white and British. (Mirza 1997: 3)

Con esta cita, Mirza deja clara la unión intrínseca y necesaria entre género, raza y etnicidad, además de clase, al tratar cuestiones de identidades, británicas en este caso. En el apartado anterior, se ha analizado el concepto de hibridismo como subversión al discurso colonial o como política de resistencia posterior a la estrategia colonial de imitación del hombre de raza blanca por parte del hombre de raza negra. Según Loomba, desafortunadamente, el vocablo “hombre” en los estudios de estos grandes teóricos arriba citados como Frantz Fanon o Homi Bhabha podría poseer un significado literal pues, tal como explica Loomba refiriéndose a Bhabha, “hybridity seems to be a characteristic of his inner life (and I use the male pronoun purposely) but not of his positioning. He is internally split and antagonistic, but undifferentiated by gender, class or location” (2005: 150). Así, aunque Homi Bhabha habla del sujeto híbrido como alguien dividido y ambivalente, podría estar haciéndolo desde un punto de vista universal y homogéneo, ignorando las diversas modalidades de hibridismo sensibles a diversos factores de clase, contexto y género, siendo este último el caso que aquí nos ocupa. Una de las razones de este desequilibrio al hablar de hibridismo es que este concepto en el discurso académico canónico se basa en las experiencias de migración y exilio y, como estas diásporas suelen haber tenido lugar en la historia de la mayoría de los sujetos híbridos, se tiende a hablar de hibridismo en términos universales. Sin embargo, hay diferencias destacables entre los diferentes tipos de experiencias diaspóricas y exilios, por tanto deviene indispensable dividirlos según la clase, el género y demás especificidades de cada individuo. En resumen, “these different kinds of dislocations cannot result in similarly split subjectivities” (Loomba 2005: 151).

Por su parte, Homi Bhabha explica en una nota añadida a su prefacio en la obra de Fanon *Black Skin, White Masks* que el uso por parte de éste del apelativo “hombre” posee connotaciones de calidad humana y que verdaderamente incluye bajo esta palabra

al hombre y la mujer, motivo por el cual, continúa, Fanon ignora la cuestión de diferencia de género. Según Bhabha, el problema radica en el deseo de Fanon de incluir la cuestión de la diferencia de género dentro de la diferencia cultural y darles a ambas un origen compartido, lo cual puede resultar sugerente pero simplifica demasiado la cuestión de género. Tanto la mujer de raza blanca como la mujer de raza negra permanecen en el “dark continent” (Loomba 2005: 137) en Fanon como ocurriera con Freud. De la mujer de color en concreto, Fanon dice más bien poco (“I know nothing about her”, escribe en *Black Skin, White Masks*), si no es en relación con el hombre blanco. Bhabha argumenta que “[t]his crucial issue requires an order of psychoanalytic argument that goes well beyond the scope of my foreword. I have therefore chosen to note the importance of the problem rather than to elide it in a facile charge of ‘sexism’” (Bhabha 1994: xxvi), lo cual le hace consciente de la problemática de género y, por tanto, podría entenderse que en su concepto de Tercer Espacio sí incluye al género femenino.

De todos modos, desconociendo si Bhabha pretendía o no incluir a la mujer en su Tercer Espacio, utilizaré aquí este concepto para referirme al lugar que ocupan las mujeres de raza negra en la sociedad británica actual:

It is a space which, because it overlaps the margins of the race, gender and class discourse and occupies the empty spaces in between, exists in a vacuum of erasure and contradiction. It is a space maintained by the polarization of the world into blacks on one side and women on the other. (Mirza 1997: 4)

Así, cuando se analizan estos procesos de racialización, el papel que juegan el género y la sexualidad no puede ser ignorado. De hecho, el movimiento feminista por parte de mujeres de raza negra, llamado *Black Feminism* (que surgió en la década de los ochenta a partir del descontento que sentía la mujer negra con los movimientos feministas blancos) reclama la interrelación entre el racismo y el sexismo como formas

de opresión; algo que parecían haber obviado anteriormente sus camaradas blancas en la lucha feminista por la igualdad:

Black feminism is a response both to these racist definitions of blackness and to the devaluating of women of colour on the basis of their difference. Black feminism is thus a challenge to exclusion from a predominantly white women's movement and the refusal of white feminists to acknowledge the centrality of racism and recognize how it creates material differences in black women's lives. (Weedon 1999: 161)

Es por ello, y por haber sido históricamente olvidadas, que esta investigación se centra en el análisis de personajes femeninos negro-caribeños. No debemos olvidar que tanto la capacidad de reproducción de la mujer negra como todos aquellos sujetos que se mezclan con otras razas, traspasando así fronteras raciales y culturales, han representado una clara amenaza al concepto de "pure Britishness". Y es que en este mundo crecidamente globalizado, el tradicionalmente considerado "el Otro", el que no pertenece, aquel cuya historia nunca ha sido descrita, se podrían subvertir la oposición binaria, mezclarse con el que sí pertenece y narrar su historia, por otro lado necesaria para conocer la auténtica y completa historia de, en este caso, Gran Bretaña. Ahora, estas minorías étnicas que, desde hace más de medio siglo han estado allí, quieren ser escuchadas y vistas, luchan por un cambio de conciencia y por un nuevo proceso de identificación, puesto que "there is no English history without that other history." (Hall 2001: 147).

Es cierto que, tal como habíamos expuesto en el primer apartado, una de las causas principales de las migraciones masivas desde las ex colonias a Gran Bretaña después de la Segunda Guerra Mundial era la contratación de mano de obra barata, y en la mayoría de estudios acerca de este tema se da por hecho que estos trabajadores emigrados eran hombres. Sin embargo, el número de mujeres inmigrantes caribeñas igualaba al número de hombres y la mayoría de ellas llegaron solas, sin depender de ningún hombre, aunque ya las leyes de inmigración posteriores que citábamos en el

primer apartado contribuyeron a acabar con esta independencia, puesto que la invisible mujer negra inmigrante sólo gozaría de algunos derechos si era esposa o hija, es decir, sus escasos derechos dependían de un hombre. Pero esta invisibilidad y pasividad de la mujer negra se vio interrumpida por las luchas laborales que tuvieron lugar en los años setenta. A partir de aquí, la mujer negra entró en el mercado laboral de bajo estatus siendo víctima de explotación laboral y salarial, una situación que continúa en nuestros días: “these women were not a passive following of menfolk but an active and exploited presence in postwar Britain” (McLeod 2004: 96). Pero esta problemática y realidad diferente de la mujer negra se vio ignorada por los crecientes feminismos (socialistas) blancos que surgieron en las próximas décadas. Así, durante los años setenta, ochenta y noventa, las feministas negras lucharon contra el feminismo imperialista blanco que, proclamando la universalidad del sexo femenino, las excluía. De hecho, es desde el siglo XVIII que los feminismos procedentes de Occidente (el feminismo liberal y el socialista hasta finales de los años sesenta y el feminismo radical a partir de finales de los sesenta) se han basado en aspiraciones universalistas y esencialistas y es por ello que más recientemente las mujeres del Tercer Mundo están articulando críticas poderosas al eurocentrismo existente en el feminismo occidental y su tendencia a reproducir los modelos de representación coloniales (Weedon 1999: 178).

Heidi Safia Mirza, en la compilación de artículos sobre el feminismo negro *Black British Feminism. A Reader* (1997), divide la historia del *Black British Feminism* en tres fases. En la primera, “Shaping the debate”, Mirza explora las tendencias iniciales del debate feminista negro en Gran Bretaña. Más exactamente, se remonta a principios de la década de los ochenta, cuando las feministas negro-británicas, al ver la imposibilidad de articular las experiencias de las mujeres inmigrantes de raza negra dentro del marco teórico del feminismo blanco, comenzaron un diálogo crítico con el feminismo blanco



dominante. Textos clásicos como “White Woman listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood” de H.V. Carby (45-53), “Other kinds of dreams” de P. Parmar (67-69) o “Feminism and the challenge of racism. Deviance or difference?” de R. Aziz (70-79), entre otros, nos muestran en esta primera etapa de la obra de Mirza que lo que principalmente impulsaba a las académicas de raza negra a hacer visibles las condiciones sociales y políticas de la mujer negra en Gran Bretaña era el sentirse excluidas de los estudios feministas blancos debido a su etnocentrismo. En esta misma época, la teórica postcolonial feminista Chandra Talpade Mohanty en su aclamado e influyente ensayo “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses” (1986), examina el trabajo de las feministas occidentales y, especialmente, ciertos libros sobre mujeres del Tercer Mundo, y afirma que el problema principal del enfoque feminista occidental sigue siendo su ignorancia sobre la constante presencia de modos de representación colonialistas en sus trabajos. Mohanty argumenta que:

Any discussion of the intellectual and political construction of ‘third world feminisms’ must address itself to two simultaneous projects: the internal critique of hegemonic ‘Western’ feminisms, and the formulation of autonomous, geographically, historically, and culturally grounded feminist concerns and strategies. The first project is one of deconstructing and dismantling, the second, one of building and constructing. While these projects appear to be contradictory, the one working negatively and the other positively, unless these two tasks are addressed simultaneously, ‘third world’ feminisms run the risk of marginalization or ghettoization from both mainstream (right and left) and Western feminist discourses. (Mohanty 1993: 196)

Mohanty explica que la mayoría de los textos académicos escritos por feministas occidentales sobre las mujeres del Tercer Mundo en los años setenta y ochenta “discursively colonize the material and historical heterogeneities of the lives of women in the third world, thereby producing/representing a composite, singular ‘third-world woman’- an image which appears arbitrarily constructed, but nevertheless carries with it the authorizing signature of Western humanist discourse” (1993: 197). Mohanty añade

que, en vez de representar a las mujeres del Tercer Mundo como siempre víctimas y perpetuadoras de prácticas patriarcales, los feminismos occidentales deberían centrarse en los contextos específicos en los que éstas viven y como luchan contra ellos.

También en los años ochenta, nace la Organización de Mujeres de Descendencia Africana y Asiática OWAAD (*Organization of Women of African and Asian Descent*). A partir de aquí, el debate gira en torno a la centralidad de la familia y a la definición de patriarcado en otros contextos culturales, tal como expresa Carby:

Three concepts which are central to feminist theory become problematic in their application to black women's lives: 'the family', 'patriarchy' and 'reproduction'. When used they are placed in a context of the herstory of white (frequently middle-class) women and become contradictory when applied to the lives and experiences of black women. (1997: 46)

Desde la OWAAD, evoluciona también la política de identidad, bajo la cual las mujeres de raza negra se calificarán bajo el apelativo "black", aspecto que abordan B. Bryan, S. Dadzie y S. Scafe en su artículo "The heart of the race. Black women's lives in Britain" (1985):

When we use the term 'Black', we use it as a political term. It doesn't describe skin colour, it defines our situation here in Britain. We're here as a result of British imperialism, and our continued oppression in Britain is the result of British racism. (Citado en Mirza 1997: 43)

Sin embargo, siendo primariamente una crítica al feminismo blanco, la perspectiva feminista negro-británica llegó a un punto muerto a finales de los años ochenta y principios de los noventa, ya que la "black community" o "black experience" eran conceptos que representaban homogeneidad y se veían amenazados por las diferencias existentes dentro de estas comunidades negras. Si bien es cierto que la invocación de una experiencia única cumplía con el objetivo de ofrecer a las comunidades negras una "organising category of a new politics of resistance" (Hall 1996a: 90), ahora llegaba el momento de crear nuevas alianzas:

This homogenizing tendency to perceive the diversity of a heterogeneous collective sets in place strategies which police deviation. Black women who find themselves deviating from the norm impose measures of auto-correction by adopting habits, linguistic patterns, style, attitude, taste and aspirations of the dominant black culture to the neglect of their own culture and social origins. [...] Alternatively, black women might reject the norm and select from the full range of black expressive cultures. These rich wells of black cultural expression affirm and validate their own experience of being black and female in Britain. [...] the expressive culture of the black diaspora. As Gilroy has usefully shown, has been on of borrowing and cultural inter-mixture (Gilroy 1987). (Bakare-Yusuf 1997: 82)

Paralelamente, el discurso feminista blanco, al verse incapaz de abarcar las reivindicaciones para la igualdad por parte del feminismo negro, cambió su lógica modernista de universalidad por inquietudes postmodernas de “diferencia”. Así, cuando el feminismo negro a finales de los ochenta “was a politically limited project [which] undermined its own position as a critical discourse by exclusionary practices which did not recognize the ethnic, religious political and class differences among women” (Mirza 1997: 11), las teóricas feministas negras, sensibles a las limitaciones de su propio reduccionismo y deseosas de explorar sus propias diferencias, comenzaron a centrar su análisis de la identidad femenina negra en la década de los noventa. En otras palabras, mientras que los feminismos de los años setenta y ochenta centraban su lucha en “the right to be equal”, el feminismo que surge en la década de los noventa celebraría “the right to be different” (Mirza 1997:12).

Así empieza la segunda fase de la que nos habla Mirza, “Defining our space”. En esta fase evolucionada del *Black British Feminism*, las teóricas y pensadoras feministas negras postmodernas, que siguen centradas en cuestionar el imperialismo cultural del feminismo blanco, persiguen también el reconocimiento de la naturaleza fluida y fragmentada de las identidades racializadas y condicionadas por su género, que no pueden basarse solamente en el racismo y la opresión sufrida, tal como sugiere Aziz en “Feminism and the challenge of racism. Deviance or difference?”. De este modo,

cuestionando la preocupación postmoderna por la “diferencia”, la identidad y la subjetividad, las académicas feministas negras exploran en esta etapa temas tan diversos como las identidades de raza mixta, la maternidad en solitario, la cultura popular y las representaciones mediáticas. Asimismo, cuestionan teorías de racismo y nacionalismo, re-inventan las definiciones de negritud o *the fact of Blackness* y re-definen la sexualidad femenina negra. Descubriendo “su mundo” al resto del mundo a través de la tradición oral de la narración, historias vivas y autobiografías, y revisando teorías sociológicas y psicológicas, las feministas negro-británicas demuestran que, a partir de este momento, no solamente están comprometidas con el proceso de reclamar un espacio en sus disciplinas sino también con explorar el poder de su diversidad y su diferencia. A partir de los años noventa, se subvierte la esencia racializada de una feminidad aceptable para el patriarcado (Bakare-Yusuf 1997: 81-96). Además, empieza a cuestionarse el concepto de “black (super)-woman”:

that powerful, indomitable work horse; that matriarchal giant that pushes aside men and climbs on up the career ladder; that single minded calculating woman who has babies alone; that untrustworthy woman who even consorts with white men when she achieves. Does she really exist beyond representation? (Reynolds 1997: 97-112)

Finalmente, en esta época igualmente, se buscan los espacios “in-between”, donde se hallan aquellas mujeres de raza mixta, aquellas que se encuentran en medio de la raza negra y la raza blanca y que han sufrido la exclusión de las ya mencionadas definiciones esencialistas de negritud:

[T]hose who are neither considered black or white, those who exist everywhere but belong nowhere. Through their construction of self, *métisse* women illuminate the contradictions and logic of an impoverished racialized discourse, a discourse grounded in crude culturalist notions of ‘race’, nation and culture. The *métisse* are thus the product of racialized discourse. They occupy a critical position, an orphan consciousness, creating their own space in the recalling of their English-African-Diasporic histories. (Mirza 1997: 15)

Estas mujeres provenientes de historias diversas (afro-caribeñas, asiáticas, afro-asiáticas...) buscan en su pasado de migración y dislocación para encontrar una subjetividad diaspórica común que las aleje de identificarse con una cultura británica que se muestra racista, colonizadora y excluyente. Esta búsqueda en sus raíces de un lugar al que pertenecer; esta forma de re-conocer su propia identidad lejos del discurso hegemónico masculino de identidad nacional, les permite crear ese Tercer Espacio “that valorizes movement not location, that is determined by migrancy and not being a migrant. It is a personal journey towards belonging.” (Mirza 1998: 13-9). Para ellas, la idea de “hibridismo cultural”, que puede subvertir las oposiciones y jerarquías binarias existentes, supone un efecto poderoso y profundo de la experiencia diaspórica:

cultural hybridity, the fusion of cultures and coming together of difference, the ‘border crossing’ that marks diasporic survival, signifies change, hope of newness, and space for creativity. [...] They articulate [...] a multi-faceted discontinuous black identity that marks their difference. (Mirza 1997: 16)

Para estas mujeres de raza híbrida, “hibridismo cultural” significa un espacio neutral en el que es posible crearse una identidad con nuevos y diversos significados, con múltiples subjetividades: “to be one with many parts” (Mirza 1997: 17). Una identidad siempre en proceso que, aunque sea temporal, espacial y cambiante, puede transformarse con riesgo, deseo, decisión y lucha.

De finales de esta década es la obra *Dislocating Cultures: Identities, Traditions and Third World Feminism* (1997), de Uma Narayan, en la que la autora identifica dos características clave en los modos de representación coloniales por parte de los feminismos occidentales: la falta de atención a las especificidades históricas y sociales y al contexto de las mujeres del Tercer Mundo y la representación de éste como estático, eterno y carente de historia (Weedon 1999: 192). No obstante, no es sólo cómo se habla de las mujeres del Tercer Mundo lo que le interesa a este nuevo feminismo, sino

también la cuestión de quién habla por quién. Este tema es tratado por la pensadora india Gayatri Spivak en su acreditado ensayo “Can the Subaltern Speak?” (1988), en el cual analiza las relaciones entre los discursos desde Occidente y la posibilidad de hablar de (o en boca de) la mujer subalterna. Spivak se muestra pesimista sobre esta posibilidad de dar voz a las personas subordinadas:

[...] it is not easy to ask the question of the consciousness of the subaltern woman; it is thus all the more necessary to remind pragmatic radicals that such a question is not an idealist red herring. Though all feminist and antisexist projects cannot be reduced to this one, to ignore it is an unacknowledged political gesture that has a long history and collaborates with a masculine radicalism that renders the place of the investigator transparent. [...] The subaltern cannot speak. There is no virtue in global laundry lists with ‘woman’ as a pious item. Representation has not withered away. The female intellectual as intellectual has a circumscribed task which she must not disown with a flourish. (1993: 90,104)

Lo que Spivak denomina “the place for the investigator” nunca es en realidad imparcial, según Weedon (1999: 193), cuestión enfatizada en repetidas ocasiones en las críticas por parte de feministas del Tercer Mundo hacia el feminismo occidental.

Finalmente, cabe mirar hacia el futuro y ver qué nuevas direcciones y posibilidades para el cambio puede engendrar el feminismo negro de hoy en día. Si bien observábamos que el feminismo negro-británico comenzó hace más de treinta años con las luchas políticas de las mujeres inmigrantes de raza negra procedentes del Caribe, África y Asia, conviene enfatizar que, en el presente, este activismo sigue vivo. En la tercera y última fase según la división de Mirza, “Changing our place”, se puede leer a académicas de raza negra, tales como Pragna Patel o Helen (Charles), cuestionando “official definitions, institucional marginalization and the limits of a dominant language that cannot speak of their experience” (254). En este último, se vislumbra un rayo de esperanza de un posible feminismo global que incluya todas las clases, razas y sexualidades; un feminismo capaz de abarcar las diferencias, en vez de estar preocupado

por la diferencia. Para algunas feministas, el feminismo del Tercer Mundo podría ser un modelo viable que sirviera de base a este deseado feminismo global. Así lo expone, por ejemplo, la fundadora y presidenta del “Women’s Learning Partnership”, Mahnaz Afkhami:

Waging their struggle in the colonial environment, Third World feminist thinkers have achieved a multicultural ethical and intellectual formation and a plethora of experience relevant to the development of an internationally valid and effective discourse addressing women’s condition on a global scale. The question is whether this foundation can become a springboard for a global discourse. By definition, such a discourse must transcend the boundaries of Christian, Jewish, Muslim, Buddhist, socialist, capitalist, or any other particular culture. It will be feminist rather than patriarchal, humane rather than ideological, balanced rather than extremist, critical as well as exhortatory. (1996: 525, citado en Weedon 1999: 194)

Sin embargo, en palabras de Mirza, todavía queda un largo camino para recorrer para alcanzar el deseado espacio neutral donde no exista la exclusión de las mujeres en general y de las de raza negra en particular y, mientras esta exclusión exista “both in academic discourse[,] in materiality [and] spatially in regions, nations, and places, there will be a Black *British* feminism” (Mirza 1997: 21).

En resumen, mientras que el feminismo liberal intentó abogar por la igualdad ignorando las diferencias biológicas entre hombres y mujeres y los feminismos radicales celebraban positivamente la diferencia de la mujer solamente en oposición al hombre, los enfoques postmodernistas y post-estructuralistas tratan la cuestión de las múltiples diferencias existentes entre las mujeres mismas. Y es que durante dos siglos, los feminismos blancos han luchado por los derechos de las mujeres como seres humanos, representando los intereses de éstas pero excluyendo a aquellas que no eran de raza blanca, occidentales y de clase media, creando así discursos universalistas que en realidad no lo eran. A partir de aquí, los feminismos del Tercer Mundo han comenzado a cuestionar estos discursos eurocéntricos y a incluirse en ellos, puesto que

“Eurocentrism, with its attendant racist dimensions, continues to define its Third World Others as different and inferior [and] multi-national capitalism, like the colonialism that preceded it, continues to shape and re-shape class relations on a global scale” (Weedon 1999: 180). Según Weedon, estos puntos de vista eurocéntricos y colonialistas forman todavía las actitudes de Occidente hacia el Tercer Mundo y, así, se sigue asumiendo que los modelos occidentales de progreso son los mejores. Por otro lado, las culturas indígenas siguen siendo consideradas diferentes e inferiores. Y en lo que se refiere a los estudios de la mujer, incluso la literatura y los escritos académicos por parte de feministas de Occidente sobre las mujeres del Tercer Mundo comparten una marcada tendencia a ver a las mujeres procedentes de otras sociedades a través de una perspectiva eurocéntrica que ensalza las nociones occidentales de liberación y progreso y describe a las mujeres del Tercer Mundo como víctimas de la ignorancia y de sus restrictivas culturas y religiones (1998: 188). Desafortunadamente, tanto los feminismos occidentales como los del Tercer Mundo siguen viéndose afectados por el legado del colonialismo en el periodo postcolonial.

En definitiva, una vez comprobada la existencia de nociones esencialistas dentro del concepto de igualdad o “sameness”, que es comparable al discurso del “I’m Black” como política de resistencia que mencionábamos en el apartado 1.2.1, empieza a celebrarse la diferencia por parte de ambos feminismos, el negro y el blanco. Sin embargo, esta noción de diferencia se ha seguido viendo posicionada en relación a la construcción politizada blanco/negro, razón por la cual el feminismo negro ha empezado más recientemente a centrarse en la naturaleza fragmentada y en constante movimiento de las múltiples identidades de las mujeres negras, reconociendo así sus diferencias de clase, etnicidad, edad, religión, etc. Como sujetos diaspóricos, la mujer negra británica pretende hacerse eco del hibridismo cultural y de la pluralidad de las



historias diferentes que forman su identidad, lejos de representaciones esencialistas y estáticas de negritud y género (Parmar 1990: 101). Como ya ocurriera con el término “black”, el sujeto inferiorizado, en este caso la mujer, tiende a generalizar su condición desde un punto de vista esencialista, sin considerar, en el caso de la mujer de raza blanca, su posición privilegiada dentro de la estructura de las relaciones de poder frente a “otras” mujeres, las de raza negra, por ejemplo. En su afán por crear similitudes entre todas las mujeres con el objetivo de luchar contra la opresión masculina, han conseguido el efecto contrario: alienar y marginalizar a aquellas “otras” mujeres que no se sienten identificadas con este discurso feminista. Así lo explica la académica, activista política, escritora y poeta feminista chicana Gloria Anzaldúa:

Often white-feminists want to minimize racial differences by taking comfort in the fact that we are all women and/or lesbians and suffer similar sexual-gender oppressions. They are usually annoyed with the actuality (though not the concept) of ‘differences’, want to blur racial difference, want to smooth things out – they seem to want a complete, totalizing identity. Yet in the eager attempt to highlight similarities, they create or accentuate ‘other’ differences such as class. These unacknowledged or unarticulated differences further widen the gap between white and colored. (1990b: xxi, citado en Weedon 1999: 185)

En nuestros días, la mujer negra británica pretende escapar de los asumidos sistemas dominantes de representación impuestos por la sociedad blanca. Evitando estas definiciones esencialistas y racializadas de negritud, se logrará crear un Tercer Espacio donde múltiples identidades puedan convivir. Con esto, se alcanzará un espacio neutral y global “in which difference can be lived as enriching and valuable rather than as the oppressive effect of hierarchical binary oppositions” (Weedon 1999: 195). Actualmente, según Mirza, la mujer británica negra puede empezar a hacerse oír e identificarse “in this ‘place called home’ named black feminism” (1998: 4). Desde este Tercer Espacio que se encuentra en los márgenes, las mujeres británicas de raza negra pueden ahora revelar “other ways of knowing” (Mirza 1998: 5) que cuestionen el discurso normativo de

género (donde se ha asumido que el sujeto es hombre) y raza (donde se ha asumido que el sujeto es blanco). Desde este nuevo espacio, “black British women [can] invoke [their] agency; [...] speak of [their] difference, [their] uniqueness, [their] ‘otherness’”, añade Mirza (4). En el periodo actual de postmodernidad, tanto el feminismo negro como el blanco podrían estar moviéndose hacia este Tercer Espacio en el que se requiere la articulación de las voces marginalizadas y el reconocimiento por parte de las mujeres occidentales de raza blanca, heterosexuales y de clase media de su posición privilegiada.

## 2 LA NARRATIVA BRITÁNICA CONTEMPORÁNEA DE MINORÍAS

### ÉTNICAS

Britain is still struggling to come to terms with its imperial past and is trying to come to terms with the challenges presented by a post-imperial multi-racial society. Within this highly complex social structure, the novel has proved to be a fruitful site for investigating hybridized cultural forms of Britishness. (Toplu 2005: 5)

Hasta el comienzo de la época postmodernista y postcolonial, los conceptos de raza, género, diversidad y diferencia sólo aparecían de forma muy ocasional en la literatura canónica blanca. Estos autores canónicos, al tratar la diferencia (racial, sexual o de clase) muy a menudo “not only objectify these differences, but also change those differences with their own white, racialized, scrutinizing and alienating gaze” (Anzaldúa 1990b: xxi, citado en Weedon 1999: 186)<sup>39</sup>. Frecuentemente, la literatura de autoría blanca sobre las culturas del “nativo” o sobre minorías étnicas sustituye a la literatura del escritor “nativo” y se apropia de su cultura en vez de darla a conocer. En palabras de Gloria Anzaldúa, “the difference between appropriation and proliferation is that the first steals and harms; the second helps heal breaches of knowledge” (1990b: xxi).

A partir del final de la Segunda Guerra Mundial, surgen algunas representaciones literarias por parte de escritores de minorías étnicas que se centran en representar literariamente (de manera semi-autobiográfica o no) la experiencia del inmigrante en la Gran Bretaña de la posguerra y la de las generaciones venideras de estos inmigrantes. Preston toma prestada la clasificación en tres fases de estos textos literarios desde los años cincuenta hasta nuestros días que señala Bruce King en *The Internationalization of English Literature, 1948-2000*.

---

<sup>39</sup> Anzaldúa hace una crítica del feminismo blanco, que bien se puede extrapolar a todas las voces blancas canónicas de la literatura que han tratado la diferencia sin escuchar verdaderamente la voz del “diferente”, del “Otro” en términos raciales, sexuales o de clase.

Según King, la primera fase está compuesta por los textos del inmigrante de primera generación en el período temprano de posguerra a partir de los años cincuenta, representados por autores tales como George Lamming con su novela *The Emigrants* (1954), Sam Selvon con *The Lonely Londoners* (1956) o Nirad Chaudhuri con *A Passage to England* (1959). Esta primera fase se caracteriza por la nostalgia que sienten estos inmigrantes por la vida en el país de origen y la ilusión de volver pronto a casa, lejos del ambiente hostil y frío del exilio. Estos autores tratan en sus novelas el sentimiento de soledad y desarraigo que sentían los primeros emigrados al llegar a una sociedad británica racista, una sociedad predominantemente de raza blanca que les hacía sentir que no pertenecían a ella. Otros temas que aparecen en estas primeras novelas de autores inmigrantes de primera generación son, por ejemplo, el tema de la infancia, de lo duro que resulta crecer y madurar en Gran Bretaña siendo inmigrante de raza no blanca o el deseo de volver a casa al cabo de unos años de haber emigrado a la capital británica. No olvidemos que para esta generación, las Antillas, la India u otros lugares de origen son todavía su casa. No obstante, cuanto más tiempo permanecen en Londres, más difícil les resulta volver, especialmente debido a penurias económicas, y los pocos que vuelven lo hacen solamente para darse cuenta de que no hay retorno posible, de que la única realidad existente es la de alejamiento y desarraigo. En definitiva, la mayoría de estas narrativas relatan la dificultad e incluso imposibilidad de regreso que experimenta la primera generación de inmigrantes a Gran Bretaña.

Sin embargo, en la década de los ochenta, los inmigrantes de raza negra y de otras razas no blancas (a los que King posicionaría en su segunda fase) ya estaban en

Gran Bretaña para quedarse. Así lo refleja el jamaicano Linton Kwesi Johnson<sup>40</sup> en su poema “It Dread Inna Innglan”:

African  
Asian  
West Indian  
an’ Black British  
stan firm inna Innglan  
inna disya time yah

far noh mattah wat dey say,  
come wat may,  
we are here to stay  
inna Innglan  
(1980:14)

Es en esta década que surge la segunda fase de escritores inmigrantes, la cual concierne también a la construcción de la vida del inmigrante de primera generación pero que, a diferencia del de la primera fase, emigra a Gran Bretaña en edad temprana y busca una identidad distintiva en el nuevo hogar lejos de los estereotipos existentes sobre el inmigrante. Aunque Preston no menciona ningún autor aquí, podríamos incluir en esta segunda fase a autores de la talla de Caryl Phillips, David Dabydeen o Salman Rushdie y autoras como Buchi Emecheta o Joan Riley, de las que hablaremos en el epígrafe siguiente. Los autores en esta fase insisten “on being Black, partly because [they feel they are] not West Indian [or Asian, etc.], and partly because [they] refus[e] to be English either by liberal favour or according to any definition of ‘English’ that does not recognise what Defoe [...] saw even in 1703: such definitions must be continually revised as new and active components make themselves felt” (Ramchand 2001: 7). Así expresaba a principios de la década de los ochenta, Linton Kwesi Johnson el descontento de toda una generación de inmigrantes caribeños a Gran Bretaña:

---

<sup>40</sup> Linton Kwesi Johnson (1952- ) es un poeta, músico y activista jamaicano. Es considerado como el padre de la llamada «poesía dub», que se refiere a los poetas que musican sus poemas en torno a la música *dub*. De entre sus poemas más aclamados, se hallan “Innglan is a Bitch” y “It Dread Inna Innglan”.

mi know dem have work, work in abundant  
yet still, dem mek mi redundant  
now, at fifty-five mi gettin' quite ol'  
yet still, dem sen' mi fi goh draw dole

Inglan is a bitch  
dere's no escapin it  
Inglan is a bitch  
is whey wi a goh dhu 'bout it?  
(1980: 27)

Finalmente, la tercera fase comienza en la década de los noventa y está aún en progreso y la protagonizan autores y autoras inmigrantes de segunda generación que se autoproclaman parte de la historia británica, poseedores de una historia propia en Gran Bretaña y que escriben lo que llamamos “narratives of belonging”. Preston afirma que esta tercera fase se ve marcada por narrativas confusas y desordenadas que no siguen un orden cronológico lineal. Añade que estos textos tienden a incorporar una significativa variedad de discursos, dialectos e idiolectos por razones de credibilidad y con el objetivo de quitarle autoridad a los discursos y a las formas lingüísticas dominantes. Sin embargo, es importante señalar que las pautas que siguen estos autores, inmigrantes de segunda generación pertenecientes a la tercera fase, no son

entirely clear-cut or straightforward and the characteristic subject matters and thematic concerns of each phase are not necessarily completely supplanted by those of the next generation of writers. Indeed, such material is often gathered up, refashioned and reinterpreted in ways that acknowledge the dynamic nature of the British immigrant experience (2007: 8-9).

En la década de los noventa, son novelistas británicos como Hanif Kureishi, hijo de inglesa y pakistaní, y Diran Adebayo, hijo de padres nigerianos, entre otros, quienes tratan en sus novelas temas de relevancia social como el multietnicismo y la tolerancia hacia las minorías étnicas desde un punto de vista social. A partir de esta década, no obstante, surgen importantes autoras que tratan también esta temática tales como Zadie Smith y Andrea Levy, al igual que la novelista británico-bangladesí Monica Ali, la

indio-británica Meera Syal, las británico-nigerianas Bernardine Evaristo y Jackie Kay y la británico-barbadense Dorothea Smartt. Contrariamente ahora a la opinión de King de que los esfuerzos por parte de la población inmigrada por hacer de Gran Bretaña su casa eran “morally wrong” (2004:7, citado en Arana 2005:232), se observa que la literatura de los escritores inmigrantes de segunda generación toma posesión de la definición de *Britishness* para incluir la idea de diversidad en esta definición de identidad nacional. En definitiva, el objetivo de esta narrativa “is decidedly not a faction that attempts to internalise and, thus, to disintegrate the country’s culture and discourse. Its objectives are quite the opposite of ‘globalisation’, ‘internationalisation’, and ‘universalism’ (King’s terms)” (Arana 2005: 232). Estas novelas podrían considerarse como “hybrid national narratives” (Bhabha 2007: 240) que contribuyen a redefinir y reescribir la nación desde dentro reconstruyendo el pasado del país con el objetivo de descubrir lo que ha sido borrado, aunque sin mostrar la ira y amargura evidenciada en las narrativas de la primera generación de inmigrantes. En el caso de los y las novelistas que aquí nos ocupan, se observa el poder que posee la ficción en la modificación de la imagen de Gran Bretaña y en la redefinición de la identidad británica “by the symbolic transgression of space, by the depiction of racist phenomena, by redressing the iconography of Britain, and by the exertion of cultural power” (Stein 2004: xvii).

De esta forma, autoras como Smith o Levy se encuentran en sintonía con lo que Brah dice sobre las escritoras de las supuestas minorías étnicas: “through processes of decentring, these new political and cultural formations continually challenge the minoritising and peripheralising impulses of the cultures of dominance” (Brah 1996: 210). Así, aunque estas culturas dominantes ven estas narrativas como un acto de desafío y resistencia, como una falta de voluntad a la hora de adherirse a la norma, la realidad es que

[...] in black popular culture [...], there are no pure forms at all. Always these forms are the product of partial synchronization, of engagement across cultural boundaries, of the confluence of more than one cultural tradition, of the negotiations of dominant and subordinate positions [...]. Always these forms are impure, to some degree hybridized from a vernacular base. Thus, they must always be heard [...] as what they are – adaptations, moulded to the mixed, contradictory, hybrid spaces of popular culture. (Hall 1996b: 471)

A partir de los años noventa, y después de que, como comentaba en el apartado 1.2.1, Gilroy, Hall y Bhabha, entre otros, argumentasen la absurdidad del esencialismo en el término “Black” a favor de identidades híbridas más complejas étnica y racialmente, Onyekachi Wambu escribe sobre la generación más joven de escritores negro-británicos desde el *Windrush* y la describe así:

By the 1980s [...] the British-born generation began to find their voice in novels. Looking back to their own childhood, they began [...] to rewrite the story of the arrival of their parents. They also began [...] to map out the contours of their own identity as Black British people, not as rejected outsiders, but critical insiders. We moved from post-colonialism to multicultural Britain. By the middle of the 1990s the contours of that identity were now more blurred and less Black and White. The new generation of writers are increasingly bound to move away from the limitations of the biographical narrative [...and] into the varieties of genre fiction in order to capture this new complexity. Now the grasp of Britain is surer. (1999:28, citado en Arana 2005: 236-7)

Más recientemente, una encuesta llevada a cabo en 2002 por el periódico *The Observer* muestra que nueve de cada diez de las personas encuestadas pensaban en este año que el crecimiento del multiculturalismo en Gran Bretaña iba directamente ligado a cuestiones negativas como el crimen y la tensión social. Según la columnista Mary Riddel, dos de cada diez dijeron que nunca desearían que alguien de sus familias se casara con un sujeto de otra raza (2002: 6, citado en Lima 2005: 80). Estos resultados evidencian que quizás no nos hallamos tan lejos de las ideas sobre inmigración que promulgaba Enoch Powell en su tristemente célebre discurso de 1968. Actualmente sigue existiendo la preocupación desde algunos sectores por el futuro de las identidades de raza blanca, las cuales constituyen la estereotipada definición de *Britishness* o



identidad nacional, que parece tambalearse con la actual realidad multiétnica en Gran Bretaña. Y es que, tal como argumenta Benedict Anderson en su obra *Imagined Communities* (1983), las naciones son en gran parte comunidades imaginarias, cuya identidad depende de la legitimidad del estado, de tradiciones inventadas, mitos manufacturados y percepciones compartidas del orden social que normalmente no son más que estereotipos excesivamente simplificados (2005: 81). Y añade que la novela es el eje central de la construcción de estas comunidades y naciones imaginarias. Igualmente lo afirma Stuart Hall cuando cita en su artículo “Old and New Ethnicities” a Hanif Kureishi, quien explica que cada vez hay más escritores británicos con una herencia o pasado colonial o marginal que desean expresarse y que si éstos quieren realmente reflejar la realidad multi-étnica en la Gran Bretaña actual, deben saber que escribir sobre esto será forzosamente complicado. Así manifiesta esta idea Kureishi:

[...] writing about it [= present-day Britain] has to be complex. It can't apologize, or idealize. It can't sentimentalize. It can't attempt to represent any group as having the total, exclusive, essential monopoly on virtue. [...] What we need now, in this position, at this time, is imaginative writing that gives us a sense of the shifts and the difficulties within our society as a whole. If contemporary writing which emerges from oppressed groups ignores the central concerns and major conflicts of the larger society, and if these are willing simply to accept themselves as marginal or enclave literatures, they will automatically designate themselves as permanently minor, as a sub-genre. (Citado en Hall 2001: 153)

## **2.1 La contribución literaria de escritoras de minorías étnicas**

[...] the often heard concern that black women writers or thinkers are just poor imitations of 'great' white men [...] reveal how deep-seated is the fear that any de-centering of Western civilizations, of the white male canon, is really an act of cultural genocide. (hooks 1999: 239)

A excepción de la británico-dominicana Jean Rhys, que empezó a escribir a finales de los años veinte y que con su novela *Voyage in the Dark* (1934) comenzó a retratar la vida de una mujer antillana emigrada a Londres, no es hasta la década de los

setenta cuando surge la primera oleada significativa de autoras inmigrantes de primera generación, siendo solamente hombres los que habían descrito su experiencia migratoria hasta entonces. Entre esta primera oleada de escritoras (que situaríamos en la segunda fase ya mencionada de King) destaca la nigeriana Buchi Emecheta (1944- ) y sus dos primeras novelas *In the Ditch* (1972), en las que nos ofrece el retrato semi-autobiográfico de una mujer pobre nigeriana que lucha por criar sola a sus cinco hijos en Londres, y *Second Class Citizen* (1974), en la que su protagonista, también nigeriana, descubrirá lo que significa ser ciudadana de segunda clase en la capital británica. Otras de sus narrativas exploran igualmente las vidas de mujeres inmigrantes africanas en el mismo contexto geográfico como por ejemplo *Gwendolen* (1989) y *Kehinde* (1994), mientras otras como *The Bride Price* (1976), *The Slave Girl* (1977) o *The Joys of Motherhood* (1979), se centran en el papel de la mujer dentro de la sociedad nigeriana. Por otro lado, Emecheta trata además en su narrativa la temática de la colonización europea en África en *The Rape of Shavi* (1983).

Paralelamente, otras escritoras inmigrantes de primera generación, tales como la poeta Grace Nichols (1950-), que emigró a Inglaterra desde Guyana en 1977, o la poeta y novelista Valerie Bloom (1956-), que emigró desde Jamaica en 1979, protestan en la época por sentirse forzadas a asimilarse a la cultura británica en detrimento de su cultura propia. Ambas se muestran profundamente críticas con la mentalidad racista británica y se auto-proclaman “aggressively Black” (Arana 2005: 234) subvirtiendo los estereotipos británicos, por ejemplo, con el título de uno de sus poemas “Beauty/ is a fat Black Woman” (Nichols 1984: 64). En este poema, Nichols se muestra orgullosa de sus curvas por ser mujer de raza negra y desafía metafóricamente los puntos “flacos” de la sociedad occidental británica con versos como los siguientes:

This is my birthright  
Says the fat black woman

Giving a fat black chuckle  
Showing her fat black toes.  
(1984: 64)

Ya en su obra anterior *I Is a Long Memored Woman* (1983), Nichols lanzaba un grito feminista relatando la mítica historia de una mujer afro-caribeña que pasa por todas las etapas de explotación histórica. Y en su siguiente obra *Lazy Thoughts of a Lazy Woman* (1989), la voz poética es similar a la de la mujer obesa de raza negra, pero esta vez es la propia voz de Nichols la que promulga una sencilla filosofía sobre el controvertido concepto de “hogar” en el inmigrante: “wherever I hang me knickers that's my home” (Nichols 1989: 10). Más recientemente, Nichols se ha dedicado a escribir también literatura infantil con obras como *Come on into My Tropical Garden* (1988) y *Give Yourself a Hug* (1994), que combina con sus obras para adultos, la última, *Picasso, I Want My Face Back* (2009).

Por otro lado, la poeta y novelista británico-jamaicana Valerie Bloom combina el inglés denominado “estándar” con el *patois* jamaicano para hacer poesía infantil como puede verse en los volúmenes *The World is Sweet* (2000), *Hot like Fire* (2002) y *Ackee, Breadfruit, Callaloo: An Edible Alphabet* (1999). Además escribe narrativa infantil y con su novela debut, *Surprising Joy* (2003), narra la experiencia migratoria desde el Caribe a Gran Bretaña desde la perspectiva de una niña. Con su última novela *The Tribe* (2008), Bloom trata el tema del colonialismo a través de los ojos de la joven Maruka. No obstante, cabe añadir que Bloom empezó escribiendo poemas de temática adulta con el trasfondo de la lucha política por parte de los habitantes de raza negra en Gran Bretaña, como fueron los recogidos en las antologías *Let it Be Told* (1987) y *News for Babylon* (1984), su inserción en esta última se consideró muy importante ya que Bloom fue una de las únicas cuatro mujeres que se incluyeron en una colección predominantemente masculina. Finalmente, el primer volumen de poemas íntegramente

propio de Bloom llegó con *Touch Mi! Tell Mi!* (1983), que destaca por su inventiva a la hora de experimentar con el lenguaje, tanto con el inglés “estándar” como con el *patois* caribeño. Aunque es cierto que los personajes de las obras de Nichols o de Bloom, y en general de toda la literatura de inmigración de la época, se quejan de la frialdad británica, no llegan a llevar a cabo un ataque frontal contra esta sociedad.

Otra autora de la misma generación que supo combinar la literatura infantil con las novelas para adultos fue la guyanesa Beryl Gilroy (1924-2001), madre del ya mencionado prestigioso académico Paul Gilroy. Aunque Beryl Gilroy había sido una maestra cualificada en la Guyana británica, en el Reino Unido tuvo que estar más de doce años sin ejercer por cuestiones de discriminación racista. Años después de haber protagonizado uno de los primeros matrimonios interraciales en Gran Bretaña en el período de posguerra, Gilroy volvió a enseñar en 1968, convirtiéndose en una de las primeras directoras de colegio de raza negra del Reino Unido, y recopiló sus experiencias de estos años en su obra autobiográfica *Black Teacher* (1976). A partir de su experiencia en la educación de niños inmigrantes y en la realidad multicultural en las aulas, Gilroy se dedicó a escribir libros de texto para niños de entre cinco y quince años desde una perspectiva menos eurocentrista. Todas estas obras preceden a su literatura para adultos, ejemplos de ellas son las series *Nippers and Little Nippers* (1970-5), que reflexionan por primera vez en literatura infantil sobre la presencia negra en Gran Bretaña, *In For a Penny and Carnival of Dreams* (1971), *Bubu's Street, My Dad, New Bed, Arthur Small y New Shoes* (1972), *The Present, Rice and Peas, No More Pets and Outings for All* (todas de 1973) o *Knock at Mrs Herbs, The New People, The Paper Bags y Visitor from Home* (1974). Su primera novela, *Frangipani House*, se publicó en 1986, seguida por *Boy Sandwich* (1989) y *Steadman and Joanna: A Love in Bondage* (1991), entre otras. En esta última, Gilroy retrata la crueldad por parte de los

propietarios británicos de las plantaciones hacia sus esclavos en la república sudamericana de Surinam. De hecho, la temática general de la narrativa de Gilroy se centra en la denuncia de las injusticias impuestas sobre las personas de raza negra a lo largo de una historia tradicionalmente distorsionada a favor de los colonizadores blancos.

No obstante, la autora inmigrante de primera generación que mejor expresa el sentimiento de desplazamiento y no pertenencia a la sociedad británica que la rodea es Joan Riley con su novela *The Unbelonging* (1985) que, según Boyce, “is perhaps the most well-known of the writings that engage the question of home and identity” (1994: 100). La protagonista de esta novela es la joven jamaicana Hyacinth, que deja a su tía Joyce en el Caribe para irse a Londres a vivir con su padre. A partir de este momento, su infancia se verá marcada por experiencias traumáticas que incluyen el abuso físico y sexual por parte de su padre y del colegio británico al que asiste. Así, la joven protagonista crecerá sintiéndose no querida en el país anfitrión y soñando con volver a casa. Finalmente, logrará escapar de casa de su padre y abrirse camino en la sociedad británica en la medida en que le es posible teniendo en cuenta su raza y género.

Cabe destacar también como escritora de esta primera generación de inmigrantes en Gran Bretaña a la poeta trinitense Amryl Johnson (1944-2001), que emigró a Gran Bretaña con tan sólo once años, y quien, según un artículo en *The Guardian*, dedicó su carrera como escritora a explorar, comprender y escribir “through her consciousness of operating in that liminal space between two cultures known but never fully claimed” (Brown 2001: 1). Por un lado, Johnson hizo frente a la hostilidad que sufrió en Gran Bretaña por el hecho de ser mujer de raza negra con sus primeros versos en *Shackles* (1983) y, por otro lado, expresó sus problemáticos reencuentros con su hogar trinitense, donde “her blackness there signify[ed] less than her middle-class English accent and

inevitably metropolitan attitudes” (Brown 2001: 1), en sus dos colecciones de poemas *Long Road to Nowhere* (1985) y *Sequins for a Ragged Hem* (1988). En 1992, su colección de poemas *Gorgons* captan la figura mitológica griega de Medusa como metáfora para analizar la situación de la mujer en la época, puesto que hacia finales del siglo XX Johnson estaba muy involucrada en los movimientos feministas existentes. Su última publicación, *Calling* (2000), también da voz a la mujer en poesía a través del mito y la leyenda.

Asimismo, destacable fue la poeta y dramaturga feminista escocesa de origen ghanés Maud Sulter (1960-2008), quien dedicó su carrera profesional a unir sus dos mundos y a explorar la presencia constante de África en Europa a través de sus múltiples manifestaciones artísticas tales como la fotografía. De entre sus manifestaciones literarias, destacan las obras poéticas *As a Blackwoman* (1985), *Zabat* (1989) y *Sekhmet* (2005) y la pieza teatral sobre Jerry Rawlings, *Service to Empire* (2002).

Finalmente, escritoras no menos importantes de esta generación son Barbara Burford, Agnes Sam y Marsha Prescod. En todas ellas, no es tan importante el hecho de calificarlas como escritoras en el exilio o como autoras negro-británicas, como analizar el diálogo que transcurre entre ambos espacios culturales. La mayoría de ellas optan por no ser definidas por nacionalidades binarias y absolutistas que les obliguen a sentirse bien antillanas, por ejemplo, o bien negro-británicas. Por el contrario, se sienten cómodas en los espacios “in-between”. De hecho, en la mayoría de los casos, estas escritoras habitan ambos espacios culturales.

Hoy en día, estas autoras han dado paso a escritoras inmigrantes de segunda generación, que corresponderían a la tercera fase de King mencionada anteriormente. Autoras representativas que están participando cada vez más en la literatura canónica

contemporánea son las protagonistas de este estudio, las británicas Andrea Levy, de ascendencia caribeña, y Zadie Smith, de doble ascendencia británico-caribeña. A ellas puede añadirse la poeta afro-galesa Patience Agbabi, a quien Jules Smith describe así: “a formalist, often adapting traditional forms such as sonnets and sestinas to her own gender-bending sexual politics” (2003: 1). Inspirada por la poesía *dub* de Kwesi Johnson que sonaba en Gran Bretaña en los años setenta y ochenta, Agbabi trata cuestiones sociales y étnicas. Su primera publicación, *R.A.W.* (1995), es un poema en forma de rap, estilo musical que esta autora feminiza por primera vez. Con *Transformatrix* (2000), Agbabi relata la realidad de la identidad cultural de Gran Bretaña a través de cuestiones de raza, género y, especialmente, sexualidad.

También a esta generación pertenece la anteriormente mencionada novelista Monica Ali que, con su celebrada primera novela *Brick Lane* (2003), describe la vida de Nazneen, que deja Dhaka y se muda a Tower Hamlets en Londres a la edad de dieciocho años para casarse con el también bangladesí Chanu. A pesar de la diferencia de edad y de forma de ver la vida entre ambos, el matrimonio forma una familia en la que cada miembro se adapta a la vida en Gran Bretaña de forma diferente. En definitiva, *Brick Lane* explora la experiencia de la inmigrante e hija de inmigrante en Londres a través de, especialmente, las mujeres de una familia bangladesí. Además, cabe volver a mencionar a Meera Syal, que es primordialmente conocida por su primera novela *Anita and Me* (1996), la cual relata la historia de Meena Kumar, una niña de origen indio que lucha por lograr el equilibrio entre la influencia de sus amigas del barrio, británicas de raza blanca, y las costumbres punjabis tradicionales de su familia. Su segunda novela, *Life Isn't All Ha Ha Hee Hee* (1999), narra las aventuras de tres jóvenes asiático-británicas treintañeras en Gran Bretaña con una visión irónica de cómo ser de una minoría étnica parece estar de moda. Del mismo modo, cabe nombrar de nuevo a la

también autora de raza mixta Bernardine Evaristo, que se dio a conocer por la buena crítica de su primera novela en verso *Lara* (1997), en la que da muestra del hibridismo en el que vive la propia autora a través del uso de diferentes dialectos regionales del inglés, técnica que contrasta con la primera generación de escritoras de minorías étnicas, quienes solían centrarse en capturar “the nuance and cadence of Black speech” (Walters 2005: 318), lo cual separaba su literatura de la norma. Por supuesto, Jackie Kay, prolífica escritora de poesía, novela, teatro, relato breve y narrativa infantil, no puede dejar de señalarse de nuevo por su espléndido tratamiento de cuestiones de identidad, raza y género. Un ejemplo de su obra poética es la antología *The Adoption Papers* (1991), que tratan de la búsqueda de la identidad cultural de una niña a través de tres voces diferenciadas: la de una madre adoptiva, la de una madre biológica y la de una hija. Su primera novela, *Trumpet* (1998) está inspirada en la vida del músico Billy Tipton y narra la historia del trompetista de jazz escocés Joss Moody, cuya muerte revela que, en realidad, Joss era una mujer. Otras obras destacables de Kay son la novela infantil *Strawgirl* (2002), sus colecciones de relato breve *Why Don't You Stop Talking* (2002) y *Wish I Was Here* (2006) o su poema dramático *The Lamplighter* (2008). Finalmente, otra escritora de esta generación que puedo mencionar, aunque existen muchas más, es Dorothea Smartt, con su reconocida primera colección de poesía *Connecting Medium* (2001), que contiene numerosos poemas que exploran su herencia barbadense y su experiencia de crecer en Londres.

Todas estas escritoras muestran una actitud algo más positiva que la generación precedente respecto a su posición dentro de la sociedad británica, como veremos en los personajes femeninos, inmigrantes de segunda generación, en las narrativas de Levy y Smith. Tal como se analizará posteriormente, estas autoras re-inventan a través de discursos alternativos cuestiones de pertenencia, hibridismo cultural, multietnicismo e



identidad británica. La redefinición de la identidad británica que estas autoras llevan a cabo en sus obras ayuda a efectuar lo que Anzaldúa describe como la función de las académicas y escritoras pertenecientes a la diáspora negra y de sus hijas:

[...] trying to formulate ‘marginal’ theories that are partially outside and partially inside the Western frame of reference (if that is possible), theories that overlap many ‘worlds’. [They] are articulating new positions in these ‘in-between,’ Borderland worlds of ethnic communities and academies, feminist and job worlds. In [their] literature, social issues such as race, class and sexual difference are intertwined with the narrative and poetic elements of a text, elements in which theory is embedded. In [their] *mestizaje* theories [they] create new categories for those [who are] left out or pushed out of the existing ones. [They] recover and examine non-Western aesthetics; recover and examine non-rational modes and ‘blanked-out’ realities while critiquing Western aesthetics; recover and examine non-rational modes and ‘blanked-out’ realities while critiquing rational consensual reality; recover and examine indigenous languages while critiquing the ‘languages’ of the dominant culture. And [they] simultaneously combat the tokenization and appropriation of [these] literatures and writers/artists [like them]. (Anzaldúa 1990b: xxvi, citado en Weedon 1999: 196)

## **2.2 La aportación literaria de Zadie Smith**

### **2.2.1 Trayectoria y repercusión en la literatura británica actual**

La novelista Zadie Smith, hija de padre inglés y madre jamaicana, nace en el municipio de Brent en el noroeste de Londres en 1975. Se gradúa en Literatura Inglesa en 1997 en la Universidad de Cambridge y, con tan sólo veinticinco años, publica su aclamada primera novela *White Teeth* (2000). La llamativa repercusión mediática de Zadie Smith empieza ya aquí, gracias a la publicidad que le da el hecho de recibir con tan sólo 21 años por parte de su editorial Hamish Hamilton una importante cuantía de dinero como avance por parte de su editorial tres años antes de publicarse *White Teeth*. La difusión que suscita esto y que Smith fuese considerada por diversos críticos como una autora “ethnically interesting [...] the perfect package for a literary marketing

exercise” (opiniones recogidas en Squires 2002: 15) hace que nada más salir al mercado la novela, la crítica literaria centre en ella toda su atención. Esto ha causado a lo largo de los años opiniones de todo tipo respecto a la calidad literaria de *White Teeth*. Sin embargo, y aunque la propia autora ha tachado su novela varias veces de *naïve*, producto de su adolescencia (Smith 2002: 2), la crítica general ha sido más que positiva y, a partir de aquí, Zadie Smith se ha convertido en una escritora de gran interés en círculos literarios a nivel internacional. Un hecho más que legitima su creciente notoriedad es que la crítica la ha comparado a escritores de la talla de Salman Rushdie o Martin Amis.

A *White Teeth* se le otorgan varios premios y galardones en el año 2000 tales como *The Guardian First Book Award*, el *Whitbread First Novel Award* y el *James Tait Black Memorial Prize (for fiction)* y en el 2001, el *Commonwealth Writers Prize (Overall Winner, Best First Book)* y el *WH Smith Award for Best New Talent*. Gana también dos EMMA (*BT Ethnic and Multicultural Media Awards*), uno en la categoría de *Best Book/Novel* y el otro en la de *Best Female Media Newcomer*, y es preseleccionada para el premio *Mail on Sunday/John Llewellyn Rhys*, el *Orange Prize for Fiction* y el *Author’s Club First Novel Award*. Además, *White Teeth* ha sido traducida a veinte idiomas y tuvo una adaptación televisiva dirigida por Julian Jarrold para “Channel 4” que se emitió en la temporada de otoño del 2002. Todo esto da fe de su éxito editorial y de cómo Smith se ha convertido en un gran fenómeno literario en el nuevo milenio, especialmente por el hecho de ser tan joven y por ser *White Teeth* una novela de trama muy compleja con muchos niveles de significado. Más adelante, gracias a su puesto como escritora residente en el *Institute of Contemporary Arts* en Londres, Zadie Smith edita la antología de relatos breves eróticos publicada en 2001 y titulada *Piece of Flesh*. En el mismo año de la publicación de su novela debut, Smith

participa con el relato breve “I’m the Only One” en la antología *Speaking with the Angel*, editada por Nich Hornby. En el 2001, Smith es editora de la antología literaria *The Mays* de ese año<sup>41</sup>.

En el 2002, Smith publica su segunda novela, *The Autograph Man*, una historia de pérdida y obsesión, acerca de la naturaleza de la fama, posible respuesta de Smith ante el repentino renombre que le otorgara *White Teeth*. En ella, el protagonista birracial chino-judío Alex-Li Tandem, que vive en el norte de Londres y se dedica a coleccionar autógrafos, representa el difícil proceso que significa vivir su identidad híbrida en el Londres multiétnico contemporáneo a través de la trama argumental de buscar el autógrafo más deseado por él, el de Kitty Alexander. Aunque no tan aplaudido como su primer libro, esta segunda novela de Smith gana en 2003 el *Jewish Quarterly Literary Prize for Fiction* y es preseleccionada para el *Orange Prize for Fiction* y el *Sunday Times Young Writer of the Year Award*, ambos del 2003. En este mismo año, Zadie Smith es nominada por la revista *Granta* como una de los veinte “Best of Young British Novelists 2003” y participa en el número 81 de la revista con el relato breve “Martha, Martha”. Smith escribe además la introducción a *The Burned Children of America* (2003), una recopilación de dieciocho relatos breves escritos por una nueva generación de jóvenes escritores y escritoras americanos.

Su tercera y hasta ahora última novela, *On Beauty*, se publica en el 2005 y gana el *Orange Prize for Fiction* y el *Somerset Maugham Award*. Esta misma novela es preseleccionada para el *Man Booker Prize for Fiction* en 2005 y para el *Bollinger Everyman Wodehouse Prize*, el *British Book Awards Decibel Writer of the Year* y el *Commonwealth Writers Prize (Eurasia Region, Best Book)* en 2006. *On Beauty* narra la

---

<sup>41</sup> *The May Anthology of Oxford and Cambridge Short Stories* es una antología literaria que se publica anualmente con relatos breves escritos por estudiantes de Oxford y Cambridge. Esta antología es famosa por ser el principio de la carrera literaria de Zadie Smith, quien contribuyó a la colección con sus relatos breves “Mirrored Box” (1995), “The Newspaper Man” (1996), “Mrs. Begum's Son and the Private Tutor” (1997) y “Picnic, Lightning” (1997).

historia de dos familias y sus distintas, aunque cada vez más entrelazadas, vidas. La familia Belsey se compone del profesor universitario Howard, un inglés de raza blanca, su esposa afro-americana Kiki, y sus hijos Jerome, Zora y Levi, que viven en la ciudad universitaria ficticia de Wellington, en las afueras de Boston. La némesis profesional de Howard es Monty Kipps, un profesor universitario trinitense que vive en Gran Bretaña con su esposa Marlene y sus hijos Victoria y Michael. Tras la mudanza de los Kipps a Wellington, se suceden las tramas entrelazadas entre las dos familias. De hecho, Carlene y Kiki se hacen amigas mientras la rivalidad entre sus maridos aumenta, mientras que los hijos de los Belsey buscan una identidad propia que combine su raza negra y su clase media alta. Esta tercera novela de Smith, profundamente influenciada por *Howards End* de E. M. Forster, volvió a sumar éxito de crítica y público. Por todo esto, Zadie Smith no es por menos augurada como una de las escritoras con más talento de la literatura británica actual.

Después de su última novela, Smith edita *The Book of Other People* (2007), una colección de veintitrés relatos breves que incluye “Hanwell Snr” de la propia editora. En lo que se refiere a su prosa no narrativa, Smith ha escrito numerosos artículos en varios periódicos, especialmente en *The Guardian*. Sin vistas todavía a una próxima novela, Smith publicará en otoño de 2009 *Changing my Mind: Occasional Essays*, una colección de ensayos sobre escritura y crítica literaria. Y en breve también editará *Fail Better: The Morality of the Novel*, una recopilación de ensayos de escritores del siglo XX sobre ética y narrativa.

En definitiva, en todas las novelas de Smith, cuestiones de raza y género son tratadas con un toque inteligente de humor e ironía, sobre todo en *White Teeth*, novela que se analizará aquí a través de la genealogía de mujeres caribeñas y británico-caribeñas Bowden.

### **2.2.2 *White Teeth*: aspectos generales**

*White Teeth* es un vivo retrato del Londres multiétnico contemporáneo, y específicamente del barrio de Willesden, entre 1975 (año en que nacen Smith e Irie, una de las protagonistas de la novela) y 1999. Esta realidad londinense se describe a través de la historia de tres familias pertenecientes a diversas etnias: la familia Iqbal, formada por los británicos-bangladesís Samad y Alsana y sus hijos gemelos Magid y Millat; la familia Jones, formada por el inglés Archibald, su esposa jamaicana Clara y la hija de éstos, Irie; y la familia de los ingleses de clase media Chalfen, formada por el científico Marcus, su esposa Joyce y los hijos de éstos, Joshua, Jack, Benjamin y Oscar.

Aunque Smith ha sido cautelosa a la hora de admitir que su primera novela está tintada de pinceladas autobiográficas, no cabe duda de que hay similitudes entre la autora y sus personajes, especialmente en la británico-caribeña Irie Jones, con quien Smith comparte año de nacimiento, origen de raza mixta, el ser hija de una joven jamaicana y un inglés de mayor edad y el barrio londinense que las ve crecer, Willesden Green. De esta forma explica Smith en una entrevista en el periódico *Observer* cómo algunos de los aspectos de su propia vida podrían haber influido en los temas de *White Teeth*:

*White Teeth* is not really based on personal family experience [...] When you come from a mixed-race family, it makes you think a bit harder about inheritance and what's passed on from generation to generation. But as for racial tensions – I'm sure my parents had the usual trouble getting hotel rooms and so on, but I don't talk to them much about that part of their lives. (Merritt 2000: 1, citado en Squires 2002: 9)

La temática de la herencia familiar generación tras generación está muy presente en la novela y, aunque no se trate de una simple transcripción de la vida real de la autora, el aspecto autobiográfico es relevante. No obstante, y teniendo en cuenta la dificultad a la hora de resumir la temática múltiple de la novela, el tema por excelencia en *White Teeth* es el del multiculturalismo, que se ve reflejado en las tres familias protagonistas a lo

largo de varias generaciones, las cuales se conectan a través de la generación más joven, que asiste al mismo instituto. Además, a los Jones y los Iqbal les úne la amistad surgida a raíz del servicio activo de los padres de familia, Archie y Samad en el mismo batallón en la Segunda Guerra Mundial. Estas tres familias están compuestas por los personajes principales de la novela, que aquí se describen. Por el amplio contenido de tramas y personajes, se alargará más la descripción de los personajes de *White Teeth* que la de los personajes de las novelas de Levy, que se centran en una sola familia. Además, en este apartado, describiré sobretodo a los personajes que no analizaré en el capítulo 3, mientras que en la narrativa de Levy, son los personajes de los que hablaré en la tercera sección los protagonistas de toda la trama, por ello no se adelantará el contenido aquí.

· La familia Jones

Archie Jones pertenece a “Good honest English stock” (Smith 2001: 99) y lo que le define realmente es su enfoque pragmático y simplista de la vida y su incapacidad para tomar decisiones si no es lanzando una moneda al aire. A los diecisiete años, coincidiendo con el último año de la Segunda Guerra Mundial, es llamado a filas. Aquí es donde Archie conoce a Samad por ser camaradas en el mismo batallón en Europa del Este. Una vez que la guerra se acaba, no volverán a encontrarse hasta los años setenta. Cuando Archie vuelve a casa después de la guerra, se casa con una camarera italiana, Ophelia, matrimonio que se deteriora rápidamente pero que tardará treinta años en romperse definitivamente. A punto de acabar el año 1974, y cansado de ser víctima de “a dull childhood, a bad marriage [and] a dead-end job” (Smith 2001: 14), Archie está dispuesto a acabar con su vida, aunque la decisión final la tomará lanzando una moneda. Finalmente, el azar le salvará la vida y Archie, creyendo que el destino le ha dado una segunda oportunidad, acaba en una fiesta que celebra “[the] End of the World” (Smith 2001: 20), donde conoce a la jamaicana Clara Bowden, con quien se casará a las seis

semanas. A partir de este matrimonio poco convencional, marcado por la falta de comunicación, Clara pasará a ser un personaje plano posicionado en un segundo lugar, ejerciendo solamente sus roles de esposa y madre. Smith recrea tres generaciones más de su genealogía femenina: la madre de Clara, Hortense, su abuela Ambrosia y su hija Irie, que deviene un personaje principal a medida que avanza la novela. Todas ellas, y especialmente de Irie, forman parte del eje central de esta investigación.

· La familia Iqbal

El musulmán bangladesí Samad, recién casado con la joven Alsana Begum, siguiendo las convenciones bangladesís de los matrimonios por conveniencia, llega a Londres en 1973. Después de vivir en la zona este de Londres, el matrimonio se muda a Willesden, donde reaviva su amistad con Archie Jones. A pesar de su educación universitaria en Delhi, en Londres Samad se ve obligado a trabajar de camarero en el restaurante indio de su primo. Samad vive constantemente debatiéndose entre sus costumbres musulmanas y su nueva vida en Londres, entre la fe y la secularidad, entre el absolutismo y el compromiso, entre rechazar o caer en la tentación. Dos máximas guían su paso por la vida: “*To the pure all things are pure*” y “*Can’t say fairer than that*” (Smith 2001: 137). La primera la usa para justificar sus vicios y su enredo amoroso con la inglesa Poppy Burt-Jones, maestra de sus hijos gemelos, Magid y Millat. Al reconocer que Gran Bretaña ha podido corromper su moralidad, Samad decide concentrarse en “*saving [his] sons*” (Smith 2001: 189). Así Samad envía a uno de sus gemelos, Magid, a Bangladesh a educarse en la tradición musulmana (económicamente, no puede permitirse enviar a ambos hijos). La reacción de Alsana ante esta decisión de su marido sin apenas consultarle no se hace esperar pues decide no volver a hablarle hasta que le traiga a su hijo de vuelta (Smith 2001: 213-4). Y es que Alsana se halla lejos de ser la mujer sumisa “*with the piteous, saddened smiles [...]*

reserved for subjugated Muslim women” que su marido espera que sea. Desde un punto de vista cómico, Smith presenta el personaje de Alsana como el de una mujer fuerte, trabajadora y sarcástica, que es consciente de las hipocresías que existen tanto en Oriente como en Occidente. Sus hijos, aunque gemelos, muestran claras diferencias de carácter desde bien pequeños, que se acentuarán debido a su distanciamiento. Irónicamente, Magid volverá a Londres convertido en un “pukka Englishman” (Smith 2001: 407) gracias a la educación inglesa recibida en Bangladesh, mientras que Millat, que permanece en Londres toda su vida, se convertirá en un fundamentalista islámico. Sin embargo, hacia el final de la novela sus destinos vuelven a unirse cuando el juez no puede determinar quién de los dos es el culpable de disparar a Marcus Chalfen (el lector sabe que es Millat), bala que sarcásticamente hiere a Archie, confusión que se añade a la de quién de los dos es el padre de la futura hija de Irie. Estas confusiones podrían ser una metáfora de lo que Squires denomina “the mess of multicultural experience, and the decisions it makes between assimilation and corruption, fundamentalism and compromise, schizophrenia and hybridity” (2002: 35).

· La familia Chalfen

Aunque esta familia no adquiere tanto protagonismo como las otras dos, es esencial para el desarrollo de la trama su conexión tanto con los Jones como con los Iqbal. El matrimonio Chalfen está compuesto por el reputado científico Marcus y su mujer Joyce, experta en jardinería. Smith parodia en todo momento al matrimonio puesto que Joyce celebra la multiculturalidad de forma simplista y Marcus cree poder controlar la genética a través del uso exclusivo de la ciencia. Smith, a través de los Chalfen, ridiculiza la actitud condescendiente de los Chalfen y su modo de vida, el “Chalfenism” (Smith 2001: 314). Millat e Irie se verán obligados a pasar unas horas de estudio diarias en casa de los Chalfen y, Millat, al volver de Bangladesh, se convertirá



en ayudante y ferviente seguidor de Marcus. Así, los tres jóvenes se verán atrapados en la experimentación social y científica de esta familia inglesa que, aunque descendiente de inmigrantes judíos, se creen “more English than the English” (Smith 2001: 365). El hijo mayor del matrimonio, Joshua, decepcionado del “Chalfenism”, desafía la profesión y pasión de su padre, militando con el grupo ecologista a favor de los derechos de los animales FATE, cuyo primer enemigo es precisamente Marcus.

A lo largo de toda la narración, las tramas argumentativas se entremezclan entre estas tres familias y algunos otros personajes, dejando constancia de la diversidad multicultural en *White Teeth* y Gran Bretaña en general. No obstante, episodios racistas y discriminatorios rompen en la novela con una visión extremadamente optimista e idealista de multiculturalismo. Así, en la novela se menciona el “cricket test” de Norman Tebbit, el discurso “Rivers of Blood” de Enoch Powell, junto con otros episodios discriminatorios que Smith narra, no para predicar “an anti-racist message [...] preferring instead to turn prejudice into a ‘nonsense’” (Squires 2002: 40). Sin embargo, tal como trataré en el capítulo tercero, es conveniente tener cuidado al considerar *White Teeth* como un texto “multicultural” y no caer en el exotismo que el término suscita y en no dejarse llevar por las connotaciones negativas implícitas en el concepto de “multiculturalismo”, que ya he detallado en el epígrafe 1.1. De esta forma expresa esta idea Squires:

*White Teeth* is a postcolonial fiction, it speaks of race and multiculturalism and it is more than appropriate to discuss it in such terms. Nonetheless, to do so as an uncritical celebration of the bright multicultural color of the Willesden streets, is as critically naïve an interpretive act as viewing the novel as a product of (in Huggan’s phrase) ‘the spiralling commodification of cultural difference’ [(Huggan 2001: 33)] would be a cynical one. (Squires 2002: 43)

En lo que se refiere al estilo de la novela, cabe subrayar que la complejidad de ésta no radica solamente en las múltiples cuestiones que trata o en la diversidad de sus

personajes, sino también en los numerosos períodos de tiempo que ocupa, en la combinación de narración lineal y no lineal, y en las múltiples voces que adopta la voz narrativa según sea la intención de la autora respecto a la creación de sus personajes: “an empathetic interiorización, [...] a comic exteriorization, and sometimes a contextualising voice of authority” (Squires 2002: 62). Numerosos críticos literarios han censurado la forma y voz de la novela. Por ejemplo, muchos han considerado inapropiado el desenlace de la novela que parece no conseguir un equilibrio entre caracterización y argumento, mientras que otros han reprochado que “the garrulous narrative voice occasionally gives the impression of not knowing when, or how, to stop” (Squires 2002: 57). Finalmente, el subgénero literario de la novela es también difícil de clasificar. Elementos pertenecientes a lo fantástico se entremezclan con lugares e historias reales. Así, la novela combina el realismo con realismo mágico, con toques cómicos y sarcásticos y con un punto de vista historiográfico que podría definirla también como una metanarrativa o incluso como novela histórica por su “portrait of the twentieth century from beginning to end, its incorporation of actual events into fictional narrative, and its engagement with the urgent postcolonial themes of immigrancy and multiculturalism” (Squires 2002: 67).

En definitiva, “its awareness of the difficulties of creating a multicultural society in the face of prejudice, bureaucracy and double-speak; and its celebration of the attempts of ordinary people, with extraordinary lives” (Squires 2002: 82) han hecho de *White Teeth* un libro de gran valor literario “that holds out a great promise for the future of its author and her readers” (Squires 2002: 78).

Esta Memoria de Investigación se centrará en el análisis de las cuatro generaciones de las Bowden (Ambrosia, Hortense, Clara e Irie), que nos permiten examinar las diferentes etapas de colonización e inmigración entre Gran Bretaña y las

Antillas vividas por mujeres. Todas estas generaciones de mujeres se analizarán junto a otras protagonistas en la narrativa de Andrea Levy que pertenecen a contextos similares.

## **2.3 La aportación literaria de Andrea Levy**

### **2.3.1 Trayectoria y repercusión en la literatura británica actual**

Andrea Levy, británica de origen caribeño, nace en Londres en 1956, donde vive y trabaja desde entonces y, además, Londres es el escenario de todas sus novelas. Toda una vida en la capital británica le hace tomar conciencia de lo que significa ser de raza negra en una sociedad todavía con una conciencia muy “blanca”, experiencia vital que prevalece en sus novelas. Andrea Levy no empieza a escribir hasta pasado su treinta cumpleaños. En esa época, se había escrito todavía muy poco sobre la experiencia negra en Gran Bretaña. Después de asistir a varios talleres de escritura, Levy comienza a escribir novelas que reflejan las experiencias de los sujetos negro-británicos, detallan la nueva realidad multi-étnica británica y descubren las intimidades que unen la historia de Gran Bretaña con la del Caribe, historia que se refleja en su propia familia. En 1948 el padre de Andrea Levy embarca en el *Empire Windrush* desde Jamaica a Londres y su madre se une a él poco tiempo después.

En sus tres primeras novelas, *Every Light in the House Burnin'* (1994), *Never Far from Nowhere* (1996) y *Fruit of the Lemon* (1999), Levy explora desde diferentes perspectivas los problemas que deben abordar sus protagonistas por ser hijas de inmigrantes jamaicanos nacidas en Gran Bretaña. En su cuarta novela, *Small Island* (2004), Levy retrata las experiencias de Gilbert, individuo perteneciente a la generación de sus padres que vuelve a Gran Bretaña después de haber sido miembros de la RAF en

la Segunda Guerra Mundial. De los personajes femeninos de esta novela, hablaré en el capítulo siguiente.

Al contrario que le ocurriera a Zadie Smith, Andrea Levy quedó relegada en la literatura marginal y no gozó de gran reconocimiento ni por parte de la crítica ni por parte del público hasta la publicación de su cuarta novela, que la lanzó al centro de la literatura británica. Por esta última novela, a Andrea Levy se le han otorgado numerosos premios y reconocimientos. Aunque *Never Far from Nowhere* fue finalista del *Orange Prize* en 1996 y Levy recibió el *Arts Council Writer's Award* por *Fruit of the Lemon*, es por *Small Island* que obtuvo el *Orange Prize for Fiction*, *Whitbread Novel Award*, *Whitbread Book of the Year*, *Commonwealth Writers Prize (Overall Winner, Best Book)* y *Orange of Oranges Prize*. Además, en 2007 la última novela de Levy fue el texto elegido por el evento más leído por las masas que se celebra en el Reino Unido: las conmemoraciones de la abolición de la esclavitud en 2007. Esta conmemoración incluye la distribución de 50.000 ejemplares gratuitos de la obra a lectores de todo el país (de Cornwall a Glasgow, de Hull a Liverpool) y la lectura conjunta de la novela. Mientras que algunos lectores negro-británicos han mostrado cierto escepticismo sobre el éxito de *Small Island*, otros ya la califican como un clásico contemporáneo (Procter 2008: 2). El propio poeta y activista político Linton Kwesi Johnson ha dicho de esta novela que es un trabajo de gran poder imaginativo que está a la altura de *The Lonely Londoners* de Sam Selvon, *The Emigrants* de George Lamming y *The Final Passage* de Caryl Phillips en su tratamiento de la experiencia migratoria de posguerra (Procter 2008: 2).

A partir de su éxito con *Small Island*, Levy ha escrito también relatos breves que se han escuchado en la radio y se han publicado en periódicos y antologías y ha sido también miembro del jurado en los premios *Orange for Fiction*, *Orange Futures* y

*Saga*. Una adaptación de *Small Island* para el canal televisivo BBC1 se emitirá a partir de otoño de 2009 y su nueva novela *The Long Song*, está previsto que se publique en febrero de 2010 por Headline Review en el Reino Unido, por Farrar Straus and Giroux en EEUU y por Hamish Hamilton en Canadá. Aunque el éxito le ha llegado a Levy más tarde, ésta ha sido comparada con otras celebradas escritoras inmigrantes de segunda generación como Monica Ali o la propia Zadie Smith debido a la similar temática en sus novelas sobre personajes diaspóricos que luchan por encajar en el concepto de “identidad británica” y su habilidad a la hora de describir la vida en la Gran Bretaña contemporánea desde múltiples narrativas.

### **2.3.2 Aspectos generales en la narrativa de Andrea Levy**

En toda la narrativa de Andrea Levy existen aspectos comunes en los temas que se tratan. En todas sus novelas, se relata el día a día de los hijos y, especialmente las hijas, de inmigrantes jamaicanos, ya nacidas en Gran Bretaña, Londres exactamente, y se analiza la problemática que conlleva el hecho de ser mujer de raza negra en la sociedad británica. Gradualmente en sus novelas, las cuestiones raciales, de género y de pasado colonial pasan de ser temas transversales a la trama principal para convertirse en el eje central de las historias que se narran. Además, especialmente en las tres primeras novelas, es innegable la presencia de rasgos autobiográficos de la autora, que comparte los rasgos principales que definen a sus protagonistas (como ya se ha mencionado, ella también es una mujer inmigrante de segunda generación en Londres e hija de padres jamaicanos). Con su última novela, Levy dice haberse despojado de esta influencia autobiográfica. Así lo expresa en una entrevista con la académica Eva Ulrike: “It was very personal with my first three books. I was very upset when they [her parents] had

issues with it because it is something about washing their dirty linen. I don't feel quite the same way since I have gone outside that sort of autobiographical writing" (2009: 32)

Su primera novela, la semi-autobiográfica *Every Light in the House Burnin'* (1994), narra la historia de una familia jamaicana que vive en el Londres de los años sesenta. La voz narrativa de *Every Light in the House Burnin'* es de Angela Jacobs, la más joven de la familia, británica de raza negra, que nace y crece en un barrio de viviendas sociales en Highbury. Los episodios entremezclan recuerdos del pasado (la infancia de Angela en la capital con sus padres, Beryl y Winston, sus dos hermanas y su hermano) con el presente, cuando el padre de Angela está enfermo de cáncer y es tratado por el *National Health Service*. El equilibrio entre lo cómico y lo trágico es el tono reinante en la novela. Como en sus otras novelas, los inmigrantes de primera generación de *Every Light in the House Burnin'* llegan a Gran Bretaña en busca de mejores oportunidades. El padre de Angela lo hace embarcado en el *Empire Windrush* y su mujer Beryl lo sigue seis meses después, hecho que se asemeja a la experiencia migratoria de los padres de la propia autora. A partir de aquí, Levy nos muestra con humor y tristeza el mundo de esta familia de inmigrantes caribeños, revelando cómo dos generaciones viven y se adaptan a un Londres que cambia a gran velocidad. El retrato de la primera generación, Beryl y Winston, y su dignidad y valores sólidos contrasta terriblemente con el entorno gris y monótono que los rodea en un Londres que no siempre les da la bienvenida.

Su siguiente novela, *Never Far from Nowhere* (1996), tiene lugar en los años setenta y cuenta la historia de dos hermanas, muy diferentes entre ellas, que viven en un municipio de Londres. Levy mantiene el escenario del barrio de viviendas sociales. Aquí, aunque el telón de fondo lo forma la historia de dos hermanas muy diferentes, Olive y Vivien, como Angela Jacob, estos dos personajes tiene padres jamaicanos, pero

han nacido y crecido en Londres. Mientras que la primera novela de Levy relata el primer encuentro de Angela con un tipo de cocina poco familiar para ella (pizza, aguacate...), en la segunda novela vemos a la familia Charles mirando en la tele *Coronation Street* o degustando spaghetti boloñesa por primera vez: “It's very nice, Peter, very nice, but I don't like foreign food” (Levy 2004b: 74), dice Rose Charles, la madre de las hermanas, lo que demuestra el choque cultural que experimentan las familias emigrantes a su llegada a Gran Bretaña y cómo las primeras generaciones perpetúan en el país de destino las costumbres propias del país de origen. Así, las segundas generaciones, aunque han nacido ya en Gran Bretaña, mantienen muchas de las tradiciones de sus padres. Con narrativas como ésta, Levy está creando una cultura británica negra local contextualizada en barrios de viviendas oficiales. De hecho, la propia Levy habla en “This is My England” (2000) sobre el *Englishness* existente en su propia infancia, del que recuerda los juegos típicamente británicos o los programas que miraba en la televisión, como *Dr Who*. Estas cuestiones de identidad local y etnicidad crean tensión en *Never Far from Nowhere*. Olive se auto-identifica como auténticamente de raza negra y sueña con volver a una Jamaica que ni siquiera conoce, mientras que Vivien, más clara de piel, pasa por blanca y consigue integrarse en la sociedad británica. Considerando estas diferencias, Levy relata cómo la vida de cada una de ellas las lleva por caminos muy diferenciados. Aunque ambas aprueban el examen de aptitud para estudiar en el mismo instituto, Vivien será la única que podrá vivir plenamente la vida estudiantil tanto académica como socialmente y seguir sus estudios en una escuela superior de Bellas Artes, mientras que a Olive la vida la llevará a ser madre soltera de una niña, a quedarse sin empleo y a intentar por todos los medios conseguir que le den una vivienda oficial. Mientras que, para ambas, el origen que les da su color de piel deviene una carga difícil de sobrellevar en la sociedad que las rodea,

Vivien consigue proclamar “My parents are from Jamaica [...]. But I am English” (Levy 2004b: 282). Por el contrario, Olive se lamenta de su mala suerte por haber nacido en el sitio equivocado.

En *Fruit of the Lemon*, los horizontes de la ficción de Levy se extienden más allá de las “inner-cities” de Londres para incluir Panamá, Cuba, Harlem o Escocia. Su tercera novela narra la historia de Faith Jackson, cuyo mundo se vuelve patas arriba cuando descubre que sus padres, Mildred y Wade, planean dejar Londres para retirarse en su Jamaica natal. Pero Faith también conocerá *in situ* la tierra de sus progenitores, Jamaica, después de ser testigo y víctima de un ataque racial en Londres, y así descubrirá su desconocida historia personal. Al viajar ella misma al Caribe, Faith se deja atrapar por las narrativas de su tía Coral y las historias familiares que descubre a través de ella. Descubriendo sus raíces, que cruzan mares y continentes, Faith logrará re-inventar su propia identidad afro-británica. Así, Levy consigue ficcionalizar las historias escondidas detrás de los negro-británicos en Londres a la vez que relata la historia trasatlántica de la diáspora caribeña. Y es que Levy es una escritora británica que se auto-define fuera de los límites de *Englishness*. Así lo expresa en “This is my England”: “Saying that I’m English doesn’t mean I want to be assimilated; to take on the white culture to the exclusion of all others [...] I cannot live without rice and peas. I now dance when Jamaica wins anything” (2000: 7).

En último lugar, cuestiones de identidad británica y diáspora son también el tema central de la última novela de Levy, *Small Island*. La historia se mueve entre Inglaterra y Jamaica antes y después de la Segunda Guerra Mundial y la narran cuatro protagonistas: el jamaicano Gilbert, su reciente esposa Hortense, igualmente jamaicana, su casera, la inglesa Queenie, y el marido de ésta, el también inglés Bernard. Tal como sugiere esta estructura, *Small Island* se rige a través de una serie de paralelismos: entre



Londres y Kingston, entre maridos y esposas, entre el pasado y el presente. Esta estructura simétrica para referirse tanto a Jamaica como a Londres permite a la autora anunciar a la vez que eliminar una serie de diferencias entre las identidades británicas y las antillanas. De esta forma, *Small Island* revela por un lado, la tragedia que conlleva la ignorancia mutua y, por otro, las posibilidades que ofrece la interacción entre culturas. Así, además de explorar la historia de aquellos jamaicanos que emigraron a la supuesta “Madre Patria” en busca de una vida mejor, Levy analiza también los procesos de adaptación que atraviesan y los problemas a los que se enfrentan los británicos que ya habitaban el país de destino antes del fenómeno migratorio de posguerra. Levy muestra cómo este proceso migratorio cambia la vida de todos en *Small Island*. Así, Levy examina no solamente los conflictos entre dos culturas que se ven obligadas a convivir después de la guerra, sino también la generosidad y fuerza que surge por ambas partes. Es innegable que la Segunda Guerra Mundial es el elemento catalista que deriva en la sociedad británica multi-étnica actual y, para Andrea Levy, conocer el papel que juegan las dos partes en este proceso de cambio tan importante parece ser crucial para poder crear un futuro mejor.

En general, la crítica ha elogiado a Levy por no caer en estereotipos de binarios raciales. Por ejemplo, el sentimiento de superioridad y seguridad de Hortense rompe con la estereotipada figura del inmigrante como una víctima pasiva de la sociedad e implica que esnobismo y prejuicio existían también en el carácter antillano. Todos los personajes de *Small Island* se darán cuenta de que, aunque la guerra haya acabado, queda una larga batalla que luchar para lograr una buena convivencia entre las diferentes culturas que ocupan el Londres de posguerra. Esta batalla o debate sobre la interculturalidad y la identidad todavía existe en Gran Bretaña, hecho que demuestra el éxito de la novela.

Del papel de las mujeres en el Caribe en la narrativa de Levy, de las inmigrantes jamaicanas de primera generación en Gran Bretaña, Beryl, Rose y Mildred, llegadas a Londres en la época del *Empire Windrush* junto con sus maridos, y de sus respectivas hijas, inmigrantes de segunda generación, Angela, Vivien y Olive y Faith, sin olvidar a Hortense y a Queenie de *Small Island*, hablaré en más detalle en el capítulo siguiente, comparándolas con la genealogía femenina de las Bowden de *White Teeth*.

### **3 GENERACIONES FEMENINAS CARIBEÑAS Y BRITÁNICO-CARIBEÑAS EN LA NARRATIVA DE ZADIE SMITH Y ANDREA LEVY.**

Este capítulo se centra en el análisis de la identidad de los personajes femeninos caribeños y británico-caribeños en la novela *White Teeth* (2000) de Zadie Smith y en las de Andrea Levy *Every Light in the House Burnin'* (1994), *Never Far from Nowhere* (1996), *Fruit of the Lemon* (1999) y *Small Island* (2004). En él, se analizará cómo mujeres de origen caribeño de cuatro generaciones diferentes luchan por construirse una identidad propia bajo la influencia británica. Empezaré por la mujer de raza negra en la Jamaica británica de principios del siglo XX a través de Ambrosia Bowden en *White Teeth* y Cecelia Livingstone en *Fruit of the Lemon*. A continuación, me centraré en la generación de caribeñas que emigran a Inglaterra para unirse a sus esposos en la época del *Empire Windrush*, debiendo adaptarse a la nueva vida en la “Madre Patria”, como les ocurre a Beryl Jacob, Rose Charles, Mildred Jackson y Hortense Roberts en cada una de las novelas de Andrea Levy; sin olvidar a las que emigran años después con el mismo fin, como es el caso de Hortense Bowden y su hija Clara en *White Teeth*, quienes representan a una generación de mujeres silenciadas por ellas mismas y por la sociedad que las rodea, que se sienten intrusas en la supuesta “Madre Patria”. Y finalmente analizaré con especial atención a las inmigrantes de segunda generación, las últimas en la genealogía, quienes, ya nacidas en Londres, vivirán el hecho de ser mujeres de raza negra en la capital británica actual de manera distinta a sus antecesoras, intentando conseguir la aceptación de su propia identidad. A esta última generación pertenecen Irie Ambrosia Jones de *White Teeth*, Faith Jackson de *Fruit of the Lemon*, Olive and Vivien Charles de *Never Far from Nowhere* y Angela Jacob de *Every Light in the House Burnin'*.

Si bien es cierto que cada mujer en estas novelas posee su propia y única identidad, todas tienen numerosos aspectos en común. En primer lugar, todas han sufrido alienación cultural y racismo en algún momento de sus vidas, ya sea a través del proceso migratorio o por ser de raza mixta y haber recibido una educación inglesa. Además, todas ellas han intentado escapar de roles sociales, culturales o de género predeterminados que han sido impuestos sobre ellas. Asimismo, se observa cómo el pasado colonial de estas mujeres ejerce una gran influencia sobre ellas, aunque disminuyendo en la última generación. Para la mayoría de las inmigrantes de segunda generación, su pasado se vislumbra como una carga de la que despojarse más que como una bandera que ondear, aunque algunas indagarán en él en su proceso de auto-representación. De cómo vive cada generación de mujeres su hibridismo cultural británico-caribeño hablaremos en los puntos siguientes, teniendo en cuenta que el choque generacional las hace vivir su experiencia de dislocación y migración de diferentes formas. Así lo explica Paganoni:

It is understandable that the generation gap should entail very different responses to histories of dislocation and migration: every generation meets different challenges and, quite naturally, time enfeebles the harsh impact of past experiences and emphasises the pressing relevance of new others. (2003: 4)

Para el último grupo de los personajes analizados, inmigrantes ya de segunda generación, el pasado colonial queda más lejos y se vislumbra menos traumático. De la lucha de estas mujeres por conocer este pasado pero por liberarse de su carga, trataré en los próximos epígrafes.

### **3.1 La vida en Jamaica: Ambrosia Bowden de *White Teeth* y Cecelia Livingstone de *Fruit of the Lemon***

In the Caribbean, the European imperial enterprise ensured that the worst features of colonialism throughout the globe would all be combined in this region: the virtual annihilation of the native population of Caribs and Arawaks; the plundering and internecine piracy amongst the European powers; the deracination and atrocities of the slave trade and plantation slavery [...]. The present-day population of the West Indies consists of a variety of racial groups all more or less in ancestral exile, and all still subject to the hegemonic pressures of their former European owners, and, more recently, to that exercised in the region by the USA. (Ashcroft, Griffiths y Tiffin 2002: 144)

Cuando analizamos a inmigrantes caribeños en la actual Gran Bretaña, no debemos olvidar la historia colonial que este país impuso a las Antillas. Desde que en 1655 el almirante inglés William Penn y el general Robert Venables llegaron a la isla caribeña, Jamaica fue parte del Imperio Británico hasta que consiguió su independencia en 1962. Durante los primeros doscientos años de soberanía británica, Jamaica significó un territorio rico en recursos para la “Madre Patria” gracias a la explotación del azúcar y la esclavitud. En 1807 se abolió el comercio de esclavos, aunque la esclavitud seguía existiendo en la colonia. Después de numerosas rebeliones por parte de los esclavos y un cambio de actitud en Gran Bretaña, la esclavitud se abolió definitivamente en 1834. Posteriormente a estos años dorados por su legendario valor como las “sugar islands” (Darwin 1988: 217), las Antillas británicas empezaron a representar “a monument to colonial failure: poverty-stricken, politically backward, economically as well as politically fragmented, with a golden past and a leaden future” (Darwin 1988: 217). La sociedad antillana carecía ahora de valor económico o estratégico y conservaba un tradicional carácter obstructor y poco colaborador en lo que se refería al gobierno imperial. Si bien es cierto que se mantenía fiel a la Corona y al Imperio, albergaba ya pocas posibilidades de recibir mayores atenciones por parte de la “Madre Patria”.

Así, hacia 1942, en plena Segunda Guerra Mundial, el Caribe contó con presencia estadounidense y ambos territorios se aliaron bajo la Comisión Caribeña Anglo-Americana con el objetivo de fomentar la cooperación entre las áreas británicas y americanas. Bajo estas circunstancias, los británicos se vieron forzados a ceder al sufragio universal que la Asamblea Jamaicana exigía. De este modo, el sufragio universal fue introducido en Jamaica bajo la nueva constitución de 1944 y, envueltos por este clima de esperanza, los líderes políticos caribeños optaron por constituir la Federación de las Antillas en 1958, con vistas a un mayor desarrollo económico y una futura independencia y auto-gobierno. Sin embargo, la Federación duró sólo cuatro años y no consiguió sus objetivos; más bien se alejó de ellos. No obstante, y aunque Jamaica había anteriormente pactado con Londres su independencia bajo la condición de seguir siendo miembro de la Federación, la corriente de opinión en las Antillas resultó demasiado fuerte para los británicos, y Jamaica, seguida de Trinidad, logró su independencia del Imperio en 1962.

Irónicamente, aunque Jamaica, Trinidad, Barbados y Granada consiguieron desafiar al imperialismo británico, se vieron en una realidad parecida a la de los colonizadores británicos. Al ser ellos mismos antiguos colonizadores también, los antillanos comprobaron que carecían de un pasado indígena pre-colonial que evocar. Así,

[I]anguage, tradition, sport and new patterns of post-war migration drew them towards Britain. Here the Crown was not a symbol of alien domination but a popular institution: the Queen remained head of state in the independent islands. Perhaps, too, fear of absorption by the larger islands, or even by American influence, moderated anti-colonial feeling. (Darwin 1988: 220)

Con esto queda patente la íntima relación histórica entre Gran Bretaña y el Caribe, que sigue teniendo lugar en el Londres actual, zona geográfica en la que se sitúan las novelas objeto de estudio en esta investigación. La inmigración de las

colonias a la capital británica, tantas veces apelada “Colonization in Reverse” (Bennet 1965, Dalleo 2008, Dawson 2007), convierte al Londres contemporáneo en una zona de contacto donde chocan y se mezclan varias culturas de todo el mundo que acaban convirtiendo a esta gran ciudad en su hogar, siendo la cultura caribeña una de las más representativas. Históricamente, estas zonas de contacto solían ser lugares no Europeos como África, Latinoamérica o el Caribe. Ahora, novelas como las de Andrea Levy o *White Teeth* desenmascaran el proceso histórico que ha hecho que Londres se convierta de igual forma en una zona de contacto donde “disparate cultures meet, clash and grapple with each other, often in highly asymmetrical relations of domination and subordination – like colonialism, slavery, or their aftermaths as they are lived out across the globe today” (Dalleo 2008: 92)<sup>42</sup>.

De hecho, aunque hablemos hoy en día de hibridismo y multietnicismo en Gran Bretaña a raíz de las oleadas de inmigrantes en el período de posguerra, es cierto que para estos personajes diaspóricos, o los hijos e hijas de éstos, el término multiculturalidad conserva aún pinceladas de colonialismo, ya que todas las culturas no son acomodadas por igual en la supuesta “Madre Patria”. Si, además, estos personajes son mujeres, su situación se complica en mayor grado. De esta forma, es inevitable que las inmigrantes de segunda generación, como las que trataremos más adelante en esta Memoria, busquen y encuentren paralelismos con las mujeres que las preceden en su historia y así puedan deconstruir las bases de discursos sobre hibridismo cultural, incapaces de echar la vista atrás. Es por ello que, con el objetivo de analizar la situación multiétnica del Londres actual y cómo la viven las hijas de la inmigración caribeña, nos remontamos a sus antecesoras y su vida en la Jamaica británica, porque el presente multiétnico en Gran Bretaña deviene fruto y repetición de su pasado colonial.

---

<sup>42</sup> Dalleo cita a Mary Louise Pratt en esta definición de zona de contacto. Para más información, ver Pratt 1992.

Ambrosia Bowden de *White Teeth* y Cecelia Livingstone de *Fruit of the Lemon*, viven en la Jamaica colonizada por los ingleses, soportan la carga de descender de esclavos y de ser mujeres negras y crían solas a sus hijas después de ser abandonadas por los padres de éstas, el amo blanco inglés que abusa sexualmente de ellas. Ambrosia y Cecelia representan a la “Nativa”<sup>43</sup> en las tierras colonizadas pertenecientes al antiguo Imperio Británico, lo cual significa que quedan excluidas del término identificatorio de “Britishness”, porque “the Native became the Other in the colonies” (Brah 1996: 191). Generaciones más tarde, sus bisnietas sacarán a la luz sus historias y las colocan en el contexto donde deben estar: en el corazón de una historia que Jamaica y Gran Bretaña comparten. Como expone Andrea Levy en “This is my England”, sería muy cómodo y sencillo si todos fuéramos puros, si todos viniéramos de donde nuestros antepasados vinieron. Sería muy bonito que todos los africanos fueran negros y los ingleses blancos. Pero no es así. Gran Bretaña es y ha sido siempre una nación híbrida y a comienzos del siglo XXI ha llegado el momento de afrontar todas estas realidades, porque Jamaica no es, para Andrea Levy, “a brochure-beautiful island”, sino una isla donde

people were brought as slaves or indentured labourers. The white people there owned plantations and their workers. Some worked as overseers, the famously cruel bakra. Jamaica was a place of hard labour. [...] A place where the colonists had left but [...] ‘they’d taken their ball home with them’. Taken the wealth, leaving an economy struggling with debt and trying to diversify so as to compete in a global market. (Levy 2000: 4)

Ambrosia tiene solo dieciséis años cuando es violada por el “hansum, upright English gentleman” Captain Durham (Smith 2001:356), quien, aún no satisfecho, se cree en el deber de educarla, ya que va ser el padre de su hija. Así, la primera del clan Bowden en *White Teeth* es objeto de un proceso de iluminación por parte del

---

<sup>43</sup> Término que sustituyó al de “colonizado/a” en el Imperio Británico y que implica subordinación estructural, política y cultural frente al dominante colonizador blanco, que se categoriza como “British”, asumiendo una posición de superioridad frente al Nativo. Para más información sobre estos conceptos, ver Brah 1996: 190-191.



colonizador blanco, un hecho bastante común en la época, tal como apunta Walters: “during the nineteenth century [...] the white men who promulgated the sexual deviancy of black women were the very individuals responsible for sexually violating these women and forcing them to compromise their virtuousness” (2008:134). De hecho, incluso la madre de Ambrosia acepta la situación a cambio de conseguir una buena educación para su hija:

‘Tree times a week,’ replied her mother. ‘An’ don’ arks me why. But Lord knows, you could do wid some improvin’. Be tankful gor gen’russ-ity. Dere is not required whys and wherefores when a hansum, upright English gentleman like Mr Durham wan’ be gen’russ.’ (Smith 2001: 356)

Cuando Captain Durham decide que su labor devendrá más provechosa en una imprenta de Kingston, confía la educación de Ambrosia a su buen amigo Sir Edmund Flecker Glenard, quien, como Durham, es de la opinión de que los nativos requieren instrucción, fe cristiana y orientación moral (Smith 2001:358), y también al igual que Durham, se cree en el derecho de abusar sexualmente de su discípula cuando le plazca. Irónicamente, Sir Edmund Flecker Glenard dará nombre al instituto en el que Irie, bisnieta de Ambrosia, estudiará en Londres. Smith deja así patente la tradición colonial de Gran Bretaña y su afán por educar al colonizado en los valores británicos, supuestamente mucho más válidos que los del Nativo. Repitiéndose en cada generación de mujeres la pretensión de educar e iluminar a la mujer negra por parte del hombre blanco, la novela demuestra que existe todavía mucho camino que recorrer hacia la igualdad en la actual Gran Bretaña multiétnica, la cual no consigue despojarse de su pasado colonial. La aparición de Sir Edmund Flecker Glenard en el contexto multiétnico de Irie Jones se tratará en el epígrafe 3.3.1.

No obstante, a pesar de sufrir discriminación racial y abuso sexual, Ambrosia le añade un toque inconsciente de romanticismo a su historia y cree en Captain Durham como su salvador: “Ambrosia [...] bounced with her huge bulge down King Street,

praying for the return of Christ or the return of Charlie Durham – the two men who could save her – so alike in her mind she had the habit of mixing them up” (Smith 2001: 360). Sin embargo, al volver a Jamaica después del terremoto del 14 de enero de 1907, día en que Ambrosia da a luz, Charlie Durham se encuentra desubicado al descubrir que ahora son los americanos los que controlan la situación en la Jamaica herida, cuando ve que no sólo no ha sido capaz de salvar la tierra que patroneaba, sino tampoco a la mujer que él cree amar, porque: “he *loves* her; just as the English loved India and Africa and Ireland; it is the love that is the problem, people treat their lovers badly” (Smith 2000:363). De hecho, éste parece ser el único modo en el que un hombre blanco colonizador podía amar a una mujer de raza negra de la colonia, ya que “a woman of colour is never altogether respectable in a white man’s eyes. Even when he loves her” (Fanon 1991:42). Un símbolo de la objetivización de la mujer negra por parte del colonizador blanco es el hecho de que Captain Durham ni siquiera conoce el apellido de su amada, rasgo clave de su identidad: “If he knew her last name, God knows he would call it out. But in all that teaching, he never learned it. He never asked” (Smith 2001: 362). En todo el proceso de educación y falso enamoramiento, Ambrosia, la mujer de raza negra, sólo sirve para reforzar la imagen superior del hombre de raza blanca, Captain Durham.

Ambrosia, decepcionada con su “salvador”, quien finalmente parece no liberarla de nada, lo condena con esta cita de la Biblia después de convertirse a la religión de los Testigos de Jehová: “I will fetch my knowledge from afar” (Smith 2001:363). Bajo esta influencia, Hortense, la hija de Ambrosia, asegurará que “from that day forth no Bowden woman took lessons from anyone but the Lord” (Smith 2001:363). La realidad de las futuras Bowden demostrará que la relación de éstas con Gran Bretaña y el

hombre blanco está lejos de cambiar y tan sólo en la última de la saga, Irie Ambrosia Jones, se vislumbrará un rayo de esperanza, como veremos más adelante.

La vida de Cecelia Livingstone, de *Fruit of the Lemon* de Andrea Levy, en la Jamaica colonial no es tampoco un camino de rosas, y así lo relata su bisnieto: “‘I always understood that our great-grandmother Cecelia was a miserable woman,’ Vincent told me. ‘The sort of woman that has the weight of the world on her shoulders’” (Levy 2000c: 257). Con esta enunciación da comienzo el único capítulo que describe a la bisabuela de la británica inmigrante de segunda generación y protagonista de la novela, Faith Jackson, y la vida de ésta en la Jamaica británica. Cecelia podría ser más que un personaje en la ficción y su historia, real, no sólo porque existieron muchas mujeres con experiencias similares en la Jamaica de finales del siglo XIX, principios del XX, sino porque Cecelia representaría a la bisabuela de la propia autora, Andrea Levy. Efectivamente, según ella misma explica en “This is my England” (2000), Levy empieza a interesarse por sus orígenes cuando entra en la edad adulta y decide reconstruir su árbol genealógico, tarea que no resulta fácil, ya que la mayoría de los documentos que necesita se hallan incompletos o destruidos, son inaccesibles o ni siquiera existen. Así que opta por escuchar las historias que su madre puede recordar, las cuales reconstruye en la genealogía ficticia de *Fruit of the Lemon*.

Cecelia es una mujer con poca fortuna que tiene que llevar sobre los hombros el peso del mundo en el que le toca vivir, tal como la describe el primo jamaicano de Faith, Vincent. Hija de Katherine Livingstone y hermana de Myrtle, Cecelia nunca conoce la identidad de su padre, con toda probabilidad un colonizador inglés que abusara de su madre para abandonarla después, como ya hemos visto que le sucede a Ambrosia con Captain Durham. Así describe la autora el desconocimiento de esta figura paterna que probablemente abusó de la madre de Cecelia, Catherine: “Katherine could

have been forced into a liaison. Or she could have fallen for some smooth-tongue man – a West Indian or Englishman, Irish, Scottish, Indian or Welshman” (Levy 2004c: 257). Lo mismo le ocurre a la propia Cecelia cuando se queda embarazada de su hija Grace, y Levy lo relata de forma paralela para enfatizar la repetición de la historia generación tras generación: “At the age of fourteen Cecelia gave birth to Grace – ‘your grandmother, Faith,’ – but nobody ever knew who Grace’s father was. ‘She was illegitimate [...]. You see, Cecilia could have been forced into liaison. Or she could have fallen for some smooth-tongue man – a West Indian or Englishman, Irish, Scottish, Indian or Welshman perhaps” (Levy 2004c: 259-60). De hecho, estos abusos sexuales ya existían en la generación de la abuela de Cecelia, la madre de Katherine: “Katherine was the illegitimate daughter of an English plantation owner” (Levy 2004c: 259). Y es que “from the very early days of slavery, cultural clash and miscegenation formed the brutal texture of Caribbean life” (Ashcroft, Griffiths y Tiffin 2002: 144). Esto significa que el hibridismo está presente en todas las generaciones de mujeres que se analizan aquí, empezando por Katherine, Ambrosia y Cecelia, aunque parece cierto que, en el contexto colonial de la primera generación, su hibridismo es involuntario: "In the colonies, [...] the number of hybrids is amazing. This is because the white men often sleep with their black servants" (Fanon 1991: 46), al contrario que el hibridismo elegido por el resto de mujeres en la genealogía.

Estos ejemplos de hibridismo en la historia temprana de Gran Bretaña demuestran que la identidad británica “has always been a hybridised and hyphenated identity” (Childs 2001/2: 30). De hecho, la propia Cecelia se apellida Livingstone “like the great explorer of Africa” (Levy 2004c: 257) después de que Mr Livingstone, el amo inglés de la plantación violara a su abuela, “whose name I do not know because we are going back in time now!” (Levy 2004c: 259), quien salió de la esclavitud cuando dio a

luz a Katherine. Mr Livingstone dejó embarazadas a cientos de mujeres esclavas pertenecientes a su plantación, a quienes liberaba de su esclavitud cuando iban a dar a luz. De nuevo, observamos cómo el colonizador blanco actúa como liberador de estas mujeres, como ya hemos visto con Captain Durham y Sir Edmund Glenard, hasta que decide volver a su país y las deja solas en la educación de sus hijas. La versión histórica británica de los hechos muestra a estos hombres como “people helping people” (Smith 2001: 303). A Sir Glenard se le recuerda en el Londres de Irie Jones como al hombre que dona el dinero para construir el edificio original del ahora instituto de Irie “out of a devoted interest in the social improvement of the disadvantaged” (Smith 2001: 303) y a Mr Livingstone como al hombre que crea una fundación para la rehabilitación de mujeres prostitutas en Inglaterra (Levy 2004c: 259). Supuestamente, las experiencias vividas por ambos en la colonia jamaicana les habrían llenado de generosidad y buena voluntad para ayudar a los demás. Pero la realidad es bien distinta y las hazañas heroicas de las que hacen gala estos hombres al volver a la “Madre Patria” podrían considerarse como una manera de lavar sus conciencias y así poder morir dignamente. Por ello, es necesario revivir la historia y recordar que estos hombres que ahora ayudan a las “fallen women” (Levy 2004c: 259), antes se creyeron con el derecho de iluminarlas con la moral británica de la época mientras abusaban sexualmente de ellas.

Después de que Katherine, la madre de Myrtle y Cecelia, muere al dar a luz a la última, ambas se crían con su abuela. Cuando ésta muere también, en este caso de la fiebre del dengue, Cecelia y Myrtle, de trece y catorce años respectivamente, deberán cuidarse solas. Myrtle pronto emigra a Nueva York, donde se casa y empieza una nueva vida. Cecelia permanece en Jamaica, donde trabaja en la plantación que su abuelo, el inglés Livingstone, había vendido a unos nuevos dueños. En el mismo año nace Grace, la hija de Cecelia, de cuyo padre desconocido hemos hablado anteriormente. Meses más

tarde, Cecelia conoce a Benjamin Hilton, hijo de un capataz irlandés y de una esclava de su plantación. Pronto Cecelia se queda embarazada de Benjamin, de quien toma el apellido pero con quien no llega a casarse, puesto que él ya está casado en Cuba. Después de perder a cuatro hijos de Benjamin Milton, Cecelia se ve obligada a hacerse cargo de la recién nacida novena hija de éste y su esposa cubana, Hester, quien hereda la piel clara de sus padres y se convierte en el ojito derecho de su nueva madre. Irónicamente, Hester acabará escapando a Cuba con Augustus Pitt, “a liar and a lazy good-for-nothing” (Levy 2004c: 264) dejando a Cecelia a cargo de su hijo Nelson, anteriormente concebido con Aristide, “from Martinique, a Creole [...] [, although] he said he was a Frenchman” (Levy 2004 (1999): 263).

Así, Cecelia permanece sola al cuidado de la olvidada Grace y de Nelson, quien hereda la piel clara de sus padres, Hester y Aristide, y se convierte en el ojito derecho de Cecelia del mismo modo que ocurriera con Hester. Sin embargo Nelson también va a traicionar a su madre adoptiva también. El joven encuentra trabajo en un periódico en Washington, donde planea casarse con una mujer de buena familia. En la última carta que escribe a su abuela y madre adoptiva, Nelson se despide de ella para siempre, explicando que su futura esposa ignora su descendencia negra y que “if anyone ever found out that his family were coloured, negro – if anyone ever found out that his grandmother had a black skin and was related to slaves – then this fiancée of his would not marry him” (Levy 2004c: 267). Casualmente, su hijo e hija adoptivos, a quienes ella considera blancos, renuncian a ella y solamente su hija propia Grace, “dark with a broad nose” (Levy 2004c: 227), permanece a su lado hasta el fin de sus días: “Grace, her daughter, was with her at the end. She cooked for Cecelia and washed and combed her hair before Cecelia passed away one hot day in June” (Levy 2004c: 268).

Como hemos podido observar, ya en la colonia jamaicana la raza juega un papel fundamental a la hora de clasificar y discriminar a las personas, empezando por la presencia durante muchos años de la esclavitud. Con Cecelia y su familia, vemos que quien posee una tez más clara disfruta de mejores perspectivas en la vida, tanto personales como profesionales. Cecelia y su hija Grace, con rasgos africanos, son mujeres silenciadas incluso por parte de su propia familia y el hecho de ser mujer complica mucho más la situación. De hecho, tanto Ambrosia como Cecelia son hijas de víctimas de la esclavitud y ellas mismas sufren abusos sexuales por parte del colonizador blanco y, en ambos casos, sus propias familias toleran la situación. Este hecho demuestra que el hibridismo y la mezcla racial y cultural han existido en la historia de Gran Bretaña desde la época del Imperio Británico. Así, los sujetos de raza mixta y el hibridismo reinante en la Gran Bretaña actual, que tanta controversia conllevan, no es nada nuevo que no crearan ya los propios colonizadores ingleses siglos atrás.

### **3.2 La primera generación de mujeres inmigrantes caribeñas**

My dad came to this country in 1948, on the Empire Windrush ship. He was one of the pioneers. One of the 492 people who looked around the old British Empire colony of Jamaica, saw that there were no jobs, no prospects, and decided to chance his arm in the Mother Country. [...] leaving behind in Jamaica his new bride, my mum, who waited impatiently for the call to join him. (Levy 2000)

Este texto autobiográfico de Levy sirve como introducción aquí, ya que la mayoría de sus novelas están tintadas de rasgos biográficos, así como lo está *White Teeth* de Zadie Smith. Así, como ya hemos mencionado en el apartado 1.1, los caribeños que, como el padre de la novelista Andrea Levy, embarcaron en el *Empire Windrush* y los familiares y demás compatriotas que los siguieron después,

emprendieron su viaje migratorio a Gran Bretaña sintiéndose ciudadanos británicos. De hecho, viajaban con pasaporte británico. Simplemente creían emigrar al centro neurálgico de su propio país y pocos imaginaban que podrían llegar a sentirse extraños en la “Madre Patria”, porque para ellos, Jamaica “was just Britain in the sun” (Levy 2000). Así les habían educado ya desde sus días en la escuela, donde cantaban *God Save The King* y *Rule Britannia* (Levy 2000: 1); recitaban al poeta romántico inglés William Wordsworth (Levy 2004d: 43); memorizaban los nombres de todos los reyes y reinas de Inglaterra; se instruían sobre Trafalgar Square, Piccadilly Circus y Buckingham Palace; sabían de las grandes ciudades británicas como Londres, Manchester y Birmingham y lo que cada una producía; se les enseñaba todo sobre la nieve, que nunca habían visto, y se les explicaban los tiempos verbales y a hablar con el acento del rey (Levy 2004c: 283), entre otras muchas cosas.

Pero, a pesar de su educación inglesa y de haber pertenecido al Imperio Británico, pronto descubrirían que en Gran Bretaña eran extranjeros y la mayor parte del tiempo no bienvenidos; y que el hecho accidental de ser negros no les ayudaría a combatir tanta hostilidad. Y es que, aunque el término “Nativo” que definía a sus antecesores en la colonia jamaicana ya no tiene cabida para definir a estos inmigrantes en la Gran Bretaña de la posguerra, se seguirá usando en este período para reforzar las concepciones racializadas de identidad británica. Ahora, el discurso nativista se utiliza de forma inversa para evaluar al que sí ha nacido en Gran Bretaña. Así, los antiguos nativos en la colonia y sus descendientes que ahora se asientan en Gran Bretaña no son considerados británicos precisamente por el hecho de que no son nativos de Gran Bretaña: “they can be ‘in’ Britain but not ‘of’ Britain [...]. Whereas in the colonies the ‘colonial Native’ was inferiorised, in Britain the ‘metropolitan Native’ is constructed as superior.” (Brah 1996: 191). En definitiva, el concepto de “Imperio” sigue siendo una



parte constitutiva de la cultura e identidad británicas en casa, en la “Madre Patria”. Sin embargo, “as ‘mother’ country [...] England has left many of its children (by virtue of Empire) orphaned, since it has rejected them as ‘other’, not-English, when they arrive from the Caribbean Islands [...] in search of a better life” (Lina 2005: 59), tal como puede verse en las mujeres inmigrantes de primera generación de las novelas de Andrea Levy y en las de *White Teeth* de Zadie Smith, que examino por separado en los epígrafes siguientes.

### **3.2.1 Beryl Jacob, Rose Charles, Mildred Jackson y Hortense Roberts en las novelas de Andrea Levy**

Este epígrafe se centra en estos personajes femeninos (aunque inspirados en la madre de Levy y su familia) de las novelas de esta autora, que emigran a Gran Bretaña para unirse a sus maridos, poco antes embarcados en el *Empire Windrush* o en cualquier otro momento del período de posguerra. Se trata de mujeres que, junto con sus esposos, abandonan su Jamaica natal en busca de mejores oportunidades (Levy 2004a: 6), como es el caso de Beryl Jacob en *Every Light in the House Burnin’*, Mildred Jackson en *Fruit of the Lemon* o Rose Charles en *Never Far from Nowhere*, o bien que, recién casadas, se unen a sus esposos después de seis meses de que éstos hayan atracado en Tilbury, como es el caso de Hortense Roberts en *Small Island*. A todas ellas las unen las mismas expectativas sobre la “Madre Patria” y, en el momento en que Londres se convierte presuntamente en su hogar, a todas las une la decepción ya que ninguna se imaginaba que Gran Bretaña sería así. Este sentimiento de desilusión se ejemplifica en *Small Island* en una escena en la que el recién emigrado Gilbert, ex – combatiente para la RAF en la Segunda Guerra Mundial y esposo de Hortense, vislumbra un valioso broche perdido en una acera londinense que “shimmered the radiant iridescent green of

a humming-bird caught by the sun” (Levy 2004: 213). En cuanto se agacha para recogerlo, el broche literalmente vuela, ya que en realidad resulta ser “no more than a cluster of flies caught by the light, the radiant iridescent green the movement of their squabbling backs [...]. For after the host of flies flew they left me with just the small piece of brown dog’s shit they had all gathered on” (Levy 2004: 213). Este momento describe metafóricamente la idea de que las calles de Londres están cubiertas de oro, imagen hiperbólica de la prosperidad de la nación tan común en la imaginación de los primeros inmigrantes caribeños a Gran Bretaña antes de su llegada (Muñoz 2005: 426). No obstante, e inevitablemente, la capital inglesa acaba deveniendo su casa, aunque no los recibe de la forma que ellos quisieran, pues, al contrario que para las futuras generaciones, ya nacidas en Londres, para Beryl, Rose y Mildred y demás inmigrantes de primera generación, Jamaica seguirá siendo su verdadero hogar y Londres un lugar que habitarán intentando no molestar, manteniéndose “as quiet as posible in the hope that no one would know that they had sneaked into this country” (Levy 2004a: 88).

Las novelas de Andrea Levy, al igual que *White Teeth* de Zadie Smith, ayudan a rellenar “the fictional gaps left by the first generation of Caribbean writers [tales como Sam Selvon con su aclamada novela *The Lonely Londoners*], since in their fictions they presented mainly male experience” (Muñoz 2005: 426). En cambio, ahora, éstas sí representan a las mujeres tan a menudo ausentes y secundarias en estos textos anteriores como sujetos activos, y no como un mero objeto sexual o castrante para el sujeto masculino como soliera ocurrir en la primera generación de escritores inmigrantes (Bentley 2003: 42).

El personaje inmigrante de segunda generación Vivien Charles describe a sus padres, inmigrantes de primera generación, en la novela de Andrea Levy *Never Far from Nowhere*, de la siguiente manera:

Our parents came over on a ship in the fifties and found rooms in a house. [...] How grateful people should be that they came here and did such responsible jobs. And how if they went back – if they went back to Jamaica – well, who knows what would happen to the buses, to the children or the new hospital wings. My parents helped this country, I thought. [...] But even when I was young, when I was still having my cheek pulled by passers-by and people winked at me on the tube, even then I knew that English people hated us. (Levy 2004b: 5)

En esta cita vemos reflejada la realidad que les toca vivir en la Gran Bretaña de posguerra a las mujeres jamaicanas que llegan en la época del *Empire Windrush*. Todas partían creyéndose útiles y necesarias para toparse con un profundo sentimiento de decepción a su llegada a la capital británica. En Gran Breataña, estos sujetos femeninos diaspóricos se manifiestan vulnerables y en constante conflicto consigo mismas y con la sociedad que las rodea, “and the evocation of vulnerability has frequently to do with the ‘inhospitable’ nature of British and especially English society, which is often portrayed as ‘unsympathetic’ to the goals of an ‘interactive multiculturalism’” (Toplu 2005).

Beryl Jacob de *All the Lights in the House Burnin’*, Rose Charles de *Never Far from Nowhere*, Mildred Jackson de *Fruit of the Lemon* y Hortense Roberts de *Small Island* llegan a Gran Bretaña creyéndose ciudadanas británicas, pues así las han educado. Ellas creen que viniendo a Inglaterra están haciendo lo que deben, están siguiendo el camino que les han inculcado desde pequeñas, “in good faith, believing themselves wanted, [following] extraordinary advertisements full of hope and optimism which made Britain out to be a land of plenty, a golden opportunity not to be missed” (Muñoz 2005: 425), como les ocurriera a tantas inmigrantes de primera generación. Todas ellas llegan a la cuna de su educación británica, al centro del Imperio en el que les ha tocado vivir. Pero, cuál es su desconcierto, por ejemplo, la primera vez que les niegan un puesto de trabajo porque la titulación obtenida en Jamaica no es válida, la primera vez que les gritan “darkie” por la calle o que leen en un cartel de un escaparate: “no niggers, no dogs, no Irish”. Consecuentemente, todas estas mujeres trabajan duro

toda su vida, tal como se muestra en las novelas, para demostrar que merecen ser integradas; viven en la dualidad de sentirse merecedoras de ser ciudadanas británicas y, al mismo tiempo, culpables por haber entrado a hurtadillas en un país que no les da la bienvenida. Vivir en la “Madre Patria” deviene una experiencia traumática para todas ellas, quienes optan por “keep[ing] [them]selves to [them]selves” y por “[not] let[ting] anyone know [their] business” (Levy 2004a: 126) con el objetivo de evitar problemas.

Ya en Jamaica, Beryl Jacob, Rose Charles, Mildred Jackson y Hortense Roberts eran conscientes, desgraciadamente, de la importancia que tenían las cuestiones raciales. Tal como explica Andrea Levy en la entrevista “Empire Child”:

My parents came from a class in Jamaica called ‘the coloured class’. There are white Jamaicans, black Jamaicans and coloured Jamaicans. My parents’ skin was light. They were mixed race, effectively. They came to Britain with a kind of notion that pigmentation represented class. They didn’t necessarily have more money or education, but because they were somehow closer to being white, this was seen as a badge of pride. [...] My parents arrived here and were surprised to discover that they were considered black. They thought that people would look them as white. (Greer 2004: 2)

El célebre teórico cultural Stuart Hall expresa de forma similar la conciencia de la diferencia de clases en Jamaica según el color de la piel, que divergía significativamente a consecuencia de la histórica mezcla étnica en esta tierra, siendo una de las causas de este hibridismo las relaciones sentimentales o sexuales entre esclavos africanos y sus patronos (como veíamos en la generación de Ambrosia y Cecelia). Así explica Hall su experiencia familiar:

My father belonged to the coloured lower-middle-class [...]. The family was ethnically very mixed – African, East Indian, Portuguese, Jewish. My mother’s family was much fairer in colour [...] what we would call ‘local white’. [...] Culturally present in my family was therefore this lower-middle-class, Jamaican, country manifestly dark skinned, and then this lighter-skinned English-oriented, plantation-oriented fraction, etc. So what was played out in my family, culturally, from the very beginning, was the conflict between the local and the imperial in the colonized context. Both these class fractions were opposed to the majority culture

of poor Jamaican black people: highly race and colour conscious, and identifying with the colonizers. (Hall 1996c: 484)

Las tres primeras novelas de Andrea Levy (*Every Light in the House Burnin'*, *Never Far from Nowhere* y *Fruit of the Lemon*, por orden de publicación) se centran en las hijas de las protagonistas de este apartado (las cuales se analizarán en el punto 3.3.2 de esta investigación): mujeres británico-jamaicanas, inmigrantes de segunda generación que, como la autora misma, luchan por encontrar su propia identidad en una sociedad que no siempre reconoce su existencia. Pero a lo largo de esta búsqueda, la experiencia diáspórica de sus madres deviene crucial, pues el hecho de tener una familia jamaicana definirá en gran parte la existencia de estas hijas de inmigrantes en su Londres natal.

Contrariamente a la generación de sus hijas, quienes ya nacen y crecen en un país que clasifica a sus habitantes en blancos o negros, estas mujeres se encuentran en una situación de conflicto respecto al color de su piel a su llegada a Gran Bretaña. De nada sirve tener la piel clara, como es el caso de Rose Charles (“fair skin with strong African features” (Levy 2004b: 2)), Beryl Jacob (“her skin was pale. In Jamaica, they sometimes wouldn't serve her in shops, thinking that she was white, or sometimes she'd get privileged treatment for exactly the same reason” (Levy 2004a: 7)) o Hortense Roberts (“My complexion was as light as his [her father's]; the colour of warm honey” (Levy 2005: 38)). En Gran Bretaña Rose, Beryl y Hortense son consideradas negras. Al tomar conciencia de este hecho, y después de ser víctimas de discriminación racial en un país en el que “the things they thought of as quintessentially English – manners, politeness, rounded vowels from well-spoken people – were not in evidence” (Levy 2000), estas mujeres deciden seguir adelante, aceptando e incluso agradeciendo algunas de ellas las pocas oportunidades que la “Madre Patria” les brinda y no echando la vista atrás porque “[they] had come to this country to gain a future, not to dwell on a past”

(Levy 2000). Así, todas ellas trabajan duro para hacerse un hueco, aunque sea en la sombra.

Beryl Jacob abandona su puesto de maestra en Jamaica para emigrar a la que considera la tierra de las oportunidades, si bien en ella no la creen apta para enseñar al alumnado inglés, y deberá diplomarse de nuevo. Después de muchos años combinando sus tareas de madre y ama de casa con su nuevo trabajo como costurera y sus estudios para convertirse en la maestra que ya era, consigue volver a la enseñanza. Beryl acaba acostumbrándose a su vida en Londres, aunque nunca llega a sentir que pertenece realmente a este país y por ello se mantiene en un permanente segundo plano. Esta sensación es parecida a la que expresa el inmigrante musulmán bengalí Samad Iqbal en *White Teeth*:

You hand over your passport at the check-in, you get stamped, you want to make a little money, get yourself started... but you mean to go back! Who would want to stay? Cold, wet, miserable; terrible food, dreadful newspapers – who would want to stay? But you have made a devil's pact... it drags you in and suddenly you are unsuitable to return, your children are unrecognizable, you belong nowhere. (Smith 2001: 407)

Beryl, decidida a perder de vista el pasado y consciente de que ya no hay vuelta atrás, se autoconvence de que su vida en Inglaterra es mejor que la que hubiera tenido en Jamaica. Por ello, cuando sabe de la visita inesperada de su cuñada desde Jamaica, teme que este hecho la haga dudar de su dicha. Así, tanto ella como su marido Winston hacen todo lo que está en sus manos para convencer a su pariente y a ellos mismos de que tomaron la decisión adecuada, incluso si para ello deben enmascarar la realidad o incluso mentir, por ejemplo cuando Doreen, la cuñada de Beryl, le pregunta a ésta si puede soportar el frío de Inglaterra y ésta afirma que sí, que incluso le gusta el invierno, especialmente cuando la ciudad está cubierta de nieve. Sin embargo, el lector sabe desde el principio de la novela que Beryl “was always cold. She never warmed up. ‘This country is coooold,’ she would say. [...] she never took her coat off – she would cook or

wash or sit, all in her outside coat” (Levy 2004a: 7). A la pregunta de Doreen de si se arrepienten de haber dejado Jamaica, Beryl y Winston contestan que no, puesto que según ellos la vida en Inglaterra es más fácil que en Jamaica. Aquí, dicen, disponen de una pequeña vivienda social en el barrio londinense de Earls Court (del que se mudarán pronto, mienten), buen transporte público, televisión y han conseguido no meterse en problemas.

Cuando Doreen les explica que en Jamaica las cosas están mejor que cuando ellos se marcharon, que ella posee coche propio y también televisión e incluso lavadora, y añade que ha conseguido asimismo alejarse de los problemas y la violencia viviendo en una gran casa en Barbican, “lovely and not too bad” (Levy 2004a: 124), Beryl y Winston se enfrentan a la que podría haber sido su vida en el Caribe y al hecho de no pertenecer ni allí ni aquí, pues mientras que Doreen afirma que “[she] love[s her] little Jamaica – it’s home”, Beryl sólo puede responder: “Well, I have everything I need just here” (Levy 2004a: 126). Volver a Jamaica significaría reconocer su derrota frente a un país en el que ya nunca serán bienvenidos, solamente tolerados; significaría reconocer frente a los que permanecieron que sus sueños de una vida mejor en Gran Bretaña, “a high life in England” (Levy 2004a: 125), fueron solamente eso, sueños. Antes que esto, optan por autoengañarse y esconder su experiencia traumática. Con el inglés Andrew, el marido de Doreen, podrían aparentemente encontrar un paralelismo a su situación, aunque al revés. Andrew es maestro en Jamaica, la cual considera su hogar, ya que “[he’s] been out of this country [England] for too long now” (Levy 2004a: 126). Pero su exilio es elegido y no en base a una necesidad, y es desde el país colonizador al colonizado, no a la inversa. El sí encuentra verdaderas oportunidades en la ex colonia, y el sí parece gozar de su derecho a vivir en lo que una vez fue parte del Imperio Británico. Además, Andrew posee el privilegio de ser de raza blanca y, por tanto,

étnicamente neutro, porque “whiteness is deemed a universal marker” (Machado 2006). En cambio, Beryl y los demás personajes femeninos de las novelas de Levy, por ser de raza negra, resultan ser una presencia demasiado visible en la sociedad británica.

Rose Charles, de *Never Far from Nowhere*, al igual que Beryl, trabaja duro desde el primer momento que llega a Gran Bretaña con su marido Newton en los años cincuenta. Combina sus tareas del hogar con la educación de sus dos hijas y con dos trabajos:

She helped prepare and serve the meals at the local school. Then when school was over she went to the hospital where she pushed a trolley round Out-patients and Antenatal, serving tea to anyone who wanted it. [...] She always came home exhausted and would fall into a chair [...]. Then after five minutes [...] she'd get up and start her jobs at home. (Levy 2004b: 3)

Al igual que Beryl, Rose consigue junto a su familia una pequeña vivienda social en Londres, exactamente en Finsbury Park. Poco tiempo después, Newton Charles fallece a causa de una neumonía y Rose debe hacerse cargo sola de sus dos hijas, Vivien y Olive. También al igual que Beryl, Rose vive su experiencia en la diáspora autoengañándose e intentando enmascarar su propia realidad. Dotada también de una piel clara, heredada de la mezcla racial de su ascendencia, Rose intenta creer que no es de raza negra:

She tried to believe she was not black. Although she knew that she and my dad were not the only people who came over here from Jamaica in the fifties, she liked to think that because they were fair-skinned they were the only decent people who came. The only ones with ‘a bit of class’. And she believed that the English would recognize this. That in a long line of ‘coloured people from the Caribbean’, an English gentleman in his bowler hat with rolled-up umbrella would run his pointed finger up the line and say, ‘Yes, her, Rose Charles, and of course her late husband Newton Charles – they are what we in this country are looking for. They are the truly acceptable face of other people from the Commonwealth. Welcome to our country which is now yours too [...]’. (Levy 2004b: 7)

Y cuando Rose habla con su hija de piel más oscura, Olive, la cual hereda la tonalidad, aunque no los rasgos, de sus antecesores caribeños de rasgos más africanos, se niega a creer que la escena muestre a dos mujeres de raza negra hablando. Olive,



inevitablemente consciente de su raza negra (como lo serán el resto de inmigrantes de segunda generación analizadas posteriormente, a excepción de su hermana Vivien), no da el brazo a torcer ante las ilusiones de su madre y manifiesta: “Mum, I’m black”, a lo que Rose contesta: “No Olive, you’re not black, and that’s enough of this stupidity”. Olive insiste: “Well I’m not white, I have to be something”. Rose se explica: “You’re not white and you’re not black – you’re you” (Levy 2004b: 7). Es este un argumento similar al que utiliza Beryl Jacob cuando su hija Angela recibe insultos basados en prejuicios raciales por parte de sus vecinos y vecinas mientras juegan en el patio del edificio: “‘Look, child,’ my mum said. ‘You born here. That’s what matter. [...] You’re not black and you’re not white. [...] you’re just you’” (Levy 2004a: 59). Y es que, tal como le ocurriera a la propia autora, la palabra “Black” no se usa nunca en casa de nuestras protagonistas y si en algún momento tiene lugar alguna situación de tensión racial como la que vive Angela en el patio de su casa, la respuesta de sus madres siempre es: “Just keep yor head down” y “Tell them to stop being silly”, en el caso de la autora misma (Greer 2004), “you have to learn to stand up for yourself” y “don’t play with them if they call you that” (Levy 2004a: 59), en el caso de Angela, o “you must take no notice of their foolishness” (Levy 2004c: 73), en el caso de Faith. La respuesta nunca es: “Oh! Go out there, you’re as good as they are” (Greer 2004: 3), como le gustaría haber escuchado a la propia Levy. De esta forma, estas madres optan por no recordar ni hablar sobre la discriminación que ellas mismas sufrieron a su llegada a Gran Bretaña e inculcan a sus hijas la misma estrategia que ellas utilizan, la de agachar la cabeza y pasar desapercibidas. Además, Beryl, Rose y Mildred disuaden constantemente el deseo de sus hijas por saber sobre el pasado de sus padres con frases como “That was a long time ago” o “What you want to know about that for?” (Levy

2004c: 4), puesto que estas madres carecen de voluntad para revelar su propia desilusión a sus hijas, aunque esto resulte en una crisis de identidad para ellas.

Mildred Jackson, la madre de Faith en *Fruit of the Lemon*, como Beryl y Rose, tiene que luchar bajo condiciones terribles de pobreza, desempleo, hacinamiento y violencia racista para finalmente poder reunir el dinero suficiente que le permita vivir modestamente en una pequeña vivienda social en el barrio londinense de Stoke Newington trabajando de enfermera. Bajo estas condiciones, no es de extrañar que estas mujeres opten por eliminar la tradición oral en sus familias (Levy 2004c: 4) o que, cuando pequeñas intrusiones de su pasado tienen lugar, se consideren secretos personales que no deben llegar al dominio público, como estrategia para encubrir su vulnerabilidad dentro de la sociedad británica: “if Mum ever let something slip – ‘You know your dad lived in a big house,’ – then I was told with a wagging finger not to go blabbing it about to my friends, not to repeat it to anyone” (Levy 2004c: 4). De hecho, cuando Faith es víctima de violencia racial, hecho que desencadena su crisis de identidad, Mildred le aconseja que viaje sola a Jamaica para que pueda finalmente conocer sus raíces a través de sus familiares caribeños, siendo ella incapaz de recordar su propia historia.

A modo de recapitulación, Beryl, Rose, Mildred y Hortense encarnan a las mujeres de la *Windrush Generation*, inmigrantes caribeñas que llegan a Inglaterra a finales de los cuarenta, principios de los cincuenta, atraídas por las perspectivas de trabajo y de una vida mejor. Pero estas inmigrantes no solamente ven a Gran Bretaña como una tierra de oportunidades, sino también como un segundo hogar, una “Madre Patria” cuya historia, cultura y literatura les es familiar a través de los libros de texto estudiados en la escuela (Head 2003: 109). De cerca, sin embargo, las cosas resultan ser diferentes y el sentimiento de desilusión se manifiesta en todos estos personajes

literarios creados por Levy. El concepto de Gran Bretaña como figura materna se mantiene en las antiguas colonias a causa de las aún existentes reminiscencias de la historia colonial, pero muy pronto la fe inocente en la “Madre Patria” que profieren estas mujeres se verá truncada al comprobar que la supuesta tierra anfitriona nunca les da una cálida bienvenida. Así se retrata esta idea en *Fruit of the Lemon*:

The ship finally docked at West India dock on Guy Fawkes’ night. As the ship pulled into its berth, Mildred and Wade heard the pop and whistle of crackers and saw fireworks lighting up the sky. Mum explained, ‘At first we didn’t know what it was for. In Jamaica you only get fireworks at Christmas. Your dad thought it might have been a welcome for us, having come so far and England needing us. But I didn’t think he could be right. And he wasn’t.’” (Levy 2004c: 8)

Para estas inmigrantes caribeñas, Jamaica representa su tierra natal y el lugar al que verdaderamente pertenecen; y su vida en Inglaterra se justifica por su deseo de reunir el dinero suficiente que les permita una vida más digna. De hecho, la mayoría de los inmigrantes de esta primera generación tenían la ilusión y la intención de volver a casa una vez recaudado el dinero necesario. Así lo explica Stuart Hall:

In the first generations, the majority of people had the same illusion that I did: that I was about to go back home. That may have been because everybody always asked me: when was I going back home? We did think that we were just going to get back on the boat; we were here for a temporary sojourn. By the seventies, it was perfectly clear that we were not there for a temporary sojourn. Some people were going to stay and then the politics of racism emerged. (Hall 2001: 148)

La insistencia de la sociedad blanca que las rodea por saber cuándo vuelven a su casa, Jamaica, y el movimiento discriminatorio nacido al ver que esta vuelta no tiene lugar hacen que estos personajes que viven en la diáspora nunca lleguen a sentirse como en casa, sintiéndose toda su vida “de paso” en la capital británica, con falsas expectativas de mudarse a un imaginado lugar mejor en el mismo Londres, como les ocurre a los Jacob (Levy 2004a: 122) o con las cajas de mudanza eternamente preparadas para el día de vuelta al Caribe, como se observa en casa de los Jackson

(Levy 2004c: 15-17). Esto sería una metáfora explícita del carácter migratorio de estos padres y lo que reflejaría la paradójica situación en la que, mientras que ellos están listos para volver a casa, esperan al mismo tiempo que sus hijos se establezcan en Gran Bretaña (Toplu 2005).

Como detallaré en los epígrafes siguientes, la relación de la primera generación con el lugar de emigración, Londres, es diferente a la relación que tendrán las generaciones posteriores, ya que en el primer caso la relación con el nuevo hogar se ve influenciada por los recuerdos de lo que recientemente se ha dejado atrás y por la experiencia de trastorno y desplazamiento mientras intentan reorientar sus vidas, formar nuevos círculos sociales y negociar con las nuevas realidades económicas, políticas y culturales que las rodean. Estas concepciones diferentes del lugar que simboliza el hogar entre la primera y la segunda generación resultará en malentendidos entre las madres e hijas que aquí nos ocupan. Faith, Angela, Olive y Vivien no entienden por qué reciben tan poca información sobre el pasado caribeño de sus padres o porque éstos no se solidarizan con ellas cuando éstas sufren discriminación racial, revelando las tensiones raciales por las que ellos han pasado también. Lo que ellas tardarán en descubrir es que Beryl, Rose y Mildred esperan que “their children will adjust as ‘true’ British to their motherland” (Toplu 2005) y no desean que sus hijas se enfrenten a tantas dificultades como han tenido que hacer ellas a la hora de definir lo que consideran su hogar, porque para las inmigrantes de segunda generación, nacidas y crecidas en Inglaterra, “home” es Londres y “motherland” es Gran Bretaña. Con su silencio, su posición discreta en un segundo plano y la sobrellevada discriminación de la que son víctimas en Gran Bretaña, Beryl, Rose y Mildred reclaman el derecho para sus hijas de pertenecer, de sentirse ciudadanas británicas en todos los ámbitos, lo que ellas no han podido conseguir: “you can hate me but please love my children” (Levy 2004c: 73),

imploran. Estas madres consideran británicas a sus hijas y, por tanto, esperan que ellas sí puedan disfrutar de las condiciones sociales, ventajas y oportunidades de las que dispone cualquier ciudadano británico blanco. Pero este sentimiento de optimismo y esperanza depositado en sus hijas acentuará la crisis de identidad que sufrirán éstas y que se analizará más adelante. De hecho, con respuestas como la de Beryl cuando su hija Angela sufre insultos raciales: “You’re not Black and you’re not white [...] You born here. That’s what matter” (Levy 2004a: 59), Levy parece estar expresando que el hecho de haber nacido en la metrópolis puede incluso empeorar la ambivalencia de la condición del colonizado a la que hacía referencia Fanon en *Black Skin, White Masks* y que hemos comentado en el epígrafe 1.2.1.

En cuarto lugar, es conveniente dedicar cierta atención al personaje de Hortense Roberts de la última novela de Andrea Levy, *Small Island*. A diferencia de las novelas anteriores, las experiencias narradas en torno a la protagonista diaspórica de *Small Island* quedan contextualizadas en el Londres de 1948 en plena era del *Empire Windrush* y no en el Londres moderno, haciéndose repetidas alusiones a su vida anterior en la Jamaica colonizada. De este modo, si en las novelas anteriormente analizadas el público lector solamente llega a conocer algunos fragmentos de lo que vivieron estas mujeres inmigrantes a su llegada al Londres de la posguerra, en *Small Island* las experiencias migratorias que rodean el *Empire Windrush* devienen el eje de la novela. La llegada del *Empire Windrush* simboliza un punto muy importante en la historia de Gran Bretaña y en la revaloración de lo que significará ser británico a partir de la caída del Imperio Británico. Novelas como *Small Island* dan voz a historias que también forman parte de la historia de Gran Bretaña, pero que han sido silenciadas por el discurso histórico del poder y por la literatura canónica británica a lo largo de los años o, como veíamos más arriba, por las mismas protagonistas que erróneamente creen que

silenciando su historia podrán sentir algún día que pertenecen al país que ahora habitan y, si no ellas, al menos sus hijas.

Por otro lado, *Small Island* ficcionaliza el encuentro entre las comunidades británica y caribeña a la llegada de un grupo de esta última a la “Madre Patria” en 1948. Este encuentro se materializa en cuatro personajes: el matrimonio inglés de raza blanca formado por Bernard y Queenie y el también matrimonio jamaicano de raza negra formado por Gilbert y Hortense. Es en esta última que se centra este estudio. En una reseña incluida en el periódico *The Guardian*, Hortense es presentada de la siguiente manera:

Brought up with the consciousness that her "golden skin" makes her a superior creature in a country of darker skins, she is a village snob, insecure, narrow-minded, and more or less ignorant. Arriving in England with the expectation that it will be an upmarket version of her teacher-training college in Jamaica, she begins by despising the apparently feckless Gilbert and the circumstances to which he has brought her. She looks down her nose at working-class Queenie, and firmly rejects the notion that she has anything in common with the other slum-dwelling migrants. But she soon discovers that her precious qualifications have no meaning in the British education system, and that her status is precisely the same as that of any other black migrant. The revelation almost destroys her self-esteem, but it also sets her on a path to self-discovery. She ends by beginning to understand Gilbert's strength, Queenie's kindness and the sympathies she shares with them. (Phillips 2004: 1)

Su piel clara y su altamente valorada educación inglesa (al menos en el Caribe), características que en su Jamaica natal la sitúan en una clase social más elevada y menos rural, son de poco uso para Hortense a su llegada a Gran Bretaña donde, al igual que le ocurre a Beryl, su título y experiencia como maestra en Jamaica son considerados no aptos para enseñar en un colegio británico. El sueño de Hortense de “leaving Jamaica and [...] going to live in England [, where she] will have a big house with a bell at the front and [she] will ring the bell, ding-a-ling, ding-a-ling” (Levy 2005: 72) se ve truncado nada más llegar a Inglaterra donde se da cuenta de que la gran casa pertenece al inglés de raza blanca y ella deberá conformarse con vivir con su marido Gilbert en

una minúscula habitación destartalada. Así, al igual que sus compatriotas inmigrantes en la misma época, Hortense, que creía que las oportunidades en Gran Bretaña serían “as abundant as fruit on Jamaican trees” (Levy 2005: 98), se enfrenta a una realidad completamente distinta que la sumirá en una profunda desilusión, por lo que no parará de repetir: “Is this the way the English live?” (Levy 2005: 22), como ya hiciera Mildred Jackson. Al darse cuenta de que sí, así es como viven los ingleses, Hortense se ve forzada a cambiar la imagen estereotipada que tenía de la capital londinense y sus habitantes.

Andrea Levy, al cruzar a estas dos parejas, la de ingleses y la de jamaicanos, rompe con los estereotipos fijados que unos tienen de los otros y viceversa. Hortense comprueba decepcionada que el modelo británico de riqueza y oportunidades, formas correctas e idioma perfectamente hablado que le han mostrado en la escuela no se muestra explícito en la realidad del Londres de posguerra que ella descubre. Por otro lado, los estereotipos que tienen los ingleses de los antillanos de que éstos últimos no comprenden ni hablan inglés, pues no son “civilized. They only understand drums” (Levy 2005: 5), se verán prontamente quebrados en Queenie. Queenie Bligh representa las lentes con las que mira el mundo la mujer británica imperialista de raza blanca, como su propio nombre la identifica: “Queenie” por la reina Victoria y “Bligh” de “Blighty”, término en argot que significa “Britain”, y de la expresión “Dear Old Blighty” que en la Primera Guerra Mundial representaba un enunciado sentimental que sugería la añoranza de la “Madre Patria” que sentían los soldados ingleses en las trincheras. Curiosamente, la novela se abre con la visita de la pequeña Queenie y su familia a la *British Empire Exhibition*, que tuvo lugar en Wembley, Middlesex, en 1924 y 1925. Aquí, en el pabellón de África, es donde Queenie tiene su primer contacto con el hombre de raza negra:

But then suddenly there was a man. An African man. A black man who looked to be carved from melting chocolate. [...] A monkey man sweating a smell of mothballs. Blacker than when you smudge your face with a sooty cork. [...] His lips were brown, not pink like they should be, and they bulged with air like bicycle tyres. His hair was woolly as a black shorn sheep. His nose, squashed flat, had two nostrils big as train tunnels. (Levy 2005: 6)

A causa de la insistencia y burla de los ayudantes de su padre para que bese a este hombre, Queenie “could feel the blood rising in [her] face, turning [her] crimson, as he [the black man] smiled a perfect set of pure blinding white teeth. [...] He could have swallowed [her] up, this big nigger man. But instead he said, in clear English, ‘Perhaps we could shake hands instead?’” (Levy 2005: 6). Cuál es la sorpresa de todos al comprobar que el hombre entiende y habla perfectamente inglés y su mano es “warm and slightly sweaty like anyone else’s” (Levy 2005: 6). Pero pronto encontrarán una justificación a la buena educación de este hombre: “Father said later that this African man [...] would have been a chief or a prince in Africa. Evidently, when they speak English you know that they have learned to be civilised – taught by the white man, missionaries probably” (Levy 2005: 7). Bajo la creencia de estos estereotipos basados en un discurso imperialista racializado, crece y se educa Queenie. Irónicamente, su contacto con la experiencia negra irá más allá, hasta el punto de que el padre de su hijo será Michael Joseph (objeto de amor y deseo desde la infancia de Hortense), con el que siente de nuevo que “[she] was lost in Africa again at the Empire Exhibition, a little girl in a white organza frock with blood rising in my cheeks turning [her] red” (Levy 2005: 291).

Con esta visión colonizadora por parte de Queenie, nos presenta Levy el encuentro entre las dos protagonistas femeninas. Pese a los aires de superioridad británica y el inglés gramaticalmente perfecto de Hortense, que ésta cree incluso mejor al de la propia Queenie, a quien describe como “only a woman whose living was



obtained from the letting of rooms” (Levy 2004: 231), mientras que ella es maestra, Queenie Bligh no reconoce aires culturizados en su forma de hablar, más bien al contrario, porque “race is identity and [Hortense’s] identity is West Indian. Whether Hortense realizes it or not, she sounds no different to the English person, which for the West Indian connotes inferiority” (James 2007). Pese a que todo son inconvenientes y humillaciones en la “Madre Patria”, Hortense acabará aceptando que en el Londres de la posguerra no importa lo impecable que hable inglés, lo británica que sea su educación o lo claro que sea el color de su piel, características que aseguran el reconocimiento como identidad superior en las Antillas. En Gran Bretaña, ser inmigrante caribeña y de raza negra implica que “no one in this country [will] understand [your] English [, even if] at college [your] diction was admired by all” (Levy 2005: 331).

Queenie, por su parte, es fiel a la mentalidad inglesa colonizadora de educar al nativo en las colonias y al no nativo en la metrópolis en las maneras británicas: “I’m sure there’s a lot I could teach you, if you wanted” (Levy 2005: 229) y procede a darle lecciones domésticas a Hortense de todo lo que una mujer debe saber para integrarse en la sociedad británica. Así, Queenie se lleva a Hortense de tiendas. A las supuestamente grandes enseñanzas de Queenie, que Hortense no necesita: “These are shops. [...] This shop is called a grocer’s. [...] This is bread. [...] The shop with meat in the window [...] is a butcher” (Levy 2005: 330-332), la jamaicana responde que en Jamaica también tienen estas tiendas (Levy 2005: 333) e incluso hace alarde de la superioridad antillana: “In Jamaica the baker would not hand the bread without a wrapping and with dirty hands; in Jamaica at the draper’s, cloth is clean and neatly stacked in rows, while in London it is dirty and spread about the floor; in Jamaica it is considered unhygienic to wash oneself in the same basin that one washes one’s vegetables” (James 2007). De todas formas, Queenie insiste con su instrucción y, cuando Hortense es víctima de

insultos racistas por unos jóvenes en la calle, Queenie insiste en salir corriendo sin pensar ni siquiera en defender a Hortense ni un momento y, al girar la esquina sintiéndose de nuevo segura, Queenie sigue educando a Hortense en las buenas formas inglesas que dictan que Hortense, como visitante del país, “should step off the pavement into the road if an English person wishes to pass and there is not sufficient room on the pavement for [them] both” (Levy 2005: 335).

Los estereotipos impuestos sobre el “Otro” por parte de británicos y antillanos en la Gran Bretaña de posguerra hacen que la falta de comunicación y adaptación entre el nativo y el inmigrante se haga patente en *Small Island*, con expresiones como “Is this the way the English live?” (Levy 2005: 22) por parte de la jamaicana Hortense o “You’ll soon get used to our language” (Levy 2005: 228) en boca de la británica Queenie. Ninguna de las partes parece ceder para hacer la existencia de ambas más fácil. Hacia el final de la novela, Hortense se da cuenta de que deberá reinventar su propia identidad si quiere sobrevivir en un país que la considera como la “Otra”, pues argumentos como los de “Jamaica is not England but it is part of the British Empire [...] and we, the people of Jamaica, are all British because we are [the Mother Country’s] subjects” (Levy 2005: 157), para justificar su presencia en Londres, no le sirven en absoluto. En Gran Bretaña ella es de raza negra y no pertenece. Queenie, por su parte, se verá forzada a comprender que ambos, antillanos y británicos, tendrán que aprender a acostumbrarse al lenguaje y presencia del otro y que, con los años, el idioma inglés compartirá características de ambos y la identidad británica deberá incluir a ambos. Tal como hemos visto y veremos en este Trabajo de Investigación, estos cambios en el concepto de identidad británica no se llevarán a cabo con facilidad.

En los años cincuenta, Gran Bretaña no está todavía preparada para afrontar con normalidad la llegada de inmigrantes de raza negra y es por ello que Queenie decide que

sea Hortense quien críe a su hijo, de raza negra. Sin embargo, también es cierto que *Small Island* ofrece hacia el final un rayo de esperanza. Los estereotipos fijados por ambas partes han sido redefinidos y el encuentro entre razas y culturas podría ser pronto llevado con normalidad e igualdad, especialmente por parte de Gran Bretaña. Hortense logra entender lo que Gilbert le venía diciendo desde el principio: “There had just been a war. And, yes, this was the way the English live...” (Levy 2005: 502) y consigue aceptar su identidad caribeña: “[...] things can be fixed up...” (Levy 2005: 503), dice metafóricamente cuando ve su nuevo hogar británico con Gilbert. Esa misma noche, la metáfora continúa en el lenguaje que Hortense utiliza dirigiéndose a Gilbert. Así lo explica James:

Hortense who begins her English encounter with the words, ‘This is perchance where he is aboding?’ ends by inviting Gilbert to share the bed: ‘You no hear me, nah? ... I say, do you want to sleep in the bed with me? Plenty room’ (505). Her code mixing signals the identity compromise for both the West Indians and the English: they’ll soon have to get used to each other’s language. (James 2007)

En definitiva, las cuatro mujeres inmigrantes de primera generación presentadas en este epígrafe nos muestran el duro proceso de adaptación que llevan a cabo a su llegada a Gran Bretaña en el temprano período de la posguerra. Para ellas, el concepto de hogar es más problemático aún que para sus hijas. Su hogar está en las Antillas, puesto que Londres, la supuesta tierra de mejores oportunidades, nunca llegará a acogerlas sin marcar negativamente su carácter migratorio, su raza y su género. No obstante, el regreso a casa se hace difícil e incluso imposible y, si tuviera lugar, podrían sentirse extrañas allí también. Beryl, Rose, Mildred y Hortense habitan un espacio intermedio entre el ser nativa y el ser inmigrante, tanto en Jamaica como en Londres. No obstante, todas mantienen la esperanza de que sus hijas, ya nacidas en la capital británica, puedan sentir que pertenecen a ella, indistintamente de sus orígenes, si bien

los esconderán ante ellas hasta el punto de que, en la mayoría de los casos, estas últimas tendrán que descubrirlos por su cuenta.

### **3.2.2 Hortense Bowden y Clara Bowden de *White Teeth***

En la novela de Smith, Darcus Bowden emigra a Londres a finales de los cincuenta para ahorrar suficiente dinero con la intención de traerse con él a su esposa Hortense, hija de Ambrosia y Captain Durham, y a su hija Clara más adelante. Sin embargo, a su llegada a Inglaterra, Darcus enferma misteriosamente y se convierte en “an odoriferous, moribund, salivating old man entombed in a bug-infested armchair from which he had never been seen to remove himself” (Smith 2001: 30), probablemente como vía de escape a la discriminación racial sufrida en Gran Bretaña. Transcurridos catorce años de espera, Hortense decide coger un barco desde su Jamaica natal con Clara y sorprender a su esposo en Londres. Desde este momento y después de una larga y agresiva reprimenda por parte de su esposa, la única palabra que saldrá de la boca de Darcus será ‘*Hmph*’ (Smith 2001: 26-27). Hortense se convierte entonces en la cabeza de familia y, cierto es, siguiendo el mito de la súper-matriarca-negra apuntado por Tracey L. Walters, sigue criando sola a su hija Clara. En palabras de Walters, “Hortense Bowden of *White Teeth* is a ball-breaking matriarch [...]. [This] stereotypical image of black womanhood, the matriarch, symbolizes the ‘bad’ Black mother[, an] overly aggressive, unfeminine [woman who] emasculated [her] lovers and husbands” (Walters 2008: 123, 125).

En su artículo, Walters acusa a Zadie Smith de crear personajes femeninos estereotipados (especialmente en lo que a la mujer de raza negra se refiere), que denigran la imagen de estas mujeres y mantienen su posición marginalizada de la “Otra” frente a la mujer de raza blanca, y se cuestiona lo siguiente: “Does Smith intend to

endorse the negative portrayal of black women or is there another agenda at play?” (123). Siguiendo la trayectoria personal y profesional de la autora y analizando otros de sus personajes femeninos, es difícil decantarse plenamente por la primera opción que Walters presenta. Alternativamente, parece cierto que la estereotipación de algunos de estos personajes puede ser utilizada por la autora como herramienta satírica para tratar cuestiones de racismo o sexismo. Con Hortense y su marido Darcus, Smith podría estar ridiculizando los estereotipos que la prensa británica se ha encargado de sustentar en los últimos diez años y que describen a la mujer negra como una “superwoman” frente al hombre negro como un ser “who exists in the fringes of family life, as lazy feckless, unreliable, sexually irresponsible, and undeserving of their female counterparts” (Reynolds 1997: 11). Se trata de unos estereotipos que se basan en el creciente número de hogares afro-caribeños donde las mujeres son la cabeza de familia, aunque cierto es que Hortense se halla lejos de ser una mujer pasiva y silenciosa, al menos en relación a su marido. Además de contar con esta personalidad dominante, Hortense nunca se muestra cariñosa o protectora con su hija Clara y menos aún cuando ésta se hace eco de la noticia del enlace de Clara con Archie Jones, un hombre blanco inglés:

When Hortense Bowden, half white herself, got to hearing about Clara’s marriage, she came round to the house, stood on the doorstep, said, ‘Understand: I and I don’t speak from this moment forth,’ turned on her heel and was true to her word. Hortense hadn’t put all that effort into marrying black, into dragging her genes back from the brink, just so her daughter could bring yet more high-coloured children into the world. (Smith 2001:327).

Sin embargo, Hortense sí cuidará de su nieta, Irie Jones, cuando ésta lo necesita, como veremos posteriormente.

Paralelamente, en plena época del discurso racial del conservador Enoch Powell en 1968, comúnmente conocido bajo el título “Rivers of Blood”, el inglés Archibald Jones recibe una insinuación por parte de su superior de no traer a la cena de empresa a

su esposa Clara Jones (anteriormente Clara Bowden) por ser de raza negra (Smith 2001: 72). Powell hizo uso en su discurso de la política del miedo al tratar el tema de la inmigración con su sentencia: “in fifteen or twenty years’ time the black man will hold the whip hand over the white man” (1968), imagen invertida de los roles coloniales de amo y esclavo (que sufrieron los antepasados de nuestras protagonistas). En este contexto de tensión racial, Clara Bowden se casa con el inglés Archie Jones a sabiendas de que este matrimonio no gusta a la sociedad que la rodea ni a su madre Hortense.

Como consecuencia de esto, madre e hija dejarán de hablarse para siempre. Y es que Hortense Bowden, refiriéndose a la experiencia de su madre con el colonizador Captain Durham, afirma posteriormente en la novela que “black and white never come to no good. De Lord Jesus never meant us to mix it up” (Smith 2001:385). Si bien es cierto que ella misma representa a una mujer de raza mixta fruto de un cruce racial, intentará por todos los medios no caer en el mismo error de su madre. De hecho, ella será la única Bowden que no se verá sexualmente ligada al hombre blanco. Efectivamente, esta no es la única vez en la novela que Hortense trata de demostrar que no necesita a un hombre para cumplir sus objetivos. Esta protesta feminista se repite más adelante en la novela cuando Hortense “still hopes to be one of de Anointed evan if she is a woman” (Smith 2001:409). Y se desahoga con su nieta Irie:

I gat so tired wid the church always tellin’ me I’m a woman or I’m not heducated enough. Everybody always tryin’ to heducate you; heducate you about dis, heducate you about that... Dat’s always bin de problem wid de women in dis family. Somebody always tryin’ to heducate them about something, pretendin’ it all about learnin’ when it all about a battle of de wills. [...] My mudder was strong-willed deep down, and I’m de same. Lord knows, your mudder was de same. And you de same. (Smith 2001: 409)

Sin embargo, a pesar de poseer aspiraciones hacia la igualdad de género, Hortense también caerá en el error de permitir que un hombre blanco gobierne su vida y la eduque en la religión de los Testigos de Jehová, que este hombre conoce gracias a

ella. De este modo, Hortense desdénia manifiestamente a su marido, de raza negra, pero idolatra a Ryan Topps, antiguo novio de su hija Clara, incluso si esto la conduce a apartarse de su ella para siempre.

Clara, por otro lado, no hereda el carácter agresivo de su madre, aunque sí hereda involuntariamente de su abuela Ambrosia y de su madre Hortense la creencia religiosa en los Testigos de Jehová. No obstante, si esa religión significó una liberación del colonialismo blanco dominante para sus antecesoras femeninas, para ella representa una cárcel de la que ambiciona escapar. La primera huída la lleva a cabo con el joven Ryan Topps, clara representación del hombre blanco inglés: “Ryan was red as a beetroot. And Clara was black as yer boot” (Smith 2001:29). Clara inconscientemente ve en Ryan a su salvador, al hombre pagano que la liberará de sus raíces religiosas, pues ya la novela apunta: “was there not the half-conceived hope that Ryan Topps might save *her?*” (Smith 2001:30). Fatalmente para Clara, cuando Ryan conoce a su madre, ambos se convierten en “a miraculous full circle. Hortense and Ryan were now trying to save *her?*” (Smith 2001:41). Después de producirse esta extraña unión, Clara se aleja de ambos sin perder la esperanza de encontrar al hombre que la salve de este círculo que la oprime, y poco después conoce al inglés Archibald Jones (máximo representante en la novela de la posición de Smith a favor del azar y la coincidencia, que más adelante comentaremos), con quien acaba casándose.

Desde el principio, Clara sabe que nunca podrá amar a Archie, a quien describe así: “No white knight, then, this Archibald Jones. No aims, no hopes, no ambitions. A man whose greatest pleasures were English breakfasts and DIY. A dull man. An *old* man. And yet... good” (48). De hecho, a lo largo de su matrimonio, el contacto físico entre ambos es “virtual, existing only in the absences where both sets of fingers had previously been: the remote control, the biscuit-tin lid, the light switches” (Smith 2001:

342). No obstante, Clara reconoce haber tomado la decisión de dedicarse y entregarse a él por completo a cambio de que él la salve y la lleve lejos (Smith 2001:48), aunque lo más lejos que la llevará sea a una “newly acquired, heavily mortgaged, two-storey house in Willesden Green”.

De nuevo, Clara ve en el hombre blanco a su héroe, aunque Archie nunca juegue el papel del inglés dominante con afán de educar a la mujer negra que anteriormente jugaran Captain Durham con Ambrosia y Ryan Topps con Hortense. Sin embargo, esto no significa que Clara consiga sentirse igual al hombre blanco. De hecho, cuando ofrece una visita a los Chalfen con motivo de su preocupación por la educación que está recibiendo su hija Irie a manos de este matrimonio de raza blanca, no puede evitar presumir de su herencia británica y se dispone a elogiar a Captain Durham quien, según Clara, “taught my grandmother all she knew. A good English education” (Smith 2001:355). Este hecho podría significar un intento de asimilación al mundo blanco que la rodea, fase por la que pasará también su hija Irie en una etapa más temprana de su vida.

En su relación con su hija, Clara, al igual que veíamos con Beryl, Rose y Mildred, guarda su pasado colonial como una historia que esconder, como un secreto que no puede desvelarse. De hecho, en el preciso momento en que Clara decide romper con la carga de esta historia colonial y entrar en la vida británica, aunque de forma superficial, ésta pierde sus dientes. Irie nunca sabrá que la dentadura de su madre es postiza y, al enterarse, será un momento culminante en el que Irie decidirá conocer este pasado que su madre le esconde. Así explica Thompson la metáfora de los dientes postizos:

Clara’s prosthetic teeth are ‘incomplete’ in a sense, and which represent both the notion of rootedness and rootlessness (real teeth are embedded in the gums whereas artificial ones are not), the text metaphorically refers



to the impermanence and uncertainty that characterise multicultural society. (2005: 126)

Según la interpretación de Thompson, los dientes simbolizan que la integración de estas mujeres inmigrantes de primera generación en el país de acogida, incluso si se casan con uno de sus habitantes, como Clara, nunca es total. En sus hijas queda la esperanza de que la mujer negro-británica pueda sentir algún día que sí pertenece.

### **3. 3 La inmigrante británico-caribeña de segunda generación**

Las últimas en las genealogías y eje central de las novelas de Levy y Smith son los personajes híbridos británicos de origen afro-caribeño Irie de *White Teeth*, Angela de *Every Light in the House Burnin'*, Vivien y Olive de *Never Far From Nowhere*, y Faith de *Fruit of the Lemon*. Esta generación de británico-caribeñas se ven influenciadas por su pasado colonial, impregnado en su raza, pero Gran Bretaña es el hogar que las ha visto crecer. Irie, personaje que nos recuerda a su creadora, es de raza mixta, nace en Londres y crece en el barrio de Willesden. Las protagonistas de Levy también se parecen a la autora en muchos aspectos. Faith, las hermanas Vivien and Olive y Angela nacen en Londres también de padres jamaicanos y viven en distintos municipios londinenses de clase trabajadora, bien conocidos por las autoras: Stoke Newington, Finsbury Park y Earls Court respectivamente. Todos estos personajes femeninos pasan en las novelas de las que son protagonistas por un proceso de maduración y auto-definición en busca del reconocimiento de su propia identidad como sujetos híbridos en el Londres multiétnico que les ha tocado vivir. Este proceso implica la lucha por la aceptación de su identidad híbrida dentro de un país la identidad nacional del cual no les contempla. Así explica este proceso Rassool:

[This process of] *Self-definition* [...] places emphasis on the affective and describes gendered and racialized subjects as they are engaged in an

ongoing process of critique, negotiation, self-affirmation and validation of themselves in relation to their particular experience within society. [This process] involves social and cultural hybridization fundamentally as a survival strategy. [...] this is not to argue that hybridization is a neutral process since it also speaks of the conflict, contradictions and ambivalences in which the ‘fractured self’ exists within a society in which the concept of ‘Britishness’ has historically been defined in terms of an ethnic and cultural ‘norm’. (Rassool 1998: 191)

Estas inmigrantes de segunda generación, que supuestamente habitan un espacio de “in-betweenness” y doble conciencia en la Gran Bretaña post-postcolonial, han captado la atención de los estudios culturales y postcoloniales en las últimas décadas, puesto que forman parte de la población británica y este es un hecho que no puede ser ignorado, si bien es cierto que estos sujetos híbridos deben afrontar varias dificultades a la hora de pertenecer a la sociedad británica debido a sus orígenes coloniales. Aunque ellas se consideran británicas, se verán obligadas a ocupar una posición de “in-betweeners” y habitar en los márgenes de la sociedad, sintiendo que no pertenecen ni a Londres ni a la tierra de sus madres. Para nuestras protagonistas, el trauma histórico por el que pasan sus progenitores se convierte en estructurado y no es fácil escapar de él. No obstante, Irie Jones, Faith Jackson, Olive y Vivien Charles y Angela Jacob intentarán demostrar que:

[Their generation] has not grown up in the shadow of the British Empire but in a time of its ebbing that, however embattled, actually provides them breathing space to acquire a sense of the possibility of race barriers loosening (...) they get to acquire an unusual brand of confidence about negotiating race, class and culture, new in their generation (...) they have experienced London as a genuine melting pot, however troubled. In their schools, streets and the spaces they can appropriate they do syncretize new friendships, new love affairs, new linguistic and musical idioms and are even trying to evolve a new politics, however awkwardly. *Their new world is half their parents’ but half entirely theirs* [mi cursiva]. (Lowe 2001: 178)

Un número significativo de estudios académicos contemporáneos y de representaciones literarias de la experiencia migratoria en el período de posguerra han presentado al inmigrante de segunda generación en la Gran Bretaña actual como un

sujeto traumatizado que se ve en la necesidad de volver a sus raíces históricas con el fin de poder reafirmar su identidad híbrida en la sociedad multi-étnica que le rodea. Estos textos no han considerado que, para individuos como nuestras protagonistas aquí, la experiencia negro-británica de posguerra y “the concepts of ‘migrancy’ and ‘exile’ have become too distant to carry their former freight of disabling rootlessness” (Head 2003: 107-8). Sin embargo, es una realidad que estas identidades femeninas tendrán que plantar cara a la compleja situación de doble conciencia que les impondrá la sociedad blanca que las rodea, cuyos habitantes son, en la mayoría de los casos, también británicos “in a hyphenated way” (Childs 2001: 29). En las novelas objeto de estudio aquí, la crisis de identidad de la protagonista constituye el tema central, y en los próximos epígrafes analizaremos cómo esta crisis está estrechamente ligada a la crisis nacional de identidad que está teniendo lugar hoy en día en Gran Bretaña en base a un creciente fenómeno de globalización y, más específicamente, al concepto social, político y cultural de multiculturalismo.

### **3.3.1 Irie Ambrosia Jones de *White Teeth*: “A Stranger in a Stranger Land”<sup>44</sup>**

What a peaceful existence. What a *joy* their lives must be. They open a door and all they’ve got behind it is a bathroom or a lounge. Just neutral spaces. And not this endless maze of present rooms and past rooms and the things said in them years ago and everybody’s old historical shit all over the place. They’re not constantly making the same old mistakes. They’re not always hearing the same old shit. [...] The biggest traumas of their lives are things like recarpeting. Bill-paying. Gate-fixing. They don’t mind what their kids do in life as long as they’re reasonably, you know, *healthy. Happy*. And every single fucking day is not this huge battle between who they are and who they should be, what they were and what they will be. Go on, ask them. And they’ll tell you. No mosque. Maybe a little church. Hardly any sin. Plenty of forgiveness. No attics. No shit in attics. No skeletons in cupboards. No great-gransfathers. [...] Because *it doesn’t fucking matter*. As far as they’re concerned, it’s the *past*. (Smith 2001: 514-5)

---

<sup>44</sup> En Smith 2001: 266.

Irie Ambrosia Jones representa a la inmigrante de segunda generación en el Londres contemporáneo. No es casualidad que el apelativo Irie signifique bienestar, emociones placenteras, sentimientos positivos y buenas vibraciones en *patois* jamaicano o lenguaje rastafari<sup>45</sup>, ya que, de manera optimista, Zadie Smith manifestará a través de Irie el anhelo de que es posible que un día la híbrida inmigrante de segunda generación, o de generaciones venideras, pueda sentirse británica siendo a la vez mujer y negra. No obstante, para conseguir estar en paz con su propia identidad y lograr exclamar “This is Irie!”, la cuarta en la generación de las Bowden deberá pasar por diferentes etapas que finalmente la harán ser quien es.

Irie, nacida en 1975 como la propia autora, representa el nacimiento de una nueva Inglaterra post-postcolonial, post-postmoderna y quizás post-multicultural, pero en los diversos períodos de su vida veremos un paralelismo con las diversas etapas por las que el país británico que la rodea ha pasado en referencia a su política de inmigración, desde el final de la Segunda Guerra Mundial hasta llegar a su crisis actual de identidad nacional. Desde intentar asimilarse e integrarse al estereotipo británico, pasando por el descubrimiento de su pasado hasta encontrarse en la Gran Bretaña “multicultural”, Irie vive su experiencia en busca de una identidad propia de forma individual, pero lo hace necesariamente en relación a la sociedad que la rodea e incluso oprime. A la larga, Irie reconoce que es en base a esta sociedad que puede finalmente comprender y dar nombre a sus experiencias individuales. En Irie, la lucha entre lo político y lo personal está escrita en su piel y su cuerpo. Nuestra protagonista, al igual que Gran Bretaña, lucha para encontrar su propia identidad en el nuevo milenio en el que se encuentra. Sin embargo, al contrario de lo que ocurre actualmente en Gran

---

<sup>45</sup> Definición encontrada en diccionarios Patois Jamaicano o Lenguaje Rastafari / Inglés on-line: <http://www.taringa.net/posts/info/1077993/Patois,-o-el-diccionario-Rasta.html>

Bretaña, Irie podría haber encontrado finalmente el equilibrio consiguiendo aceptar su propia realidad. En este sentido, Irie simboliza la esperanza de que en un futuro no muy lejano Gran Bretaña aceptará su realidad cambiante, diversa y multiétnica (aceptando que el sujeto británico blanco pertenece a una etnia más). A continuación, analizaré las etapas por las que Irie y la propia Gran Bretaña pasan y que marcan las crisis de identidad del personaje y de todo un país.

· Etapa de asimilación

A raíz de las oleadas de inmigrantes recibidas en Gran Bretaña después del final de la Segunda Guerra Mundial, a partir de los años sesenta el gobierno sugiere a los grupos étnicamente minoritarios su asimilación a la cultura británica mayoritaria y crea, para que esto ocurra, legislaciones, especialmente a nivel educativo. Desgraciadamente, esta política de asimilación a la cultura mayoritaria actúa en detrimento de las culturas propias de cada inmigrante y es por ello que estos modelos asimilacionistas acabaron acarreando consecuencias negativas a nivel social, cultural y político, aunque en 1990 Norman Tebbit insistiera en llevar a cabo el modelo asimilacionista con su discurso sobre el “cricket test”<sup>46</sup>, con el que atacaba a aquellos inmigrantes que no se asimilaban completamente a la cultura británica. Sin embargo, algunos discursos en torno a cuestiones de identidad británica siguen utilizando las políticas asimilacionistas como herramienta discriminatoria. Así lo explica Braidwood sustituyendo la el vocablo “asimilación” por el proverbio “Allá donde fueres, haz lo que vieres”:

*Si fueris Romae, Romano vivito more; Si fueris alibi, vivito sicut tibi.*  
These words were spoken by St Ambrose to St Augustine in the fourth century and have passed into popular usage as the well-known proverb: *When in Rome, do as the Romans do.* [...] Seventeen centuries later these words remain right at the heart of the issue of nationality, minorities and

---

<sup>46</sup> Lord Tebbit sugirió en abril de 1990 que los inmigrantes y sus familias no demostrarían lealtad a Gran Bretaña hasta que apoyaran el equipo de críquet nacional. Así se expresa el propio Tebbit en una entrevista al *Los Angeles Times*: "A large proportion of Britain's Asian population fail to pass the cricket test. Which side do they cheer for? It's an interesting test. Are you still harking back to where you came from or where you are?" (Carvel 2004: 1).

racism in Britain [but] majority elites have rarely welcomed minorities into their midst, indeed the arrival or existence of minorities in or near the majority community often causes a xenophobic reaction. (Braidwood 2003: 29)

Siguiendo las palabras de San Ambrosio, los inmigrantes e hijos de inmigrantes en Gran Bretaña a partir de la Segunda Guerra Mundial han intentado adaptarse al nuevo contexto en el que se encuentran para sentir que pertenecen a él. Irie no será menos y la primera fase que nuestra protagonista debe superar a sus quince años es la de la imperiosa necesidad de asimilarse al estereotipo de identidad británica. Si, como hemos comentado, la predeterminada identidad británica nacional se basa en características “visibles” (tales como el color de la piel) para incluir o excluir a sus habitantes, no es de extrañar que la joven Irie sueñe con adoptar las proporciones físicas europeas que le permitirían ir más allá de tener la nacionalidad británica en su pasaporte; le permitirían también ser vista como uno de ellos y no como la “Otra” por la sociedad que la rodea. Pero Irie “was big. The European proportions of Clara’s figure had skipped a generation, and she was landed instead with Hortense’s substantial Jamaican frame, loaded with pineapples, mangoes and guavas; the girl had weight; big tits, big butt, big hips, big thighs, big teeth” (265). Irie siente que no pertenece a Gran Bretaña: “[...] Irie didn’t know she was fine. There was England, a gigantic mirror, and there was Irie, without reflection. A stranger in a stranger land” (266), y Jamaica le suena extraño y lejano pues, como afirma Dominic Head, Irie pertenece a una generación “for which the concepts of ‘migrancy’ and ‘exile’ have become too distant to carry their former freight of disabling rootlessness” (2003:108), aunque Irie percibe la tensión étnica y más adelante se verá en la necesidad de descubrir su pasado.

Siguiendo su afán de asimilación al estereotipo británico, Irie vive un episodio humillante cuando visita una peluquería con la intención de alisarse el pelo y lo único que consigue es un “Barbara Streisand cut” que “ain’t doing shit for [her]” (285). Ella

solamente desea ser como los demás, pues cree que esta es la manera de pertenecer, ya que para ella, “what should be part of ordinary, innocent everyday ablutions (looking after your hair) turns into political crises” (Lowe 2001: 176). Más adelante, Irie seguirá el consejo de la británico-bengalí Neena, sobrina de Alsana y apodada “Niece-of-Shame” por ésta y su marido por el hecho de ser lesbiana y proceder de la comunidad musulmana. Neena aconsejará a Irie lo siguiente: “Look: you’re a smart cookie, Irie. But you’ve been taught all kinds of shit. You’ve got to re-educate yourself. Realize your value, stop the lavish devotion, and get a life, Irie” (284-5). Con estas palabras, Neena fomenta en Irie la lucha por aceptar y mostrar su propia identidad como mujer británica de origen caribeño frente a estereotipos fijados.

Así, las políticas asimilacionistas predominantes en la Gran Bretaña de la posguerra en el ámbito social, cultural y de la educación, que promulgaban que “alien minority ethnic cultures were inappropriate and consequently needed to be assimilated into the mainstream culture of the British society” (Fons 2007: 79), se apartan de la verdadera necesidad de estos inmigrantes de segunda generación por identificarse con y en la sociedad británica. Este hecho lo demuestra Smith en *White Teeth* y lo reafirma en su conferencia “Speaking in Tongues”, pues asegura que aunque aquellos que se encuentran en el medio (“a tragic place to be”, opina ella) decidan seguir la construcción política de adaptar sus voces a la del discurso dominante, “for the British, you are always fraud [and they become] outraged” (Smith 2008: 2). Y así lo afirma también Homi Bhabha, irónicamente en el mismo año en que Irie pasa por este proceso de asimilación en la ficción: “the time for ‘assimilating’ minorities to holistic and organic notions of cultural value has passed” (1990: 219) y añade que “it is only by losing the sovereignty of the self [añado que este “self” se refiere a Gran Bretaña] that you can gain the freedom of a politics that is open to the non-assimilationist claims of

cultural difference” (213). Actualmente, la política asimilacionista sigue siendo desechada por académicos y estudiosos de la Gran Bretaña multiétnica. Así queda patente en el párrafo 4.12 del *Parekh Report*:

The essential problem with the nationalist or assimilationist model [...] is that it is based on a false premise of what Britain is and has been. Britain is not and never has been a homogenous and unified whole - it contains many conflicting traditions and is differentiated by gender, class, region and religion as well as by culture, ethnicity and race. Assimilation is a fantasy, for there is no single culture into which all people can be incorporated. In any case, it seldom leads to complete acceptance, for the demand for assimilation springs from intolerance of difference [...]. Furthermore, assimilation cannot be justified morally [...]. A fundamental practical problem is that assimilation cannot be pursued in an age of increasing globalisation. (2000)

En los años sesenta, se pensaba que si las minorías étnicas absorbían los valores y comportamientos de la población mayoritaria para finalmente asimilarse a ella, estos grupos étnicos serían indistinguibles del grupo mayoritario británico y el racismo hacia estas minorías desaparecería. De hecho, la DES (*Department of Education and Science*) Circular 7/65, referente a la educación de los inmigrantes, reforzaba aún más los estereotipos raciales y aconsejaba a los colegios y a los padres emigrados que no enfatizaran sus propias diferencias raciales o culturales (1965: 4-6). Fons lo resume así:

During this first phase, financial provision was made (Under Section 11 of the 1966 Local Government Act) for minority ethnic pupils to be educated to ‘fit into’ and perpetuate the social system by submerging their own cultural heritage and becoming ‘*citizen[s] who can take [their] place in society, fully and properly equipped to accept responsibilities, exercise rights and perform duties*’. Unsurprisingly, the rights to be exercised and the duties to be performed were those of the majority population. (2007: 81)

Aunque no reconociéndolo, lo que ocurría es que el sistema educativo británico se veía incapaz de afrontar el creciente flujo de inmigrantes en las aulas, siendo éstas un microcosmos de la sociedad de la época. Así, en 1966, el Secretario de los Laboristas, Roy Jenkins, señaló un ligero cambio en la política de inmigración británica; de la asimilación a la integración. Veamos cómo experimenta Irie este cambio en su vida.



· Etapa de integración

Según Jenkins, la teoría de la integración no acabaría con las políticas asimilacionistas, sino que las acompañaría apoyando la igualdad de oportunidades, la aceptación de la diversidad cultural y la tolerancia mutua entre diferentes culturas. De alguna manera, la creencia en la integración del inmigrante dejaba un poco de lado el matiz racista de la ideología asimilacionista, según Fons (2007: 81). Sin embargo, en los años setenta y coincidiendo con la llegada al poder de los Conservadores, las minorías étnicas en las aulas volvieron a verse como un problema (curiosamente, los estudiantes inmigrantes de la Europa de la posguerra no representaban tal inconveniente). Quedaba claro ahora que las teorías asimilacionistas y de integración eran discriminatorias, pues promovían solamente las normas y valores de la población mayoritaria. En consecuencia, los estudiantes pertenecientes a minorías étnicas no obtenían resultados favorables, lo cual llevó a pensar que los alumnos de raza negra no servían para el estudio académico, en vez de llegar a la conclusión de que el sistema educativo era etnocentrista y segregacionista.

En Irie, observamos esta etapa de intento de integración cuando, con motivo de un castigo escolar por parte del director de Glenard Oak, su instituto, debe llevar a cabo, junto con el británico-bangladesí Millat, un programa de estudio de dos horas diarias durante dos meses en casa de los “more English than the English” Chalfen (Smith 2001:365). Según Childs, los Chalfen representan “the prime exemplars of [...] Englishness in *White Teeth* [...] because of their liberal middle-class values, and also their empiricism<sup>47</sup> [...]. However, they are third-generation Poles, originally Chalfenovskys: not more English than the English, but as English as anyone else” (2001/2: 25). Y es que si volvemos la vista atrás en la historia, observamos que no hay

---

<sup>47</sup> Peter Childs extrae estas características que definen el concepto de *Englishness* de Anthony Easthope's *Englishness and National Culture* (Londres: Routledge, 1999).

sujetos británicos que no provengan del hibridismo, tal como la bengalí Alsana apunta en *White Teeth*:

[...] you go back and back and back and it's still easier to find the correct Hoover bag than to find one pure person, one pure faith, on the globe. Do you think anybody is English? Really English? It's a fairy tale! (Smith 2001: 236).

El director del instituto considera que esta temporada en casa de los Chalfen proveería a Irie y Millat con un ambiente familiar y educacional más estable que el suyo propio, que tilda de dañino para los chicos. Y concluye señalando que este tipo de procedimiento “is very much in the history, the spirit, the whole *ethos* of Glenard Oak, ever since Sir Glenard himself (303)”. En el párrafo siguiente, Smith describe a Sir Glenard como “a successful colonial who had made a pretty sum in Jamaica farming tobacco, or rather overseeing great tracts of land where tobacco was being farmed”; como un colonizador que, habiendo ganado más dinero del necesario a costa de sus trabajadores jamaicanos (algunas de las Bowden entre ellos), sentía que, construyendo un instituto educacional para tanto ingleses como caribeños, podría morir en paz con un sentimiento de “goodwill and worthiness” (304). De este modo, los Chalfen, en especial el brillante científico Marcus Chalfen, educarán a Irie Jones siguiendo el espíritu de Sir Edmund Glenard quien, casualmente, ya educó a su bisabuela Ambrosia Bowden:

It was Marcus who seemed to keep an eye out for her. It was Marcus who had helped these four months as her brain changed from something mushy to something hard and defined, as she slowly gained a familiarity with the Chalfen way of thinking. She had thought of this as a great sacrifice on the part of a busy man, but more recently she wondered if here was not some enjoyment in it. (Smith 2001:335)

Este deleite que muestra el hombre blanco (Durham, Glenard, Topps, Marcus) a la hora de educar a las jamaicanas Bowden podría interpretarse como una forma de preservar su superioridad colonial masculina sobre su doblemente “Otra”, la mujer de raza negra. Y, al igual que sus antecesoras, Irie Jones recibe la herencia de la educación

por parte del hombre blanco, hecho que al principio acepta e incluso venera: “She had a nebulous fifteen-year-old’s passion for them [...]. She wanted their Englishness [...]. The *purity* of it. It didn’t occur to her that the Chalfens were, after a fashion, immigrants too” (Smith 2001: 328). Durante su estancia con los Chalfen, Irie incluso reniega de su propia familia y pasado: “she *wanted* to merge with the Chalfens, to be of one flesh; separated from the chaotic, random flesh of her own family and transgenically fused with another. A unique animal. A new breed ” (342). Lo que Irie no se imagina es que está repitiendo los pasos dados por las mujeres que la preceden en su relación con el hombre blanco inglés: “Glenard’s influence [...] ran through three generations of immigrants who could feel both abandoned and hungry even when in the bosom of their families in front of a mighty beast; and even ran through Irie Jones of Jamaica’s Bowden clan, though she didn’t know it” (307).

Sin embargo, Irie tendrá la oportunidad de darse cuenta de que su identidad no la encontrará avergonzándose de sus raíces e integrándose en una “britishness” ficticia que no la incluye verdaderamente porque “integration is what they say, assimilation is what they do” (Sivanandan, 2006: 1). No olvidemos que Marcus objetiva sexualmente a Irie bromeando con Magid sobre sus pechos y la única forma en que él la salva es ofreciéndole trabajo como su secretaria:

Well, things are the same round here except that my files are in excellent order, thanks to Irie. You’ll like her: she’s a bright girl and she has the most tremendous breasts [...]. Sadly, [...] she hasn’t any head for the concepts, no head at all. She could try medicine, I suppose, but even there you need a little bit more chutzpah than she’s got... so it might have to be dentistry for our Irie (Smith 2001: 368).

Aunque Irie aceptará las palabras de Marcus y se convertirá en dentista, su desilusión le hará buscar otras vías de identificación, lejos de sentirse avergonzada de sus raíces.

En resumen, el concepto de asimilación falló, ya que, aunque lo intentaran, el prejuicio social y la discriminación no permitirían a las minorías étnicas asimilarse totalmente. Por otro lado, las políticas de integración de los setenta igualmente fracasaron, ya que la aceptación de la diversidad cultural que proclamaban no se observaba en el currículum escolar, ni en el trato social. (Fons 2007: 82)

· El descubrimiento de las raíces propias

El punto culminante que lleva a Irie a buscar refugio en casa de su abuela Hortense y así descubrir su pasado es el descubrimiento de los dientes postizos de su madre Clara: “the front set of some false teeth, with no mouth attached to them” (Smith 2001: 378). Clara pierde sus dientes en un accidente de moto con Ryan Topps justo antes de conocer al que será su marido Archibald Jones. Clara pretende esconder sus orígenes y su pasado con este matrimonio y dientes postizos, al igual que hará Irie al intentar esconder su pelo afro, pero ambas se darán cuenta de que poner capas de pintura sobre sus historias es un esfuerzo inútil, pues cuando la pintura se aclara, el pasado sigue estando allí, “because this is the other thing about immigrants [...] they cannot escape their history any more than you yourself can lose your shadow” (Smith 2001: 466). Por ello, cansada de “secret histories, stories you never got told, history you never entirely uncovered, rumour you never unravelled [...] [,] sick of never getting the whole truth [, s]he was returning to the sender” (Smith 2001: 379), su abuela Hortense, en cuya casa descubrirá cuáles son sus raíces a través de libros, viejas fotografías y tradición oral.

En este período de su vida, Irie adopta una visión romántica e idealizada de su pasado, como el lugar donde “things simply were. No fictions, no myths, no lies, no tangled webs - this is how Irie imagined her homeland [...]. And the particular magic of *homeland*, its particular spell over Irie, was that it sounded like a beginning [...]. A

blank page” (Smith 2001: 402). Más adelante, nuestra protagonista comprenderá que la página no está del todo por escribir, pues el presente aparece constantemente para intervenir en este pasado idealizado, al igual que el pasado siempre se inmiscuye en el presente. Cuando Irie madura, demistifica su visión de Jamaica y reconoce que la idea de pertenecer es una mentira en sí misma (Smith 2001: 407). No obstante, esta vuelta a su pasado colonial y diaspórico deviene indispensable en su proceso de maduración y finalmente aceptación de su realidad híbrida (Moss 2003: 16), tal como Hall apunta que ocurre a las identidades diaspóricas:

It had to do with the fact that people were being blocked out of and refused an identity and identification within the majority nation, having to find some other roots on which to stand. Because people have to find some ground, some place, some position on which to stand. Blocked out of any access to an English or British identity, people had to try to discover who they were. [...] It is the crucial moment of the rediscovery or the search for roots [...], the rediscovery of lost histories. The histories that have never been told about ourselves that we could not learn in schools, that were not in any books, and that we had to recover [...]. That is how and where the margins begin to speak. The margins begin to contest, the locals begin to come to representation. (2001: 148-9)

De este modo, ahora que Irie conoce su pasado y se halla en posición de hablar y auto-representarse, desea elegir, y elige no vivir en un presente traumatizado por un pasado tenso; elige vivir en un espacio neutral en el que su generación no se vea forzada a definirse a través de traumas heredados de generaciones anteriores; prefiere luchar por un presente en el que la diversidad cultural sea cotidiana y el hijo de la diáspora se vea liberado de cargas históricas que intentan reducirlo a un grupo de iguales entre ellos y diferentes a la norma impuesta. En definitiva, Irie lucha por identificarse fuera de sus “past rooms” (Smith 2001: 514), en las cuales decide entrar por un período de tiempo breve con el fin de rellenar el vacío de su historia y los silencios escondidos a lo largo de su vida, pero de las cuales concluye que es preferible escapar porque, para ella, el pasado “*doesn’t fucking matter*” (Smith 2001: 515). Ella quiere ser británica, ser

simplemente Irie, quien da la casualidad que es negra y quien por casualidad tiene orígenes caribeños, como otros habitantes ingleses tienen descendientes asiáticos, europeos, africanos o una mezcla de todos ellos. Irie desea no tener que sentirse más orgullosa de sus orígenes negros que los blancos de los suyos, lo cual significaría que por fin el hibridismo está normalizado y no racializado. Una clara evidencia de esta ruptura con la carga que conllevan las raíces históricas en Irie es su futura hija, quien nunca sabrá si su padre es el británico-bangladeshi Magid o su hermano gemelo Millat (Irie mantiene un encuentro sexual con ambos el mismo día) y quien podría ser criada por el inglés Joshua Chalfen. Irie sabe que su hija nunca encajará perfectamente en ninguna categoría racial: “a perfectly plotted thing with no real coordinates. A map to an imaginary fatherland” (Smith 2001: 516), simbolizando así la promesa de una sociedad británica multicultural no racializada, el fin de un imaginario llamado *Englishness*.

Irie quiere vivir en una sociedad en la que todos sus habitantes sean definidos por sus especificidades culturales individuales y no por sus orígenes. A partir de aquí comienza la última etapa en la evolución de Irie en la novela, que tiene lugar en la Gran Bretaña multiétnica a las puertas del nuevo milenio.

· Etapa multicultural

Cuando fallaron las políticas asimilacionistas e integradoras en Gran Bretaña, se introdujo el concepto de “multiculturalismo” para dirigirse al complejo mosaico étnico existente a partir de la década de los noventa. Del modelo multicultural fue pionera Canadá en 1971 y le siguió Australia en 1973. Dos décadas más tarde lo adoptó Gran Bretaña como respuesta a los cambios sociales y culturales surgidos a raíz de la inmigración de posguerra, especialmente en el ámbito educativo y social. En *White Teeth*, la realidad “multicultural” se describe así:

This has been the century of strangers, brown, yellow, and white. This has been the century of the great immigrant experiment. It is only this late in the day that you can walk into a playground and find Isaac Leung by the fish pond, Danny Rahman in the football cage, Quang O'Rourke bouncing a basketball, and Irie Jones humming a tune. Children with first and last names on a direct collision course. Names that secrete within them mass exodus, cramped boats and planes, cold arrivals, medical check ups. It is only this late in the day, and possibly only in Willesden, that you can find best friends Sita and Sharon, constantly mistaken for each other because Sita is white (her mother like the name) and Sharon is pakistani (her mother thought it best – less trouble). (Smith 2001: 326-7)

Aunque con esta cita pueda parecer que Smith posee una visión optimista de una supuesta normalización del hibridismo cultural en el Londres actual, y así se haya interpretado en diversos ámbitos académicos, intentaremos probar aquí que la Gran Bretaña “multicultural” se halla lejos de ser una realidad aceptada en el escenario de *White Teeth*. Más bien, Smith podría estar cuestionando una versión de multiculturalismo que es sólo aparente, mostrándonos que la interpretación actual de este multiculturalismo “is not applicable for every immigrant native” (Bentley 2007: 499). De hecho, las teorías sobre multiculturalidad que supuestamente reconocen la diversidad de culturas e identidades en sociedades como la británica han sido recientemente objeto de crítica “because of [their] unwitting tendency to further reactionary currents within ethnic minority communities” (Dawson 2007: 167). Según Salman Rushdie, ““multiculturalism” is a fake panacea, a new ‘catchword’, and ‘the latest token gesture towards Brirain’s Blacks’” (Rushdie 1991: 137, citado en Thompson 2005: 123). Además, según Hall, multiculturalismo significa hoy en día “the exotica of difference” (Hall 2001: 151), ya que considera a las minorías étnicas como grupos rígidos y homogéneos y perpetúa un punto de vista simplista de relaciones de poder culturales y sociales, que debería ser mucho más amplio y complejo en este mundo postmoderno. Además, en palabras de Fons, “it also fails to examine or challenge the dominance of ethnocentrism in educational practice, political processes

and economic structures dominant in Britain [...] Like assimilationist policies, multicultural education serve[s] to maintain the status quo” (2007: 83-4). De esta forma, “the new mythology of multiculturalism” (James & Harris 1993: 2) o “the multicultural make-up” (Bentley 2007: 501), basado en discursos creados desde el poder y que construye su identidad británica en base a legados coloniales, no es algo que podamos celebrar todavía, y Zadie Smith es consciente de ello.

[Irie’s generation’s] liberal, well-meaning teachers, who are busy planning for them a fictional and hypothetical multicultural future constructed from politically correct equality policies and programmes, are blissfully unaware that their charges already have it covered. It remains to be seen how far this new confidence gets them. If Zadie Smith’s confidence and authority is anything to go by, the future is promising. (Lowe 2001: 178).

Irie representa “the progeny of the immigrants [who] may [...] look forward to acquiring the status of insiders [...] able to negotiate their difference” pero que “still has to fight racism”(Lowe 2001: 168,170), del cual es víctima desde pequeña. Cabe recordar aquí el episodio que viven Irie, Magid y Millat con tan solo nueve años. Con motivo del Harvest Festival, los tres amigos se disponen a ofrecer “pagan charity” (Smith 2001: 161) al anciano J. P. Hamilton, “from a different class, a different era” (Smith 2001: 169), quien inmediatamente cree que va a ser víctima de un robo por parte de los chicos. Al reconocer su inocencia, les deja entrar y echa un vistazo a la comida que le han traído los niños. Pronto comprobará que no podrá consumir ninguno de los productos a causa de sus dientes postizos. A raíz de esto, empieza a contar historias sobre su lucha en el Congo en la Primera Guerra Mundial y cómo la única manera de identificar a los “niggers” era por la blancura de sus dientes (Smith 2001: 171), clara referencia al título de la novela. A partir de aquí se descubre su verdadera actitud hacia la Gran Bretaña de raza negra pues, cuando Magid y Millat intentan convencerle de que su padre luchó en la Segunda Guerra Mundial en el bando inglés, Hamilton responde:



“I’m afraid you must be mistaken... There were cerainly no wogs<sup>48</sup> as I remember- though you’re probable not allowed to say that these days are you? But no...no Pakistanis...what would we have fed them? [...] The Pakistanis would have been in the Pakistani army” (Smith 2001: 172). Según Dalleo, Hamilton representaría a una generación anterior a la de los padres de Irie que olvida a su favor la presencia de sujetos coloniales en la historia británica. Su memoria produce un pasado hermético, aunque ficticio, en el cual los británicos lucharon en la armada británica y los pakistanís en la armada pakistaní, y ambos nunca se cruzaron en el camino (2008: 96). Con Hamilton, Smith parece querer combatir esta descontextualización típica de la mentalidad imperialista británica, que ha pretendido borrar de su historia los fragmentos compartidos con los sujetos ex colonizados, a través de “historical realities of contact” (Dalleo 2008: 96).

Si con Hamilton, Smith contrasta a los “three dark-skinned children” con la figura conservadora de “an elderly English bird in Wonderland” (Smith 2001: 168) para ofrecernos el racismo de una parte de la población británica, que pretende olvidar que la historia de Gran Bretaña también incluye a los habitantes de las ex colonias y sus descendientes, con la maestra de Irie, Magid y Millat, la inglesa Poppy Burt-Jones, Smith nos presenta la otra cara del racismo, prodigado por las personas falsamente liberales que, aunque reconocen la diversidad cultural e incluso la celebran, en verdad no pueden aceptar la mezcla cultural y prefieren verlo todo “through the lens of difference” (Dalleo 2008: 96). Esto lo demuestra Poppy con su consternación al oír que la música favorita de Millat es “Born to Run” o “Thriller” (Smith 2001: 156), en vez de música más típicamente bengalí. Junto con Joyce Chalfen, “who shares the same worldview as Poppy” (Smith 2001: 319), estas mujeres inglesas liberales de clase media

---

<sup>48</sup> “Nigger” y “wog” son términos peyorativos para referirse al sujeto de raza negra y, por tanto, dejan clara la visión racista de Hamilton.

presumen de haberse acomodado a la diferencia, sin haber tenido un contacto real con ella, y realmente lo único que quieren es “their *Others* othered” (Dalleo 2008: 97).

Según numerosos académicos, Irie y los demás personajes inmigrantes de segunda generación de la novela, como Magid y Millat, viven en un Londres postmoderno y multiétnico. Por ejemplo, Paproth afirma que *White Teeth* se colocaría entre el modernismo (estructuralmente) y el postmodernismo (en la relación caótica entre el pasado y el presente). Por el contrario, el punto de vista tomado aquí es que la novela va más allá de los análisis postcoloniales y postmodernos que parecen estar “fixated on history, [whereas] the post-post-colonial ‘couldn’t give an f-word for it’” (Moss 2003: 11). Smith parece convencida de que “we are all hybrid post-colonials, biologically as well as culturally, and the pursuit of pure ethnic origins is a pointless objective. And in celebrating this hybridity, Smith embraces its contradictory and haphazard nature” (Head 2003: 114). Así, Smith podría estar desdeñando la idea de una “Happy Multicultural Land” (Smith 2001: 398) en el presente, pero podría estar anticipando un tiempo en el que “roots won’t matter anymore because they can’t because they mustn’t because they are too long and they’re too tortuous and they’re just buried too damn deep” (Smith 2001: 450).

En este sentido, podemos considerar *White Teeth* como una novela post-postcolonial y personajes como el de Irie Jones como “post-in-betweeners”, quienes ya no son descritos como “outsiders” (como solían ser descritos los personajes inmigrantes de primera generación de Sam Selvon), sino como “insiders, however embattled” (Lowe 2000: 173). Irie no siente nostalgia de la vida en la Jamaica original, como solía ocurrirles a las inmigrantes de la primera generación, porque “Jamaica is not ‘home’ to Irie, any more than Bangladesh is to Millat: they belong in the place they know and are known” (Preston 2007: 14). Además, la británica de raza híbrida Irie reconoce la

presencia inevitable de su pasado pero siente que su identidad en el presente no tiene por qué verse históricamente determinada. Con Irie, y con la propia Zadie Smith, “a new London is in the process of being born” (Childs 2003: 202), un Londres que representaría un espacio neutral en el que no habría “everybody’s old historical shit all over the place” (Smith 2001: 514), un tercer espacio “produced by the [equal] interaction of cultures, communities, or individuals” (Moss 2003: 12), una nueva Gran Bretaña donde las segundas, terceras y futuras generaciones de inmigrantes se sientan libres a la hora de optar por no incluirse en el trauma estructurado de sus anteriores generaciones, un lugar en el que “the biggest traumas of their lives are things like recarpeting” (Smith 2001:515).

Contrariamente a lo que reclaman Phillips y otros académicos, es mi opinión que *White Teeth* no es una celebración del hibridismo sino una descripción de un hibridismo ordinario y cotidiano, cuyos protagonistas ya no se encuentran “in-between”. Los sujetos como Irie simplemente son ellos mismos, y no se hallan en la necesidad de reinventar nada porque su hibridismo es en la mayoría de los casos elegido y no forzado, como ocurría en algunos casos anteriores (Cecelia, Ambrosia, etc.).

Finalmente, Irie se convierte en dentista, del mismo modo que su equivalente más cercana en la vida real, Zadie Smith, escribe la novela *White Teeth*. El libro entero está lleno de referencias a los dientes y metáforas con ellos. Los dientes “have roots, they grow, they decay, and are in one sense the same and in another sense different for everyone” (Childs 2003: 213). Una de las metáforas de los dientes podría aludir, por un lado, “to the trauma of eradication experienced by the first generation of migrants [y, por el otro lado,] to the inevitable act of emancipation from the colonial past carried out by the young” (Paganoni 2003). Además, los dientes son blancos en cada individuo, no importa cual sea el color de la piel, y al mismo tiempo, los dientes son diferentes en

cada persona pues contienen las marcas de las historias personales de cada uno. En conclusión, siendo dentista Irie podrá limpiar y re-definir dentaduras blancas (en otras palabras, podrá hablar y ser escuchada) o dentaduras rotas (como la de su madre Clara) con el fin de conseguir un espacio neutral en el que pueda dislocar historias inglesas y/o caribeñas y así establecer nuevas estructuras de poder. Y si en el futuro la imagen de “Irie, Joshua and Hortense sitting by a Caribbean sea” (Smith 2001: 541) se hace realidad, significará simplemente un viaje elegido a la tierra original de su familia; un viaje a veces dulce e inevitable y otras veces amargo, pero elegido de todos modos.

### **3.3.2 Faith Jackson, Angela Jacob y las hermanas Olive y Vivien Charles en las novelas de Andrea Levy**

Las protagonistas de las tres primeras novelas de Andrea Levy, *Every Light In The House Burnin'*, *Never Far From Nowhere* y *Fruit of the Lemon*, llevan a cabo, al igual que Irie, un viaje introspectivo como mujeres británicas de raza negra con el fin de conocer y redefinir su propia identidad en un país que, como ya he mencionado, no siempre reconoce su existencia, lo que se convierte en el tema primordial de las novelas. Aunque todas nacen, se educan y crecen en Gran Bretaña, sienten que su identidad británica es constantemente cuestionada por la sociedad que las rodea a causa de sus raíces, visibles en el color de su piel. La propia autora expresa esta idea, lo que deja clara la conexión autobiográfica: “I was educated to be English. Alongside me – learning, watching, eating and playing – were white children. But those white children would never have to grow up to question whether they were English or not” (Levy 2000: 3).

Son muchas las escritoras caribeñas que desde “casa” o en la diáspora han utilizado el *bildungsroman* para representar su búsqueda de una identidad personal y

nacional. Pero, además de unir su conflicto personal con el conflicto nacional británico, tanto Irie como Faith, Vivien y Olive y Angela representarán el punto de equilibrio entre el pasado colonial y el presente multiétnico en la creación de la identidad propia en su generación de hijas-de-inmigrantes. Con todo, también es cierto que tanto Smith como Levy parecen centrarse más en “coming to terms with [their protagonists’] individual sense of identity rather than the wider social and political contexts of racism and gender discrimination” (Toplu 2005).

En *Every Light In The House Burnin’* la importancia del “hogar” es subrayada ya en el título. Como en otras novelas caribeñas, Gran Bretaña representa la nación que el inmigrante tiene el derecho de habitar solamente temporal y superficialmente, siempre gracias a la “caridad” de la Madre Patria. De hecho, metafóricamente, la única salida anual que hace la familia de Angela es para visitar la “Ideal Home Exhibition”, donde fantasean sobre los hogares que nunca podrán permitirse, hecho que simboliza que su ilusión por integrarse en la tierra anfitriona es solamente un sueño. Sin embargo, mientras que los padres de Angela asumirán el segundo plano que ocupan en la sociedad británica, ella siente que tiene derecho a disfrutar de todo lo que Gran Bretaña tiene que ofrecerle. Angela conoce esta sociedad mejor que sus padres: “I had grown up in its English ways. I could confront it, rail against it, fight it, because it was mine – a birthright.” (2004 (1994):88). Pero uno se pregunta, ¿es realmente un derecho de nacimiento o Angela ha tenido que ganárselo? Cabe recordar que ella, al igual que Irie, pasará también por un episodio humillante en la peluquería en su afán por asimilarse a la sociedad de su país natal:

I looked forward to the day when I’d go with the women of my family to the hairdresser to have my frizz tamed permanently. I was twelve when my mum agreed that now was the time. [...] After all the pain here was my reward. Straight hair. Manageable hair. Not my hair, but hair like my friends – not different. (Levy 2004a: 165, 172)

Con esta cita, se observa que Angela no encaja entre sus compañeras de raza blanca. Lo curioso es que en la peluquería, donde todas las mujeres son de raza negra, siente que no encaja tampoco, pues se siente “pale in the company [of Black women], out of place, as white here as [she] felt Black among the pasty-faced English.” (2004a: 166). Pero, al igual que Irie, después de pasar por esta incertidumbre de hallarse “in-between”, de ser víctima del racismo, de quererse asimilar a la sociedad dominante para sentirse dentro de ella, de intentar integrarse a la sociedad blanca a través de la “‘respectable’ school, with ‘decent girls’” (Levy 2004 (1996): 24) a la que asiste, Angela se convertirá en una mujer madura que sabe quién es y a qué tiene derecho en Gran Bretaña.

En *Never Far From Nowhere*, las protagonistas son las hermanas Vivien, “the light-skinned artist-figure” y Olive, “the darker sister” (Lima 2005: 63). En ellas, vemos también, como en Irie y Angela, un intento de asimilación a los estereotipos británicos: “My hair was a lie. It wasn’t really straight (...) Olive and me straightened our hair. But I didn’t like people to know” (Levy 1996: 43). Según Lima, utilizando la técnica del doble *bildungsroman*, Levy enfatiza cómo la sociedad británica limita el desarrollo de todos sus habitantes más jóvenes debido a su tendencia a discriminarles según el color de su piel y su clase social. En palabras de Lima, “the double *bildungsroman* traces the way in which the harmony and innocence of childhood, where class and colour do not seem to make much of a difference, are destroyed by a coloniser’s culture which assigns radically different fates to people based on skin colour” (2005: 63). Como veíamos en el punto 3.2, la madre de las hermanas, Rose Charles, parece haber aceptado este sistema de valores, que incluye la opresión de la clase inmigrante, y se niega a reconocer que su familia es de raza negra en base a su piel clara. En el caso de Olive, cuya piel es más oscura, Rose no dejará de quejarse de ella y fingir que poco tiene que ver con su propia hija: “That child will be the death of me – I don’t know where she came from, she’s the

devil's child. The devil's" (Smith 2004b: 42). Aunque Olive sabe que su madre y su hermana Vivien opinan que se preocupa demasiado por el color de la piel, ella cree que ellas no pueden saber lo que se siente siendo de tez más oscura puesto que "they haven't gone through what I've gone through" (Levy 2004b: 8). Por ejemplo, cuando ella y Vivien son tan sólo unas niñas, Olive le cuenta a su madre que casi no hay niñas de raza negra en la escuela. La reacción de Rose no se hace esperar: sonrío y dice que eso es bueno (Levy 2004b: 24). Por esta y otras razones, Olive siempre considera la escuela como la de Vivien, no como la suya: "My teacher at the primary school said I'd never come to anything because I couldn't stick at things. [...] They all looked surprised when I passed and nodded and smiled when I got into Lady Stanhope" (Levy 2004b: 25). Al acabar la enseñanza obligatoria, Olive decide no seguir estudiando pues argumenta que nunca le ha gustado ir a la escuela. De hecho, uno de los hobbies favoritos de Olive es salir a las discotecas "to forget who [she] was during the day" (Levy 2004b: 30). Constantemente Olive tiene pesadillas como esta:

I was standing painting a picture. A canvas was propped up on the table in front of the window. And I was really excited by what I was painting. I can't remember what it was – just something out of the window. Something yellow and bright. I was nearly finished. Then I took the paintbrush to add the final touches here and there. As the brush hit the canvas it lifted paint off. Every time I touched the canvas with the brush, more little bits would come off until it was beginning to look unfinished again. I couldn't believe it and kept dabbing, and it just made it worse and worse. (Levy 2004b: 6)

Esta y otras pesadillas simbolizan su desdicha y muestran su impotencia ante las situaciones que debe vivir. En este sueño en concreto, se puede interpretar la dificultad que ve Olive en re-crear su identidad en la sociedad británica que la rodea y en contra de la "whiteness embedded in the culture" (Lima 2005: 65). Olive necesita inventarse un camino que la lleve a sentir que sí pertenece. Es por este motivo que se enamora del blanco Peter Flynn, quien la encandila hablándole de que "Black people were exploited

and how [they] should get together with the workers to overthrow all oppression” (Levy 2004b: 39). Peter es cartero y admira a Rose por pertenecer a la clase trabajadora (por supuesto, cuando se lo dice a ésta, a Rose no le hace ninguna gracia). Olive, por su parte, podría haber ya escapado de los brazos de Peter cuando éste comenta que “women were special because they were bearers of children, the givers of life” (Levy 2004b: 40). Desafortunadamente, no lo hace, quizás por la misma influencia que Captain Durham ejerce sobre Ambrosia, Ryan sobre Hortense, Marcus sobre Irie o por la misma razón por la cual Clara se casa con Archie. Sea cual sea el motivo, Olive parece no tener ya salida. Desde el primer momento que empiezan a tener relaciones sexuales, Peter la objetiviza como mera diversión sexual y, en una de estas ocasiones, Olive se queda embarazada, por sorpresa de ambos. Curiosamente, es solamente durante el embarazo de Olive que Rose se siente más cerca de su hija: “Mum stopped shouting at her altogether and started smiling instead” (Levy 2004b: 39). Esto podría interpretarse como el vínculo natural entre madre e hija pero, en mi opinión, la verdadera alegría de Rose es que es el hecho de que Olive está finalmente participando en “the family’s whitening” (Lima 2005: 65). Si la niña que va a nacer representa la nueva nación, como ocurre con la futura hija de Irie, aquí las expectativas son más complicadas. El hecho de que el parto es extremadamente complicado podría simbolizar las dificultades que conlleva intentar unir los dos mundos, el mundo negro de Olive y el mundo blanco de Peter. Amy, así decide Olive llamarla, hereda la piel clara de su padre y Olive se enfada cada vez que alguien le pregunta de quién es la criatura pues la gente presupone que con esta tez tan clara, no puede ser hija suya. Desde que Amy nace, Olive se encargará de recordarle que es de raza negra: “I liked being Black. I wanted to be Black. [...] That I am Black and so is my daughter” (Levy 2004b: 8), con la intención de que conozca sus verdaderas raíces y no se avergüence de ellas y como



modo de reivindicación por las situaciones conflictivas a las que el hecho de ser mujer de raza negra le ha llevado.

Vivien, la hermana más joven, no desea acabar como Olive. Sus ambiciones van más allá de estar en casa demasiado cansada incluso para arreglarse y “all day surrounded by steaming nappies, watching a baby playing on the floor” (Levy 2004b: 99). Al ver la alternancia de capítulos narrados por Olive y por Vivien, el lector podría interpretar que Olive existe en la narrativa para contrastar con Vivien. Olive representa el “Otro”, contra el que se define el sujeto que quiere encajar en la identidad británica, de raza blanca, que representaría Vivien. Mientras que Vivien es la afortunada por tener la piel más clara, “Olive is the black sheep of the family” (Levy 2004b: 6). Parece como si solamente Vivien conociese cómo funciona el sistema y se adapta a éste: “A-stream girls went to university and studied English or History. B-stream girls made good wives and C-stream girls...well, Olive was a C-stream girl” (Levy 2004b: 100). Sin embargo, Rose no se muestra tan satisfecha como cabía esperar cuando Vivien va al colegio universitario: “I thought you’d be pleased that one of your daughters is doing something with her life” (Levy 2004b: 229), protesta Vivien. Pero Rose deja claras sus ideas sobre quien debería asistir al “Art College” que, según ella “is for ruffians. Scruffy people go to Art College. What good is art? You can’t get a job drawing people. [...] You want to go to university, Vivien. Clever people go to university. You’ll meet a better class of person at university” (Levy 2004b: 213). Ni siquiera va a acompañar a su hija en su primer día pues tiene que trabajar. En realidad, lo que ocurre es que Rose sabe “how alienating this new environment will be to her” (Lima 2005: 66). Vivien recuerda también que su madre “never came to [her] prize days at school” (Levy 2004b: 237). Y es que bajo las aspiraciones de ser lo menos de raza negra y de clase trabajadora posible, en Rose se esconde un complejo de inferioridad y teme no saber qué decir en

estos ambientes académicos. Su hija Vivien posee también este sentimiento de vergüenza por sus raíces (como lo sintiera Irie también en su etapa de fascinación por los Chalfen) pues le dice a su novio Eddie que viene de Mauricio por no desvelar sus orígenes jamaicanos que a la vez desvelarían su raza negra. Por el momento, su lado “black” permanece escondido y así lo demuestran los comentarios de sus amigas: “You’re different to them, Viv, you’re not really a darkie. [...] You’re one of us. [...] You look Spanish or Italian anyway” (Levy 2004b: 88). Vivien incluso riñe a Olive por usar la palabra “Black” para definir a su hermana y a ella misma: “I knew we weren’t wogs or coons but I never thought we were Black” (Levy 2004b: 6). A medida que Vivien va recibiendo más educación, más se avergüenza del contexto obrero de su novio Eddie, a lo que éste responde: ““You’ve got so high and bloody mighty, Vivien, since you’ve been [in college...] Don’t forget where you come from – you’re just a working class girl”” (Levy 2004b: 268). Cuando Eddie habla a Vivien de amor, ella no está segura de lo que siente: “I enjoyed making love – that was fun” (Levy 2004b: 212). Por si fuera poco, cuando Vivien le pregunta a Eddie si no piensa hacer algo con su vida, Eddie le contesta que no puede ser otra persona que no es: “I can’t be all clever or arty. I’m me. So is that good enough for you or not?” y Vivien no duda en contestarle: “No, it’s not good enough” (Levy 2004b: 268). La respuesta de Eddie significaría que él no quiere cambiar de clase social. La contestación de Vivien, por el contrario, empieza a mostrar cómo cambia ésta a partir de que empieza sus estudios universitarios, sintiéndose de una clase social superior, quizás para compensar la inferioridad racial que siente.

La relación de Olive con Peter también se rompe, pero por un motivo distinto. Él es el que cambia una vez que la niña nace, desapareciendo durante días, insultando constantemente a Olive con palabras racistas y sexistas como “You look like a stupid

hysterical black cow to me” (Levy 2004b: 125), y tratándola como un ser inferior, como una niña: “[...] he said ‘Don’t disobey me.’ Like I was a kid, like he was my mother.” (Levy 2004b: 113). Como resultado, Olive ni se perturba cuando éste le dice que se muda con una madre de dos hijos con la que sale hace meses. Cuando su madre intenta convencerla de que Peter es “an English man [and] he’s decent” (Levy 2004b: 142) y de que debería intentar recuperarlo, Olive se rebela por fin y se niega a hacerlo. Esta rebelión la lleva a seguir en el paro, a depender aún más de su madre y a seguir siendo víctima de injusticias raciales. El ejemplo más significativo de racismo lo vive cuando la policía la para y la lleva a comisaría por ser de raza negra tras ponerle los mismos agentes marihuana en el bolso. Incluso su abogada le aconseja declararse culpable puesto que, aunque ella sabe de su inocencia, para el sistema judicial británico, Olive es culpable por ser de raza negra. Olive percibe que, para su abogada, “England is a nice place where people are polite to her, smile at her” (Levy 2004b: 272), pero para ella “England shakes underneath [her] with every step [she] take[s]” (Levy 2004b: 272). Este es el momento crucial en el que Olive no puede soportar más este sentimiento de no pertenencia y decide dejar Inglaterra por Jamaica. Aunque es cierto que Jamaica no es su hogar pues ella ni siquiera ha estado nunca allí, “she may insist upon defining herself as Jamaican and/or Caribbean as a way of affirming an identity which she perceives is being denigrated when racism represents black people as being outside ‘Britishness’” (Brah 1996: 193), y por ello la idealiza como si de un folleto de viajes se tratara,

Live in the sun and watch Amy playing on beaches. I’m going to live somewhere where being Black doesn’t make you different. Where being Black means you belong. In Jamaica people will be proud of me. I’ve had enough of this country. What has it ever done for me except make me its villain? Well, I won’t take it any more. (Levy 2004b: 272)

Olive necesitará que su país de origen la acoja, necesidad que se repite en las inmigrantes de segunda generación cuando se dan cuenta de que no logran sentir que

pertenecen al concepto de identidad nacional. Lo veíamos en Irie, cuando adquiere una visión romántica de la tierra de sus raíces, Jamaica, y lo veremos también en Faith, que incluso conocerá este país caribeño *in situ*. Así expresa Rassool la necesidad que sienten estos sujetos inmigrantes de segunda generación de conocer su pasado con el objetivo de definir su presente y futura en Gran Bretaña:

Finding a ‘home’ within the adoptive country then becomes a journey of learning to understand past experiences in order to clarify the present – and from that position of knowledge to find a voice – and, more importantly, to define a future. (1998: 190)

Para estas hijas de inmigrantes, el deseo de pertenecer hace que creen un hogar imaginario en la tierra de sus orígenes. Para sus padres, no obstante, no existe esta necesidad de re-inventar este hogar, pues ellos lo han vivido tal como es y lo han dejado atrás para mirar al futuro. Así, Rose no entiende la decisión de su hija Olive de renunciar a su derecho de sentirse verdaderamente en casa en Londres, derecho que tanto esfuerzo le ha costado a su madre:

‘I tell her, how you go back? You were born here, it’s all you know. How you go back? I can go back but you children can’t.’ Her face became crimson. ‘You don’t know what it’s like there. I know! I know! You children have had it easy. [...] But in Jamaica life is hard. You children don’t know. (Levy 2004b: 280)

Por mucho que Vivien insista en que ella y Olive han tenido “the same chances, started from the same place” (Levy 2004b: 277), Vivien nunca se siente desplazada en el grado en que lo siente Olive. De todos modos, Olive no es optimista sobre el futuro de Vivien tampoco:

Vivien thinks she’s escaped, with all here exams and college and middle-class friends. She thinks she’ll be accepted in this country now. One of them. But I know more about life than her. Real life. Nothing can shock me now. But Vivien, one day she’ll realize that in England, people like her are never far from nowhere. Never. (Levy 2004b: 273)

Es evidente que Olive está celosa de todas las oportunidades que se le han brindado a Vivien a causa del color más claro de su piel pero, en cierto modo, lo que el título de la

novela implica es el camino tan estrecho que necesitan los negro-británicos para caminar a través de una sociedad que no los ampara todavía. De hecho, Olive siente pena por Vivien pues está al corriente de que ésta ya no sabe ni quién es realmente. Así, no es de extrañar que sea sólo dentro de la vivienda social donde ha crecido donde Vivien se da cuenta de que no sabe a dónde pertenece:

I looked at the old photograph of Olive and me on the wall. Two little girls with identical yellow bows in our hair and happy, smiling chubby cheeks. But now Olive's arms were folded on the world. She was angry with everything, with everyone. And I had grown too big for our council flat, but not sure where else I could fit. Where did we belong? [...] 'I don't know'. (Levy 2004b: 281)

Hacia el final de la novela, cuando una señora en el tren le pide a Vivien “Where do you come from, dear?” y ella contesta “My family are from Jamaica. [...] But I am English” (Levy 2004b: 282), vemos a una Vivien que, como le ocurre a Irie Jones, parece haber conseguido aceptar su situación híbrida y proclamarse británica a la vez. Vivien, como Irie, Faith y Angela intentan reinventar el concepto de *Britishness* para que las incluya. Según mi interpretación, Vivien luchará para que un día sus descendientes no sientan que la gente odia a los inmigrantes y a sus hijos. Los posibles descendientes de Vivien, al igual que la hija de Irie, simbolizan la esperanza de que un día no muy lejano ser hija de inmigrantes, de raza negra y británica no sea un problema en Gran Bretaña. Vivien intentará desmontar estereotipos como los que defienden que la mayoría de gente que vive en viviendas sociales no es muy trabajadora diciéndole a sus amigos que “they are talking absolute crap since both her mother and father worked” (Levy 2004b: 204).

*Fruit of the Lemon* continúa con este proceso de re-definición de la protagonista quien, como todas las mujeres negro-británicas de su generación analizadas aquí, defiende que su historia comienza en el mismo momento en el que el *Empire Windrush* trajo a sus padres a Londres. Con su tercera novela, Levy sigue excavando sus raíces

culturales y redefiniendo las identidades de mujeres inmigrantes de segunda generación en un contexto similar al suyo mismo. En *Fruit of the Lemon*, Levy presenta también a personajes que, con su multiplicidad de etnias e historias, desafían la percepción estereotipada de una identidad nacional británica de raza blanca. Estos estereotipos que constituyen este concepto ficticio de *Britishness* incluyen la idea de que el campo es puramente británico, ya que no se ha visto tan corrompido por los procesos migratorios como ha ocurrido en las grandes ciudades. Así, cuando Faith y su hermano Carl dejan su conocida Londres para visitar el campo, se dan cuenta de que este paisaje puramente británico no les pertenece y nunca saben “how to actually get onto ‘that green and pleasant land’” (Levy 2004c: 56). Faith experimenta otra aventura en el campo cuando su amigo y compañero de piso inglés Simon le invita a pasar el fin de semana en la casa de sus padres en un pueblecito “quintessentially English” (Levy 2004c: 115), pero esta visita aún aliena más a Faith. El hecho de que Faith es la única persona de raza negra en el pub estilo tudor donde va con Simon y la madre de éste a tomar algo simboliza de nuevo la idea de que el campo no pertenece a gente como ella, de que la definición de identidad británica no la incluye puesto que se basa equívocamente en cuestiones raciales o étnicas que excluyen a todo sujeto que no es de raza blanca.

Para Faith, el darse cuenta de esta realidad discriminatoria es un shock muy doloroso, que se incrementa al ser testigo de un horrible ataque racista a una dependiente de una librería de su barrio, Islington. Este ataque hace que Faith recuerde que una vez su hermano Carl llegó a casa “with bruises on his eyes, his face, his arms. The bruises took weeks to heal and turned bits of his skin blue. He never told anyone what happened.” (Levy 2004c: 157). Probablemente, Carl tuvo miedo de que la policía no llevara bien la investigación e incluso que lo tachara a él de culpable en vez de víctima por el hecho de ser de raza negra, como le ocurre a la dependiente de la librería.

Después de que Faith sea testigo del ataque racista a la librería de su barrio, que deja semejante escena,

Books were strewn over the floor and an unmistakable stench of piss came from somewhere. A half-full bag of shit was splattered on the table – while the other half of its contents slid down the bookcase of gay and lesbian books. And the Black and Third World fiction was spray-painted with ‘Wog.’ (Levy 2004c: 152)

el policía que acude al lugar del suceso afirma con un tono sarcástico y despectivo que “leftie bookshops are getting done. [...] They say they’re National Front, but they’re not, they’re just a bunch of thugs” (Levy 2004c: 154), ignorando el hecho de que algunos testigos han declarado ya que los agresores llevaban chaquetas verdes y que “the shop had been sprayed with angry red Saint. All over it said NF, NF, NF” (Levy 2004c: 151). E incluso subvierte la realidad hacienda a la víctima culpable por ser de raza negra: “We’ve told them not to have people in the shop on their own. One woman like that on her own. I mean, they were just asking for trouble” (Levy 2004c: 154).

Este incidente es el punto culminante que sume a Faith en una profunda depresión que le impide incluso ir a trabajar (es importante mencionar lo mucho que le cuesta conseguir su puesto en la BBC a causa del color de su piel) y que la lleva a cubrir los espejos de su habitación para no verse reflejada en ellos: “I didn’t want to be Black anymore. I just wanted to live” (Levy 2004c: 160). Este punto crucial en el que Faith no quiere ver su reflejo lleva a la joven a pasar por una grave crisis de identidad, como le ocurriera a Irie, con la que Smith veíamos que utiliza la misma metáfora de la falta de reflejo en la sociedad que las rodea. El padecimiento de esta crisis lleva a nuestras protagonistas de *White Teeth* y *Fruit of the Lemon* a conocer sus raíces caribeñas en busca de una identidad propia. Mientras que, como ya se ha mencionado anteriormente, Irie revisita Jamaica solamente a través de libros, fotografías y las palabras de Hortense, Faith conoce su lugar original *in situ*. Hasta este momento, Faith había ignorado el

hecho de que sus padres también sufrieron racismo y discriminación a su llegada a Londres pero, en su caso, “they knew they were Jamaican. They knew where they came from and they knew where they wanted to go [back to]” (Levy 2004c: 332). Faith, al contrario, nunca había insistido en saber más sobre la vida de sus padres antes de emigrar a Gran Bretaña y siempre se había conformado con las evasivas de éstos. A diferencia de Irie que, cansada de tantos silencios, rebusca ella misma en su pasado, Faith es persuadida por sus padres a visitar Jamaica para olvidar el episodio racista del que ha sido testigo: “Child, everyone should know where they come from” (Levy 2004c: 162), le espetan. Así empieza un viaje a Jamaica que la envuelve en la historia de su propia familia recordándole quién es realmente.

Con este viaje de Faith a Jamaica, el lector puede conocer el pasado de su familia y la compleja historia de sus antecesores. Su tatarabuelo, por ejemplo, James Campbell, provenía de Escocia, donde ejercía de pescador, y se mudó a Jamaica bajo la promesa de obtener mejores oportunidades allí trabajando en una plantación de azúcar. Allí, James se casa con Amy, “the daughter of a woman who was born a slave. Her family had worked on the estate for many years – as slaves, as apprentices, and then as free [people] working in return for small plots of land and lodging” (Levy 2004c: 242). Amy solía decir que su marido, “the white man, was one day going to take her and her [four] children to Scotland to live in a small stone house, in a beautiful lush green glen where the sun shone all day, even through rain” (Levy 2004c: 242). Esta imagen del hombre blanco como el salvador la hemos visto ya en *Ambrosia* con Charlie Durham, en *Hortense* con Ryan Topps y en *Clara* con Archie y en todas ellas, la imagen acaba evaporándose, como en el caso de Amy que nunca conocerá Escocia. Con historias como la de Amy y James, se observa cómo la familia jamaicana de Faith no esconde su pasado en la esclavitud, al contrario de lo que sí ocurre con sus padres en Londres. Y es



que uno de los horrores de la esclavitud es hacer creer a sus víctimas que su historia no merece ser contada y transmitida a las futuras generaciones. Así, estas historias caen en el olvido, especialmente cuando se trata de aquellos inmigrantes que llegan a Gran Bretaña y tienen que asimilarse a la cultura dominante. En cambio, la familia jamaicana de Faith, la que se queda en “casa”, revive estas historias para que las conozcan las hijas de la diáspora que, como Faith, viven una vida llena de interrogantes sobre quiénes son realmente.

Otro personaje migratorio femenino de *Fruit of the Lemon* que, al igual que Faith atraviesa una crisis de identidad cultural, es Constance, su doble en la narrativa. Constance elige no olvidarse de quién es, pero esto la lleva a perder a su hijo y a ella misma en el camino. Siendo una niña mimada durante toda su infancia a causa del color claro de su piel, Constance es enviada a Gran Bretaña a estudiar en la escuela de la cual su tío es el director. Desgraciadamente, cuando Alemania invade Polonia y se declara la guerra en Europa, Constance no puede volver a su Jamaica natal. Después de la guerra, muchas mujeres inglesas de raza blanca recién casadas venían a Jamaica con sus maridos jamaicanos de raza negra, “men who had been stationed in England, in the army and in the Royal Air Force during the War” (Levy 2004c: 249). Constance, por el contrario, permanece en Gran Bretaña para estudiar literatura inglesa, aunque mantiene una gran curiosidad por su historia y su gente. Así, esta añoranza de sus raíces la lleva a dejar un buen trabajo a cambio de vivir con un grupo de rastafaris que denominan Gran Bretaña como Babylon, por sus connotaciones imperialistas. Aunque Constance podría haber pasado como blanca, ella está orgullosa de su historia y lo demuestra cuando se lleva a su hijo Kofi a África a descubrir sus raíces. A partir de aquí, Constance se hará llamar Afria y vestirá con ropas africanas. Sin embargo, cuando Kofi cumple diecisiete años, decide cortar con las cadenas del pasado, se marcha a Estados Unidos y se hace

llamar Edmund. Constance empieza a beber para olvidar pues parece que recordar duele demasiado a los hijos de la diáspora africana, tanto en Jamaica como en Londres.

Aunque no cabe duda de que tanto para Irie como para Faith y las demás inmigrantes de segunda generación analizadas aquí, Gran Bretaña representa su hogar, así lo expresa Faith a su regreso a Gran Bretaña: “They [her Caribbean family] wrapped me in a family history and swaddled me tight in its stories. And I was taking back that family to England... I was smuggling it home” (Levy 2004c: 326), la identidad británica negra afro-caribeña de Faith se ve reforzada “due to her contextualization within an Afro-Caribbean and transatlantic family history” (Machado 2006). Dicho de otro modo, el viaje de Faith a Jamaica significa una solución a su posición híbrida y al sentimiento inicial de no pertenecer ni a Inglaterra ni a Jamaica (Toplu 2005). Tanto Smith como Levy describen a una mujer de raza negra inmigrante de segunda generación (con un fondo biográfico idéntico al de sus respectivas creadoras) en busca de una identidad personal en el Londres contemporáneo. Faith, de Andrea Levy, reinventa su concepto de hogar recuperando sus raíces culturales para poder reafirmar finalmente su identidad afro-caribeña,

I am the granddaughter of Grace and William Campbell. I am the great-grandchild of Cecelia Hilton. I am descended from Katherine whose mother was a slave. I am the cousin of Afria. I am the niece of Coral Thompson and the daughter of Wade and Mildred Jackson [...] I am the bastard child of Empire and I will have my day (Levy 2004 (1999): 327).

Irie, de Zadie Smith, decide no seguir difundiendo el mito, “the wicked lie, that the past is always tense and the future, perfect” (Smith 2001: 541) y liberarse de las cargas de su pasado, como ya hemos visto. Para ambas, no obstante, este viaje literal y metafórico a su pasado refuerza su identidad, aunque, paradójicamente, su ascendencia de raza mixta complica su condición híbrida aún más. Así, combinando “homeland and

motherland” (Toplu 2005: 15), estos textos de Levy y Smith ofrecen una nueva perspectiva de una identidad híbrida global y del futuro de la identidad británica.

### **3.3.3 “Russian Dolls” y la inescapabilidad de la historia en las mujeres inmigrantes de segunda generación.**

Como ya hemos mencionado anteriormente, Irie, Angela, Vivien, Olive y Faith atraviesan una crisis de identidad al ver que no logran pertenecer al país que las ha visto crecer. Aunque la nacionalidad británica aparece en sus pasaportes, no consiguen encajar en un concepto de identidad que se basa en cuestiones racializadas. Aunque ellas se consideran británicas, se darán cuenta que sus vecinos británicos de raza blanca no las ven así cuando se ven forzadas en repetidas ocasiones a detallar de dónde son “originalmente”, como vemos en episodios concretos de cada una de las novelas y de la propia vida real de Levy:

‘Where are you from, if you don’t mind me asking?’  
‘Willesden,’ said Irie and Millat simultaneously.  
‘Yes, yes, of course, but where *originally*?’  
‘Oh,’ said Millat, putting on what he called a *bud-bud-ding-ding* accent.  
‘You are meaning where from am I *originally*.’  
Joyce looked confused. ‘Yes, *originally*.’  
‘Whitechapel,’ said Millat [...] ‘Via the Royal London Hospital and the 207 bus.’ (Smith 2001: 319)

‘Where are you from?’ England, I replied.  
‘You don’t look English,’ he said.  
‘Well, this is what English looks like sometimes,’ I answered.  
(Levy 2000)

She stared at me and then asked, ‘Where do you come from, dear?’ [...] I wondered what country she would like me to come from as I looked in her eyes. ‘My family are from Jamaica,’ I told her. ‘But I am English.’  
(Levy 2004b: 282)

‘And whereabouts are you from, Faith?’  
‘London,’ I said.

The man laughed a little. ‘I meant more what country are you from?’ I didn’t bother to say I was born in England, that I was English, because I knew that was not what he wanted to hear.

‘My parents are from Jamaica.’

‘Well, you see, I thought that,’ he began. ‘As soon as you walked in I thought I bet she’s from Jamaica.’

‘Just my parents are,’ I added but he went on.

(Levy 2004c: 130)

‘Where are you from, Angela?’

‘I was born in this country,’ I said, as I always said to this familiar question.

‘Yes, but what about your parents – are they Jewish?’

‘No, they come from Jamaica.’

‘[...] How wonderful – Jamaica, how wonderful. Have you ever been there?’

‘No.’

‘Do you want to go?’

‘Not really,’

(Levy 2004a: 187)

La persona que le pregunta a Irie, por ejemplo, de dónde es ella *originally* es la mujer blanca de clase media Joyce Chalfen, la esposa de Marcus Chalfen, quienes simbolizan “the prime exemplars of [...] Englishness in *White Teeth*” (Childs 2001: 25). No obstante, ellos también son inmigrantes de tercera generación de origen polaco, originalmente Chalfenovskys: “not more English than the English, but as English as anyone else” (Childs 2001: 25). Y la que le pregunta lo mismo a Angela es Mrs Kromer, su profesora de música en el colegio victoriano al que asiste (Levy 2004a: 181). Irónicamente, no sólo reconocen estas mujeres la diversidad cultural en Gran Bretaña, sino que la celebran, pero, en realidad, ambas encarnan otra cara del racismo de sus vecinos. Aunque ellas presumen de su temperamento liberal y de haberse acomodado a la diferencia, estas mujeres inglesas crean estereotipos de nuestras protagonistas como mujeres más exóticas y menos racionales que ellas mismas. Aunque Joyce Chalfen tiene orígenes híbridos, “[her] memory of [her] own immigrant past is so dim that [she is] able to view the newer immigrants as ‘other’ and in [her] magnanimity deign to share out educational patronage to them” (Lowe 2001:168). En este proceso de

definirse a sí misma en oposición al “Otro”, sin embargo, Gran Bretaña “finds itself in great difficulty when presented with those who seem keen to resist definition [...] these ‘in-betweens’” (Caryl 2002: 284). Estos individuos quieren ser simplemente británicos y se convierten en sujetos indispensables para dar un paso hacia una necesaria Nueva Gran Bretaña. En el caso de Faith, es el inglés Mr. Bunyan, amigo de los padres de su amigo Simon, quien le pregunta de dónde es. Casualmente, Mr. Bunyan acaba de regresar de unas vacaciones en Jamaica, la tierra a la que él asume que Faith siente que pertenece, y le cuenta a la protagonista de *Fruit of the Lemon* que allí se encontró con otro Bunyan, con quien se hizo una foto “with [his] arm around him. Me and my brother Winston” (Levy 2004c: 131), comenta. Cuando el hombre le pregunta a Faith qué opina ella de esta coincidencia, ésta deja de ser educada y le ofrece una razón posible por la que estos dos hombres comparten un apellido tan poco común:

‘Well, the thing is, that would have been his slave name, you see.’ Then before I really knew what I was saying I’d said, ‘Your family probable owned his family once.’ [...] And I giggled a smile at Mr. Bunyan. But he still stared at me like I’d just spat in his face. (Levy 2004c: 131)

Después de explicar que a su familia no se le conocen vínculos con trata de esclavos en el Caribe, Mr. Bunyan ofrece una historia de un párroco en su familia como alternativa: “We had a lot of vicars in our family. Some vicar just going round sowing his seed. Producing lots of little dark babies. That sort of things happened all the time.” (Levy 2004c: 131). Según Lima, “because ‘that sort of thing happened all the time,’ what we find out when trying to understand [...] Black British reality is that the old static order, the colonial, or post-colonial, model has become somewhat obsolete because the usual categories no longer apply” (2005: 72). En definitiva, la raza no debería ya definir la identidad nacional de un país o la identidad individual de sus habitantes. El carácter híbrido de las sociedades actuales no puede definirse con discursos simplistas sobre raza, puesto que, tal como argumenta Levy en “This is my

England”, si analizamos el árbol genealógico y las historias individuales de cualquiera de nosotros, nos daremos cuenta de que la cuestión de identidad es muy complicada, y prosigue:

It would be nice and simple if we were all pure. If we all came from where our parents, grandparents and beyond came from. If we all just took on our forefathers’ culture. Wouldn’t it be nice if we could say that all Africans are Black and all English are white? [...] We would fit into our separate boxes, and in times of change, such as those that we are now living through, we could retreat into them and lick our wounds. But it is not like that. Any history book will show that England has never been an exclusive club, but rather a hybrid nation. The effects of the British Empire were personal as well as political. And as the sun has finally set on the Empire, we are now having to face up to all of these realities. (Levy 2000: 6)

Levy reconoce que hay mucha gente de raza negra en Gran Bretaña con historias similares a la suya que no desea ser calificada como británica (como sí lo quieren Levy, Smith y sus protagonistas), pero enfatiza que la identidad nacional no es una cuestión personal, sino política, y que nunca debería definirse según la raza o la etnia, pues muchos británicos son blancos, pero muchos otros no lo son.

En *White Teeth* de Zadie Smith, si bien el capítulo de la novela titulado “Irie 1990,1907” muestra una clara referencia al pasado de ésta al datar el comienzo de su propia historia con el año en que nació su abuela Hortense, también es significativo el epígrafe que utiliza la autora citando a Vladimir Nabokov en *Lolita*: “*In this wrought-iron world of criss-cross cause and effect, could it be that the hidden throb I store from them did not affect their future?*” (Smith 2001: 263). Resulta interesante subrayar que la palabra “future” es la única que no aparece en cursiva y de ahí podríamos interpretar que Smith está más interesada en el futuro de Irie que en su pasado colonial. Childs apoya esta interpretación cuando asevera que “*White Teeth* [...] seems more closely to

resemble the *Parekh Report*<sup>49</sup>,s hopes for Britain's future than observations about its past" (2001/2: 26).

Desde el principio de la novela, Smith muestra su intención de romper con las pesadas cadenas de estos personajes británicos de carácter híbrido, como es Irie Jones o como es ella misma, con la cita introductoria a la novela: "What is past is prologue" (Smith 2001) de la obra dramática shakespeariana *The Tempest*, la cual "of all works in the canon, is perhaps the one that has most occupied postcolonial scholars. Yet the effect of this quotation is possibly to indicate the novel's rupture with what might be considered conventional post-colonial hang-ups" (Sell 2006: 29). De hecho, *White Teeth* rechaza posturas deterministas que reivindican que "the present state of the universe is the effect of its previous state and the cause of the state that follows it"<sup>50</sup> en favor de realidades aleatorias y fortuitas. Este punto de vista de la autora lo confirma la mala fortuna del bengalí Samad quien, ansioso por convertir al menos a uno de sus dos hijos en un auténtico musulmán profundamente arraigado, manda a Magid de vuelta a Bangladesh cuando el niño tiene tan sólo nueve años. Paradójicamente, Magid vuelve a Inglaterra convertido en un auténtico inglés mientras que su gemelo Millat, quien ha permanecido en Londres toda su vida, se convierte en un musulmán fundamentalista. Otro ejemplo claro del anti-determinismo de Zadie Smith se refleja al final de la novela con el fracaso de Marcus Chalfen al fallarle el experimento que denomina *FutureMouse*, el cual, según el propio Marcus, "holds out the tantalizing promise of a new phase in human history where we are not victims of the random but instead directions and arbitrators of our own fate" (Smith 2001: 433). Liberando al ratón cuyo futuro se suponía que estaba determinado por sus experiencias anteriores, el inglés Archibald Jones se convierte una vez más en la novela en el "hero in Smith's non-casual

---

<sup>50</sup> Definición de "determinismo" extraída de la *Encyclopaedia Britannica*.

universe” (Sell 2006: 29). Por consiguiente, aunque Smith es consciente del hecho de que vivir completamente fuera de la influencia del pasado colonial de uno no es fácil en los tiempos que corren, esta investigación aspira a defender que la autora cuenta con la posibilidad de que un día este pasado influya en todo el mundo por igual, de la misma manera arbitraria, sea cual sea el color de la piel del individuo o su lugar de pertenencia original.

Irie, Faith, Vivien, Olive y Angela son jóvenes de identidad híbrida que se sienten forzadas a vivir en un estado de “flux, panic, trauma, or border-crossing” (Moss 2003: 13), pero que aspiran a sentirse libres “as Pinocchio, a puppet clipped of paternal strings” (Smith 2001: 541). Moss cita a la artista británica negra de segunda generación Sonia Boyce<sup>51</sup> como un ejemplo de este rechazo que sienten nuestras protagonistas a su posición de “in-betweeners”. Otro ejemplo de este rechazo lo encontramos en una escena de la reciente película norteamericana *The Visitor*, que transcurre así: cuando la siria Mouna Khalil (ciudadana indocumentada en los Estados Unidos) visita al abogado de su hijo Tarek (Tarek es arrestado por no tener los papeles de residencia en regla), le reprocha a éste que no está haciendo todo lo que está en sus manos para evitar la deportación de Tarek. Cuando el abogado le explica a Mouna que él mismo vivió una situación similar a la de ella con un tío suyo, Mouna cambia de actitud hacia él en busca de solidaridad entre inmigrantes y le pregunta al abogado de dónde es. El abogado, mucho más joven que ella y obviamente perteneciente a la segunda generación de inmigrantes, no a la primera como Mouna, le contesta que es de Brooklyn. De esta manera, el hombre rompe los lazos de complicidad con ella ya que él no siente que es víctima de una experiencia traumática, como es la inmigrante de primera generación

---

<sup>51</sup> La artista británica de origen afro-caribeño Sonia Boyce, que se auto-define como “second generation migrant, second generation black British, or second generation African-Caribbean” argumenta que “She is not *in-between* Britain and the Caribbean [...] she just *is* British. She doesn’t need to *re-invent* anything.” (Boyce 1999: 47, citado en Moss 2003: 13), en respuesta a la sugerencia de Bhabha de considerar al sujeto negro-británico como a un individuo que se halla “in-between”.



Mouna. El abogado admite ser consciente de su pasado migratorio pero siente que no forma parte de este pasado. Él es norteamericano, de Brooklyn, y se niega a ser víctima de un trauma estructurado.

No obstante, Smith y Levy parecen reconocer que esta actitud es todavía demasiado optimista en la generación de Irie y las demás, quienes viven en un contexto en el que los conceptos de multiculturalismo y multi-etnicismo están altamente politizados y en el que nuestras protagonistas tienen que luchar todavía contra el racismo. Ambas autoras, en una situación de hibridismo cultural ellas mismas, son conscientes de los problemas que conlleva el ser híbrido en la sociedad británica actual, incluso si este hibridismo es elegido. Por el momento, estas autoras parecen explorar simplemente

the ramifications and outcomes of cultural mixing, aware of the dangers and possibilities of a globalised world in which purity is impossible. The future for London immigrant subcultures cannot be reduced to either assimilation or marginalization; instead, [these authors show] us the emergence of something else entirely, a London that is British and Caribbean and South Asian and American all at the same time (Dalleo 2008: 93)

Y ambas mantienen la esperanza de que en un futuro no muy lejano (por ejemplo en la generación de la hija de Irie), ser Irie, una mujer de raza híbrida en Gran Bretaña, tenga el significado real del nombre “Irie” en patois jamaicano: “ningún problema”. Y es que tal como apunta el personaje Joyce Chalfen en *White Teeth* utilizando como metáfora la jardinería que, irónicamente, ha sido una afición muy popular y simbólica de la Gran Bretaña estereotipada:

In the garden, as in the social and political arena, change should be the only constant. Our parents and our parents’ petunias have learned this lesson the hard way. The march of history is unsentimental, tramping over a generation and its annuals with ruthless determination. The fact is, cross-pollination produces more varied offspring that are better able to cope with a changed environment. (Smith 2001: 309)

Sin embargo, aunque Joyce parece celebrar lo positivo del hibridismo en esta, no cree realmente en la interacción y convivencia de múltiples culturas a un mismo nivel, sino que, en realidad, como ya hemos mencionado, proclama la superioridad de las culturas europeas sobre las demás. Ciertamente, Gran Bretaña como “Happy Multicultural Land” se puede considerar todavía una utopía.

## **Conclusiones**

Mi intención en esta Memoria de Investigación ha sido la de observar, a través de diversas genealogías de mujeres caribeñas y británico-caribeñas, cómo la historia colonial de éstas deviene una carga para las últimas en la genealogía, las inmigrantes de segunda generación en Gran Bretaña. Asimismo, hemos podido comprobar cómo vive cada generación de mujeres su realidad colonial o post-colonial. Hemos podido analizar el papel que juega la mujer caribeña en la Jamaica colonial a través de Ambrosia Bowden de *White Teeth* y Cecelia Livingstone de *Fruit of the Lemon*, quienes no pueden despojarse de su pasado de esclavitud y quienes se ven sometidas al poder del hombre de raza blanca. Con Hortense Bowden y su hija Clara de *White Teeth*, Beryl Jacob de *Every Light In the House Burnin'*, Rose Charles de *Never Far From Nowhere*, Mildred Jackson de *Fruit of the Lemon* y Hortense Roberts de *Small Island*, hemos observado el trauma silenciado por el que pasa la inmigrante de primera generación, quien nunca llega a sentirse en casa en la capital británica, si bien lucha para que sí lo hagan sus hijas. Finalmente, a través de las inmigrantes de segunda generación Irie de *White Teeth*, Angela Jacob de *Every Light In the House Burnin'*, Olive and Vivien Charles de *Never Far From Nowhere* y Faith Jackson de *Fruit of the Lemon* y a través de las propias autoras, hemos comprobado cómo se está abriendo camino hacia un nuevo espacio en el que la realidad multiétnica se contemple con normalidad tanto en el ámbito social, cultural y político como en el ámbito académico. De hecho, con las novelas de Zadie Smith y Andrea Levy, se observa la descentralización de la narrativa canónica occidental desde los márgenes, y en ellas se cuestiona la visión esencialista, absolutista y homogénea del postmodernismo global actual, donde se percibe la diferencia étnica aún de una manera racializada y estática. Y es que, en palabras de Homi Bhabha, “it is from those who have suffered the sentence of history – subjugation,

domination, diaspora, displacement – that we learn our most enduring lessons for living and thinking. There is even a growing conviction that the affective experience of social marginality – as it emerges in non-canonical cultural forms – transforms our critical strategies” (2007: 246).

Así, las novelas examinadas muestran cómo las autoras y sus personajes femeninos inmigrantes de segunda generación han ayudado a reconfigurar con éxito el sentido más flexible de lo que significa ser británico o británica. Según Lima, Gran Bretaña necesita más escritores y escritoras como ellas ya que, como dice la propia Levy en su artículo de *The Guardian* “Made in Britain”, “Britain is finally beginning to gather up its more distant voices and listen to the rich stories that they have to tell; stories that are as central to the history of Britain and British literature as anything that we are more familiar with” (2004: 1). De hecho, como veíamos en el capítulo segundo, estas autoras ya empiezan a ser reconocidas dentro del canon literario. Incluso algunas de ellas como Beryl Gilroy y la propia Zadie Smith o los autores Salman Rushdie o Hanif Kureishi ya son consideradas “British writers”.

Sin embargo, se pregunta Walters, ¿qué diferencia a *White Teeth* (que la propia autora considera “British”) de las novelas de otras autoras negro-británicas como Levy (que la autora considera “Black British”)? Ambas escritoras tratan en sus obras cuestiones de colonialismo, doble conciencia, opresión racial e hibridismo cultural. Sin embargo, razona Walters, mientras que numerosas escritoras negro-británicas como Andrea Levy describen la vida en Gran Bretaña desde “a singular ethnic Black perspective (Anglo Indian, Anglo Caribbean, Anglo African)”, Smith se centra en la complejidad de la experiencia británica multi-étnica a través de múltiples perspectivas (bengalí, jamaicana, judía, etc.). Y añade que, si bien varias autoras han escrito sobre la transformación étnica de la sociedad británica centrándose en cómo la población

inmigrante y la nativa chocan, Smith indaga en mayor grado en cómo estos grupos se adaptan los unos a los otros (2005: 314, 315). En palabras tomadas de Dominic Head, Smith subraya que la cuestión de etnicidad es “the shared problem of a diverse citizenship” (2003:111) e insiste en que las categorías raciales en Gran Bretaña se han convertido en modelos de representación alternativos y, por tanto, un nuevo discurso deviene imprescindible a la hora de hablar de identidad (Walters 2005: 316). Con el fin de demostrar que hablar de una identidad étnica “pura” dentro de una sociedad diversa culturalmente significa ignorar el innegable cruce racial y étnico entre sus diferentes habitantes, Smith muestra en sus personajes una forma de hablar hibridizada (no olvidemos que hablar un “buen inglés” lleva siendo una de las características más importantes del concepto de *Englishness*), la cual fusiona el inglés estándar, el *patois* jamaicano y el bengalí. Asimismo, cabe destacar también que, mientras la literatura etiquetada como “black” analiza la manera en que los inmigrantes lidian con el sentimiento de desarraigo, Smith defiende que este sentimiento no se limita al sujeto de raza negra. De hecho, en *White Teeth*, el inglés de raza blanca Archibald Jones se siente tan alienado y desplazado como su compañero y amigo, el bengalí Samad Iqbal. Todos estos motivos y algunos otros podrían hacer de *White Teeth* “a British novel” mientras que las novelas de Levy siguen siendo “Black British”. Efectivamente, son las propias autoras las que se auto-denominan de una manera u otra. Andrea Levy se auto-califica como “black woman writer” y así explica sus motivos para ello:

I call myself a black women writer because ‘black’ and ‘woman’ are the two lenses through which I explore myself and the rest of my fellow human beings. But sometimes if you use that term, other, often younger, black writers [=Zadie Smith?] consider it to be a kind of ghettoisation. For me, it is just the opposite – it gives me a pathway into the great steam of human history [...]. Black women and our lives is the story that I mine over and over again, in different media and in different ways. (Greer 2004: 2)

En sus inicios, Smith comenzó también a etiquetarse como “black” en vez de como birracial (mientras que Levy es hija de padre y madre jamaicanos, Smith es hija de madre jamaicana y padre inglés) debido al miedo que sentía de que sus intenciones pudieran ser malinterpretadas. Ciertamente es, tal como explica en su conferencia “Speaking in Tongues” (2008:8), que Smith empezó unificando todas sus voces en la voz “negra” para evitar que la gente pensara que, auto-definiéndose como birracial, estaba reivindicando su mitad blanca por sentirse avergonzada de su mitad negra. Sin embargo, actualmente Smith parece aceptar su doble conciencia. Es negra y blanca al mismo tiempo, declara, y para demostrar su posición de no favorecer a una de sus dos mitades en detrimento de la otra, cita al recién elegido presidente de los Estados Unidos Barack Obama cuando, en su autobiografía *Dreams from My Father: A Story of Race and Inheritance* (1995), ridiculiza a la híbrida Joyce, antigua compañera de universidad, quien solía hacer alarde de su mitad blanca y de su hibridismo en general por sentirse avergonzada de ser calificada como negra: “a tragic mulatto who insists on her varied heritage because she fears and feels ashamed of the singular black”, indica Smith (2008: 8). En “Speaking in Tongues” Smith reconoce haber marcado la casilla negra en vez de la de multi-racial en muchos cuestionarios a lo largo de su vida para que no la confundan con alguien como Joyce (2008: 8). Confiesa también que pone los ojos en blanco cuando oye calificar a Obama como el primer presidente birracial en vez de como el primer presidente de raza negra y que, por el mismo motivo se auto-calificó como *Black British writer* y no simplemente escritora británica o birracial (2008: 8). Quizás es una *tragic mulatto* ella también pero en el fondo, dice, “I cannot honestly say I feel proud to be white and ashamed to be black or proud to be black and ashamed to be white” (2008: 8) y lucha para que entre estas dos voces no haya contradicción y discrepancias sino armonía. “Black o bi-racial”, en lo que sí coinciden ambas escritoras

y las protagonistas femeninas inmigrantes de segunda generación de algunas de sus novelas es en proclamar “I’m British”. Para todas ellas, Gran Bretaña es su casa. Todas ellas “see themselves, growing up, as being part of British society and are only made aware as they get older that they may constitute another blend” (Sesay 2004: 103, citado en Walters 2005: 320). Esto es lo que les ocurre exactamente a Faith, a Vivien y a Olive, a Angela y a Irie. Aún siendo todas ellas británicas de nacimiento y sintiéndose como tal, por el hecho de vivir dentro de un contexto de hibridismo (Como ya he señalado, Faith, Vivien, Olive y Angela son nacidas en Londres de padres jamaicanos, como Levy, e Irie es birracial, hija de madre jamaicana y padre inglés, como la propia Smith) deberán pasar a lo largo de su juventud por un proceso complicado a la hora de definir su identidad. La misma Levy recuerda en “This is my England” sus días en la escuela, cómo ella “was educated to be English”, pero cómo los niños blancos a su alrededor no tuvieron que plantearse la pregunta de si eran ingleses o no, y ella sí (2000: 3).

Es por motivos como éste que la cuestión de pertenecer es crucial en las protagonistas de sus novelas y en Irie Jones de *White Teeth*: “for how long, they all seem to be asking, will young Black Londoners have to answer to the white=English questions about their origin, identity and place in that society?” (Lima 2005: 58). Es cierto que, con el fin de escuchar las voces de mujeres británicas de raza negra en el mundo post-colonial, la historia individual colonial de éstas debe conocerse y situarse dentro del contexto de la a menudo dramática historia del colonialismo y su papel a la hora de crear el mundo actual. En efecto, esta historia colonial ha formado el presente y sigue siendo una cuestión que las feministas y escritoras de Occidente y las del Tercer Mundo necesitan seguir explorando. Así lo explica la académica feminista Uma

Narayan en *Dislocating Cultures: Identities, Traditions and Third World Feminism*

(1997):

Colonial history is the terrain where the Project of 'Western' culture's self-definition became a project heavily dependent upon its 'difference' from its 'Others' both internal and external. The contemporary self-definitions of many Third-World cultures and communities are also in profound ways political responses to this history. Working together to develop a rich feminist account of this history that divides and connects us might well provide Western and Third-World feminists [with] some difficult but interesting common ground, and be a project that is crucial and central to any truly 'international' feminist politics. (80, citado en Weedon 1999: 187)

Y que "to be without knowledge of history is to be without the knowledge that the present has been formed by the past and subsequent processes of change" (Weedon 1999: 186), pero lo que se ha pretendido demostrar aquí es que para las inmigrantes de segunda generación "identity is an open, dialectical and dynamic process of permanent renegotiation. *It points to the future and is not merely a rediscovery of roots, the importance of which, however, is not underestimated* (Arana 2005: 237; mi énfasis).

En definitiva, hemos podido ver cómo estas autoras inmigrantes de segunda generación tienen como objetivo reinscribir, revisar e hibridizar las jerarquías discursivas establecidas construyendo un Tercer Espacio que se encuentra más allá de binarios culturales, sociales y políticos a los que nos tenían acostumbrados las literaturas dominantes hasta ahora: un espacio de reevaluación (Bromley 2000: 1). Este tipo de narrativas, tal como muestro en este estudio, son mayoritariamente producidas por mujeres y se hallan influenciadas por la realidad bi-cultural de éstas "in the sense that they are born of two worlds (or more), expressions of marginalisation which emerge from migrant experience and cultural border zones: plural and fractured voices, multiple personalities struggling with placelessness and the rootedness of old, hollowed-out belongings" (Bromley 200: 2).



El hecho de que tantas de estas obras literarias estén escritas por mujeres no es de extrañar si consideramos que los “mundos” que ellas desafían con sus novelas se hallan casi exclusivamente dominados por el hombre. Así, estas mujeres se hallan en una posición de doble opresión por su raza y su género. Y sus ficciones se construyen alrededor de personajes que se hallan dentro y fuera de la identidad británica, identidades con guión que viven realidades híbridas que les plantean una serie de problemas de auto-clasificación y pertenencia. Como ya he señalado, las novelas analizadas aquí subvierten y desestabilizan las categorías de la cultura dominante y rechazan la marginalidad. Apuestan por la aceptación de un nuevo espacio híbrido en el que la etnicidad se ve como una condición más de la cultura en general y no como una diferencia estática y exótica; un espacio que se halla en constante transformación y cambio. De hecho, en palabras de Lima, después de leer las novelas de las autoras objeto de estudio aquí, ningún lector puede verse capaz de ver “‘home’ and ‘empire’ as two separate spaces, leaving unchallenged the fiction of a pre-existing England, herself constituted outside and without imperialism” (2005: 56-57).

Tanto Levy como Smith desenmascaran las inestabilidades de narrativas históricas lineales que exponen la ficción “of an insular ‘British (=white)’ culture” (Lima 2005: 57), puesto que sus personajes, especialmente las mujeres más jóvenes (las inmigrantes de segunda generación protagonistas en sus narrativas), se involucran progresivamente en la tarea de deconstruir la versión oficial de “Englishness” o identidad británica. Así lo expresa el jamaicano Gilbert Joseph en la novela de Levy *Small Island*, inmigrante a Gran Bretaña en la generación *Windrush* y excombatiente en la RAF: “I was ready to fight this master race theory. For my father was a Jew and my brother is a black man. [...] If this war is not won, then you can be certain that nothing here will ever change” (Levy 2004: 110). Desgraciadamente, la “guerra” podría no

haber terminado todavía, pero con Andrea Levy y Zadie Smith la sociedad “multicultural” soñada está a punto de hacerse realidad; quizás esto ocurra con la generación venidera (de la que formaría parte la futura hija de Irie). Así lo expresa Zadie Smith utilizando la metáfora de la “Dream City”, en la que incluye al recién elegido presidente de los Estados Unidos, elección que podría suponer el primer paso importante hacia el cambio anhelado por nuestras autoras y sus protagonistas:

Dream City [...] is a place of many voices, where the unified singular self is an illusion. Naturally, Obama was born there. So was I. When your personal multiplicity is printed on your face, in an almost too obviously thematic manner, in your DNA, in your hair and in the neither this nor that beige of your skin – well, anyone can see you come from Dream City. In Dream City everything is doubled, everything is various. You have no choice but to cross borders and speak in tongues. That’s how you get from your mother to your father, from talking to one set of folks who think you’re not black enough to another who figure you insufficiently white. It’s the kind of town where the wise man says “I” cautiously, because “I” feels like too straight and singular a phoneme to represent the true multiplicity of his experience. Instead, citizens of Dream City prefer to use the collective pronoun “we”. Throughout his campaign Obama was careful always to say we. He was noticeably wary of “I”. By speaking so, he wasn’t simple avoiding a singularity he didn’t feel, he was also drawing us in with him. He had the audacity to suggest that, even if you can’t see it stamped on their faces, most people come from Dream City, too. Most of us have complicated back stories, messy histories, multiple narratives. (Smith, 2008: 6)

## BIBLIOGRAFÍA

AFKHAMI, M. 1996: "Towards a Global Feminism: A Muslim Perspective." En BELL, D. y KLEIN, R. (eds.) 1996: *Radically Speaking. Feminism Reclaimed*. Melbourne: Spinifex Press: 525-527.

AHMED, S. 1997: "'It's a sun-tan, isn't it?': Auto-biography as an identificatory practice". En MIRZA, H.S. *Black British Feminism. A Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 153-167.

ANZALDÚA, G. 1990a: "En Rapport, In Opposition: Cobrando cuentas a las nuestras." En *Making Face, Making Soul. Haciendo Caras. Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color*. San Francisco: Aunt Lute Books: 142-148.

----- 1990b: "Haciendo caras, una entrada. An introduction by Gloria Anzaldúa." En *Making Face, Making Soul. Haciendo Caras. Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color*. San Francisco: Aunt Lute Books: xv-xxviii.

ANDERSON, B. 1991: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres y Nueva York: Verso.

ARANA, V. 2005: "The 1980s: Rethorising and Refashioning British Identity." En SESAY, K (ed.) *Write Black. Write British. From Post Colonial to Black British Literature*. Hertford: Hansib Books: 230- 240.

ASHCROFT, B., GRIFFITHS, G y TIFFIN, H. 2002 (1989): *The Empire Writes Back*. Oxon y Nueva York: Routledge.

AZIZ, R. 1997 (1992): "Feminism and the Challenge of Racism: Deviance or Difference?" En MIRZA, H.S. *Black British Feminism. A Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 70-77.

BAKARE-YUSUF, B. 1997: "Raregrooves and raregroovers. A matter of taste, difference and identity." En MIRZA, H.S. *Black British Feminism. A Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 81-96.

BARNES, J. 1998: *England, England*. Londres: Jonathan Cape.

BASTIDA, P. 2009: "Belonging and not Belonging: The Writing of Identity in Britain's Ethnic Minorities." En BASTIDA, P. y PRIETO, J. I. (eds.) *On Cultural Diversity: Britain and North America*. Universitat de les Illes Balears: 161-188.

BENTLEY, N. 2003: "Black London: The Politics of Representation in Sam Selvon's *The Lonely Londoners*." *Wasafiri* 39, verano: 41-45.

----- 2007: "Re-writing Englishness: imagining the nation in Julian Barnes's *England, England* and Zadie Smith's *White Teeth*." En *Textual Practice*, 21:3, 483-504.

BENNETT, L. 1982: *Selected Poems*. Kingston: Sangster's.

BENTLEY, N. 2007: "Re-writing Englishness: imagining the nation in Julian Barnes's *England, England* and Zadie Smith's *White Teeth*." *Textual Practice* 21.3: 483-504.

BHABHA, H. 1993 (1990): *Nation and Narration*. Londres y Nueva York: Routledge.

-----, 1990: "The Third Space. Interview with Homi Bhabha." En RUTHERFORD, J. (ed.) 1990: *Identity: Community, Culture, Difference*. Londres: Lawrence & Wishart: 207-221.

-----, 1991: "Foreword" to FANON, F. (1967): *Black Skin, White Masks*. Londres: Pluto Press: vii-xxvi.

-----, 1996: "Cultures in Between." En HALL, S. y DU GAY, P (eds.): *Questions of Cultural Identity*. Londres: Sage Publications.

-----, 2007 (1994): *The Location of Culture*. Oxon y Nueva York: Routledge.

BHAVNANI, K. y COULSON, M. 1997 (1986): "Transforming socialist feminism. The challenge of racism." En MIRZA, H.S. *Black British Feminism. A Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 59-62.

BOYCE, S. 1999: "Reinventing Britain. Challenging Modern Art History." En *Wasafari*, primavera, nº 29: 47.

BOYCE, C. 1994: *Black Women, Writing, and Identity*. Londres y Nueva York: Routledge

BRAH, A. 1996: *Cartographies of Diaspora. Contesting Identities*. Londres y Nueva York: Routledge.

BRAIDWOOD, J. 2003: "Nationality, Identity and Minorities in the UK and Ireland." *European Integration Studies*, vol. 2, nº 2: 29-38.

BROMLEY, R. 2002: "The Third Scenario." En *Narratives of Belonging: Diasporic Cultural Fictions*. Edinburgh University Press: Edinburgo.

BROWN, S. 2001: "Amryl Johnson. Her poetry mapped the gap between two cultures" *The Guardian*, 29 de marzo: <http://www.guardian.co.uk/news/2001/mar/29/guardianobituaries.books>

BRYAN, B., DADZIE, S. & SCAFE, S. 1997 (1985): "The heart of race. Black women's lives in Britain." En MIRZA, H.S. *Black British Feminism. A Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 42-44.

BURNS, A. 1948: *Colour Prejudice*. Londres: Allen and Unwin.

CAB 129/27, CP (55) 102: *Report of the Committee on the Social and Economic Problems Arising from the Growing Influx into the United Kingdom of Coloured Workers from Other Commonwealth Countries*, 3 August 1955.

CABRAL, A. 2006 (2003): "Identity and Dignity in the Context of the National Liberation Struggle." En MARTÍN, L. & MENDIETA, E. (eds.): *Identities. Race, Class, Gender, and Nationality*. Oxford: Blackwell Publishing: 55-61.

CARBY, H. 1997 (1982): "White women listen! Black feminism and the boundaries of sisterhood." En MIRZA, H.S. *Black British Feminism. A Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 45-53.

CARTER, B., HARRIS, C. & JOSHI, S 1993: "The 1951-55 Conservative Government and the Racialization of Black Immigration." En JAMES, W. & HARRIS, C. (eds.): *Inside Babylon. The Caribbean Diaspora in Britain*. Londres y Nueva York: Verso: 55-71.

CARVEL, J. 2004: "Tebbit's Cricket Loyalty Test Hit for Six." *The Guardian*. 8 de enero: <http://www.guardian.co.uk/uk/2004/jan/08/britishidentity.race>

CHILDS, P. 2001/2: "Hyphen-Nation" En *Enter Text*, winter, vol.2, n°.1: 17-32.

----- 2003: "Zadie Smith: Searching for the Inescapable." En *Contemporary Novelists. British Fiction Since 1970*. Basingstoke y Nueva York: Palgrave Macmillan: 201-216.

CLIFFORD, J. 1999 (1988): "On Collecting Art and Culture." En DURING, S. (ed.): *The Cultural Studies Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 57-76.

COLLINS, P. H. 2000: *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Nueva York: Routledge.

DALLEO, R. 2008: "Colonization in Reverse: *White Teeth* as Caribbean Novel." En *Zadie Smith. Critical Essays*. Nueva York: Peter Lang: 91-106.

DARWIN, J. 1988: *Britain and Decolonisation. The Retreat from Empire in the Post-War World*. Houndmills, Basingstoke, Hampshire y Londres: Macmillan Press Ltd.

DAWSON, A. 2007: "Colonization in Reverse. An Introduction." En *Mongrel Nation. Diasporic Culture and the Making of Postcolonial Britain*. Michigan: The University of Michigan Press: 1-26.

----- 2007: "Genetics, Biotechnology, and the Future of 'Race' in Zadie Smith's *White Teeth*". En *Mongrel Nation. Diasporic Culture and the Making of Postcolonial Britain*. Michigan: The University of Michigan Press: 149-173.

DES 1965: *The Education of Immigrants*, (Circular 7/65). Londres: HMSO publications.

DIRLIK, A. 1997: *The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism*. Boulder, CO: Westview Press.

DURING, S. 1999 (1993): "Introduction". En DURING, S. (ed.): *The Cultural Studies Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 1-28.

FANON, F. 1991 (1967): *Black Skin, White Masks*. Londres: Pluto Press.

----- 1993 (1963): "On National Culture" En WILLIAMS, P. & CHRISMAN, L. (eds.): *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory. A Reader*. Harlow: Longman - Pearson Education Limited: 36-52.

----- 1967 (1961): *The Wretched of the Earth*. Harmondsworth: Penguin.

FORD, R. (2007): "Powell and After: Immigration, Race and Politics in Britain 1970-2003", *Political Studies Association annual conference*, Bath, United Kingdom.

FONS, J. 2007: "Education for All: The Multicultural Challenge. Educational Policies for Minority Ethnic Groups in Britain." En CRECIB, *Revue Française de Civilisation Britannique. Le Défi Multiculturel en Grande-Bretagne*. París: Presses de la Sorbonne: otoño, vol. XIV, n° 3: 79-91.

FOUCAULT, M. 1999 (1993): "Space, Power and Knowledge." En DURING, S. (ed.): *The Cultural Studies Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 134-141.

GARCÍA CANCLINI, N. 2000: "The State of War and the State of Hybridization." Traducido por Kristin Pesola. En GILROY, P. et al. (eds.): *Without Guarantees: In Honor of Stuart Hall*. Londres: Verso: 38-52.

GILROY, P. 1992 (1987): *There Ain't No Black in the Union Jack. The Cultural Politics of Race and Nation*. Londres: Routledge.

----- 1993: *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*. Londres y Nueva York: Verso.

----- 2000: *Against Race: Imagining Political Culture beyond the Color Line*. Harvard University Press: Boston.

GREER, B. 2004: "Empire's Child" *The Guardian*, 31 de enero: <http://www.guardian.co.uk/books/2004/jan/31/fiction.race>.

HALL, S. 1988: *The Hard Road to Renewal*. Londres: Verso.

----- 1994: "Cultural Identity and Diaspora." En WILLIAMS, P. y CHRISMAN L. (eds.): *Colonial Discourse and Postcolonial Theory: A Reader*. Nueva York: Columbia University Press: 392-403.

----- 1995: "Negotiating Caribbean Identities." *New Left Review*, 1 de enero: 3-14.

----- 1996a: "New Ethnicities" En MORLEY, D. y KUAN-HSING, C. (eds.): *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Londres y Nueva York: Routledge: 441-449.

----- 1996b: "What is This 'Black' in Black Popular Culture?" En MORLEY, D. y KUAN-HSING, C. (eds.): *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Londres y Nueva York: Routledge: 465-475.

-----. 1996c: "The Formation of a Diasporic Intellectual. An Interview with Stuart Hall by Kuan-Hsing Chen." En MORLEY, D. y KUAN-HSING, C. (eds.): *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Londres y Nueva York: Routledge: 484-503.

-----. 1996d: "Gramsci's Relevance for the Study of Race and Ethnicity." En MORLEY, D. y KUAN-HSING, C. (eds.): *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Londres y Nueva York: Routledge: 411-440.

-----. 1999 (1996): "Cultural Studies and its Theoretical Legacies." En DURING, S. (ed.): *The Cultural Studies Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 97-109.

-----. 1999 (1990) a: "Encoding, Decoding." En DURING, S. (ed.): *The Cultural Studies Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 507-517.

-----. 2001 (2000): "Old and New Identities, Old and New Ethnicities." En BACK, LES & SOLOMOS, J. (eds.): *Theories of Race and Racism*. Londres: Routledge Press: 144-153.

HEAD, D. 2002: *The Cambridge Introduction to Modern British Fiction, 1950-2000*. Cambridge: Cambridge University Press.

-----. 2003: "Zadie Smith's *White Teeth*: Multiculturalism for the Millenium." En LANE, R., MENGHAM, R. & TEW, P. (eds.): *Contemporary British Fiction*. Malden: Blackwell Publishing Inc: 106-119.

HMSO 1991: *Aspects of Britain. Ethnic Minorities*. Londres: HMSO publications.

HOOGLVELT, A. 1997: *Globalization and the Postcolonial World: The New Political Economy of Development*. Baltimore: The John Hopkins University Press

HOOKS, B. 1999 (1994): "A Revolution of Values: The Promise of Multicultural Change." En DURING, S. (ed.): *The Cultural Studies Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 233-240.

HUGGAN, G. 2001: *The Postcolonial Exotic: Marketing the Margins*. Oxon y Nueva York: Routledge.

IFEKWUNIGWE, J. 1997: "Diaspora's daughters, Africa's orphans?: On lineage, authenticity and 'mixed race' identity" En MIRZA, H.S. *Black British Feminism. A Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 127-152.

JAMES, C. 2007: "'You'll Soon Get Used to Our Language' Language, Parody and West Indian Identity in Andrea Levy's *Small Island*." En *Anthurium: A Caribbean Studies Journal*, primavera, vol. 5, n° 1: [http://anthurium.miami.edu/volume\\_5/issue\\_1/james-language.html](http://anthurium.miami.edu/volume_5/issue_1/james-language.html).

JAMES, W. & HARRIS, C. (eds.) 1993: *Inside Babylon. The Caribbean Diaspora in Britain*. Londres y Nueva York: Verso

JOHNSON, L.K. (1980): *Inglan is a Bitch*. Londres: Race Today Publications.

JONES, B., KAVANAGH, D., MORAN, M. y NORTON, P. 2004 (1991): *Politics UK*. Harlow: Pearson Longman.

KENNEDY-DUBOURDIEU, E. 2007: "From Positive Discrimination to Equality of Opportunity: Building Cohesion in Britain Another Way?" En CRECIB, *Revue Française de Civilisation Britannique. Le Défi Multiculturel en Grande-Bretagne*. París: Presses de la Sorbonne: otoño, vol. XIV, nº 3 : 51-64.

KING, B. 2004: *The Internationalization of English Literature, 1948-2000*. Oxford: OUP.

KITCHENER, L. and Friends 2003: *London Is The Place For Me: Trinidadian Calypso In London, 1950-1956*. Audio CD: Pista 8

LAYTON-HENRY, Z. 1992: *The Politics of Immigration: Immigration, Race and Race Relations in Post-War Britain*. Oxford: Blackwell

KUMAR, K. 2003: *The Making of English National Identity*. Cambridge: Cambridge University Press.

LAYTON-HENRY, Z. 1992: *The Politics of Immigration: Immigration, Race and Race Relations in Post-War Britain*. Oxford: Blackwell.

LEDENT, B. 2002: *Caryl Phillips. Contemporary World Writers*. Manchester University Press: Manchester.

LEVY, A. 2004a (1994): *Every Light in the House Burnin'*. Londres: Review.

----- 2004b (1996): *Never Far From Nowhere*. Londres: Review.

----- 2004c (1999): *Fruit of the Lemon*. Londres: Review.

----- 2004d: "Made in Britain." *The Guardian*, 18 de Setiembre: <http://www.guardian.co.uk/books/2004/sep/18/featuresreviews.guardianreview33>

----- 2005 (2004): *Small Island*. Londres: Review.

----- 2000: "This is my England." *The Guardian*, 19 de febrero: <http://www.guardian.co.uk/books/2000/feb/19/society1>

LIMA, M. H. 2005: "'Pivoting the Centre': The Fiction of Andrea Levy". En SESAY, K. (ed.): *Write Black. Write British. From Post Colonial to Black British Literature*. Hertford: Hansib: 56-85.

LOOMBA, A. 2005 (1998): *Colonialism / Postcolonialism*. Nueva York: Routledge.

LOTT, E. 1999 (1993): "Racial Cross-dressing and the Construction of American Whiteness." En DURING, S. (ed.): *The Cultural Studies Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 241-255.



LOWE, J. 2001: "No More Lonely Londoners". En *Small Axe*, nº 9 (vol. 5, nº 1): 166-180.

MACHADO, E. 2006: "Bittersweet (Be)Longing: Filling the Void of History in Andrea Levy's *Fruit of the Lemon*." En *Anthurium: A Caribbean Studies Journal*, primavera, vol. 4, nº 1: [http://anthurium.miami.edu/volume\\_4/issue\\_1/saez-bittersweet.html](http://anthurium.miami.edu/volume_4/issue_1/saez-bittersweet.html).

McLEOD, J. 2004: *Postcolonial London. Rewriting the metropolis*. Londres y Nueva York: Routledge.

MEREDITH, P. 1998: "Hybridity in the Third Space: Rethinking Bi-cultural Politics in Aotearoa / New Zealand." Paper Presented to Te Oru Rangahau Maori Research and Development Conference, 7-9 de Julio, Massey University: <http://lianz.waikato.ac.nz/PAPERS/paul/hybridity.pdf>.

MERRITT, S. 2000: "She's Young, Black, British – and the First Publishing Sensation of the Millenium". *Observer*. 16 de enero: <http://www.guardian.co.uk/books/2000/jan/16/fiction.zadiesmith>

MIGRATION WATCH UK, mayo de 2009: <http://www.migrationwatchuk.com/overview.asp>

MILES, R. 1991: *Racism*. Londres: Routledge.

MIRZA, H.S. 1997: "Introduction. Mapping a Genealogy of Black British feminism." En MIRZA (ed.): *Black British Feminism. A Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 1-28.

MJOEN, J.A. 1921: "Harmonic and Disharmonic Race-crossings," The Second International Congress of Eugenics, *Eugenics in Race and State*, vol. II.

MOHANTY, C. 1993 (1991): "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses." En WILLIAMS, P. & CHRISMAN, L. (eds.): *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory. A Reader*. Harlow: Longman - Pearson Education Limited: 196-220.

MOSS, L. 2003: "The Politics of Everyday Hybridity. Zadie Smith's *White Teeth*." En *Wasafiri*, verano, nº 39: 11-17.

MUÑOZ VALDIVIESO, S. 2006: "Re-Constructing Post-War Britain as a Hybrid National Narrative in Andrea Levy's *Small Island*." En Alcaraz-Sintes, A., Soto-Palomo, C. y Zunino-Garrido, C. (eds.): *Proceedings of the 29<sup>th</sup> AEDEAN Conference*. Jaén: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Jaén: 423-430.

NARAYAN, U. 1997: *Dislocating Cultures: Identities, Traditions and Third World Feminism*. Nueva York y Londres: Routledge.

Office for NATIONAL STATISTICS 2004: *A guide to comparing 1991 and 2001 Census ethnic groups data*: <http://www.statistics.gov.uk/articles/nojournal/GuideV9.pdf>

NICHOLS, G. 1984: *The Fat Black Woman's Poems*. Londres: Virago.

----- 1989: *Lazy Thoughts of a Lazy Woman*. Londres: Virago.

OBAMA, B. 2008 (1995): *Dreams from My Father: A Story of Race and Inheritance*. Edinburgo: Canongate Books.

ORTIZ, F. 1995: *Cuban Counterpoint: Tobacco and Sugar*. Traducido por Harriet de Onís. Durham, NC: Duke University Press.

PAGANONI, M.C. 2003: "Zadie Smith's New Ethnicities." En *Culture 2003*, octubre, nº 17: Dossier Studi Culturali.

PAREKH, B. 1999: "What is Multiculturalism?" En *Multiculturalism: A Symposium on Democracy in Culturally Diverse Societies*, Seminar 484, diciembre 1999: <http://www.india-seminar.com/1999/484/484%20parekh.htm>.

PARMAR, P. 1990: "Black Feminism: the Politics of Articulation." En RUTHERFORD, J. (ed.) 1990: *Identity: Community, Culture, Difference*. Londres: Lawrence & Wishart: 100-126.

PASSMORE, E. & THOMPSON, A. 2007: "Multiculturalism, Decolonisation and Immigration: Integration Policy in Britain after the Second World War." En CRECIB, *Revue Française de Civilisation Britannique. Le Défi Multiculturel en Grande-Bretagne*. París: Presses de la Sorbonne, otoño, vol. XIV, nº 3: 37-49.

PAPROTH, M. 2008: "The Flipping Coin: The Modernist and Postmodernist Zadie Smith." En *Zadie Smith. Critical Essays*. Nueva York: Peter Lang: 9-30.

PEELE, G. 2004 (1980): *Governing the UK*. Oxford: Blackwell Publishing.

PHILLIPS, C. 2002 (2001): "White Teeth by Zadie Smith". En *A New World Order. Selected Essays*. Londres: Vintage: 283-7.

PHILLIPS, M. 2004: "Small Island by Andrea Levy". *The Guardian*, 14 de febrero: <http://www.guardian.co.uk/books/2004/feb/14/featuresreviews.guardianreview10>.

PILKINGTON, A. 2003: *Racial Disadvantage and Ethnic Diversity in Britain*. Nueva York: Palgrave Macmillan.

PRATT, M.L. 1992: *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. Londres: Routledge.

PRESTON, P. 2007: "Zadie Smith and Monica Ali: Arrival and Settlement In Recent British Fiction." En *Philologia*, vol. 5, nº 1: 7-23.

PROCTER, J. 2008: "Andrea Levy. Biography." En <http://www.contemporarywriters.com/authors/?p=auth149>. 3 de febrero de 2009.

RAMCHAND, K. 2001: "An Introduction to this Novel." En SELVON, S. (1956): *The Lonely Londoners*. Harlow: Longman: 3-21.

RASSOOL, N. 1997: "Fractured or Flexible Identities? Life histories of 'black' diasporic women in Britain." En MIRZA, H.S. *Black British Feminism. A Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 187-204.

REYNOLDS, T. 1997: "(Mis)representing the black (super)-woman." En MIRZA, H.S. *Black British Feminism. A Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 97-112.

RIDDEL, M. 2002: "Teach Us all to be British," *The Observer*, 10 de Febrero de 2002: 26.

RUSHDIE, S. 1991: *Imaginary Homelands*. Londres: Granta Books.

RUTHERFORD, J. (ed.) 1990: *Identity: Community, Culture, Difference*. Londres: Lawrence & Wishart.

SAID, E.W. 1978: *Orientalism*. Londres: Routledge & Kegan Paul.

SCHLOTE, C. 2001/02: "'I'm British But...'- Explorations of Identity by Three Postcolonial British Women Artists." En *Enter Text*, invierno, vol.2, n° 1: 95-123.

SELL, J. 2006: "Chance and Gesture in Zadie Smith's *White Teeth* and *The Autograph Man*: A Model for Multicultural Identity?" En *The Journal of Commonwealth Literature*, vol. 41, n° 3: 27-44.

SIVANANDAN, A. (2006). "Britain's Shame: from Multiculturalism to Nativism". En <http://www.irr.org.uk/2006/may/ha000024.html>. 22 de mayo de 2006.

SESAY, K. 2004: "Transformations Within the Black British Novel." En ARANA V. y RAMEY, L. (eds.): *Black British Writing*. Nueva York: Palgrave Macmillan: 99-108.

SQUIRES, C. 2002: *Zadie Smith's "White Teeth". A Reader's Guide*. Londres y Nueva York: Continuum Contemporaries.

RUSHDIE, S. 1991: *Imaginary Homelands*. Londres: Granta.

SMITH, Z. 2001 (2000): *White Teeth*. Londres: Penguin.

----- 2002: "Zadie bites back." *The Guardian*, 22 de Agosto: <http://www.guardian.co.uk/books/2002/aug/25/fiction.bookerprize2002>

-----2008: "Speaking In Tongues." En *NYPL*: <http://www.nypl.org/research/chss/pep/pepdesc.cfm?id=4698>. 5 de diciembre de 2008.

SOJA, E, 1999 (1993): "History: Geography: Modernity." En DURING, S. (ed.): *The Cultural Studies Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 113-125.

SOLOMOS, J. 1993 (1989): *Race and Racism in Britain*. Londres: Macmillan Press Ltd.

SPENCER, I. 1997: *British Immigration Policy since 1939. The Making of Multi-Racial Britain*. Londres y Nueva York: Routledge.

SPIVAK, G. 1993 (1988): "Can the Subaltern Speak?" En WILLIAMS, P. & CHRISMAN, L. (eds.): *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory. A Reader*. Harlow: Longman - Pearson Education Limited: 66-111.

-----, 1999 (1993): "Scattered speculations on the question of cultural studies." En DURING, S. (ed.): *The Cultural Studies Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 169-188.

STEIN, M. 2004: *Black British Literatura: Novels of Transformation*. Columbus (Ohio): Ohio State University Press.

THE PAREKH REPORT (BHIKHU PAREKH) 2000: *The Future of Multi-Ethnic Britain*. Londres: Profile Books.

*The Visitor*. Dir. Thomas Mc. Carthy. Perf. Richard Jenkins, Haaz Sleiman, Danai Jekesai Gurira, y Hiam Abbass. Overture Films, 2007. Film.

THOMPSON, M. "'Happy Multicultural Land'? The Implications of an 'excess of belonging in Zadie Smith's *White Teeth*.'" En SESAY, K (ed.): *Write Black. Write British. From Post Colonial to Black British Literature*. Hertford: Hansib Books: 122-140.

TOPLU, S. 2005: "Home(land) or 'Motherland': Translational Identities in Andrea Levy's *Fruit of the Lemon*." En *Anthurium: A Caribbean Studies Journal*, primavera, vol. 3, nº 1: [http://anthurium.miami.edu/volume\\_3/issue\\_1/toplu-homeland.htm](http://anthurium.miami.edu/volume_3/issue_1/toplu-homeland.htm).

ULRIKE, E. 2009: "'History is the stories you tell'" Louise Doughty and Andrea Levy in Conversation." En *The European English Messenger*, primavera, vol. 18.1: 30-39.

UNESCO 1978: "Declaration on Race and Racial Prejudice." *Unesco*, 27 de noviembre: [http://portal.unesco.org/en/ev.phpURL\\_ID=13161&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/en/ev.phpURL_ID=13161&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)

WALBY, S. 1992: "Post-Post-Modernism? Theorizing Social Complexity." En BARRETT, M. & PHILLIPS, A. (eds.) 1992: *Destabilizing Theory: Contemporary Feminist Debates*. Stanford: Stanford University Press: 31-52.

WALTERS, T.L. 2005: "'We're All English Now Mate Like It or Lump It': The Black/Britishness of Zadie Smith's *White Teeth*." En SESAY, K (ed.): *Write Black. Write British. From Post Colonial to Black British Literature*. Hertford: Hansib Books: 314-321.

-----, 2008: "Still Mammies and Hos: Stereotypical Images of Black Women in Zadie Smith's Novels." En WALTERS T.L. (ed.): *Zadie Smith. Critical Essays*. Nueva York: Peter Lang: 123-139.

WAMBU, O. 1999: *Empire Windrush: Fifty Years of Writing About Black Britain*. Londres: Phoenix.

WEEDON, C. 1999: *Feminism, Theory and the Politics of Difference*. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.

WEEKES, D. (1997): "Shades of Blackness: Young Black Female Constructions of Beauty." En MIRZA, H.S. (ed.): *Black British Feminism. A Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 113-126.

WEST, C. 1990: "The New Cultural politics of Difference." En DURING, S. (ed.): *The Cultural Studies Reader*. Londres y Nueva York: Routledge: 256-270.

WITTE, R. 1996: *Racist Violence and the State. A Comparative Analysis of Britain, France and the Netherlands*. Londres: Longman.

YOUNG, R. 1995: *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture and Race*. Londres: Routledge.