

“ANFIBIOS”: EL PROBLEMA DE LA IDENTIDAD EN LA DIÁSPORA ANGLOINDIA

Juan Ignacio Oliva
Universidad de La Laguna

ABSTRACT

This essay deals with the poetic production of the Indo-English diaspora to the first world (especially to the United States and Canada) which has been traditionally analysed as a literature that looks at the past, imbued by a sense of nostalgia and loss. Here, the construction of an identity is discussed under comparative eyes, which produce a series of parallelisms and divergences in both cultures so seemingly antagonistic between them. The purpose of this “amphibious” work is primarily to understand the dichotomies of stereotypes, thus to obtain the *coniunctio oppositorum* and, ultimately, the survival through the coexistence of social, moral and anthropological codes and the possibility of sustainable behaviour patterns.

KEY WORDS: Amphibious identity, Indo-English poetry, diaspora, nostalgic constructions, comparative behaviour patterns.

RESUMEN

La producción poética de la diáspora angloindia en el primer mundo (especialmente en los Estados Unidos y Canadá) se ha analizado tradicionalmente como una literatura que mira al pasado, imbuida por una sensación de nostalgia, de pérdida. En este ensayo, la construcción de la identidad de estos escritores se estudia desde un punto de vista comparativo, que percibe una serie de paralelismos y divergencias en ambas culturas, tan opuestas a primera vista la una a la otra. El propósito de esta obra “anfibia” ha de ser, principalmente, comprender las dicotomías estereotipadas existentes, obtener, así, la *coniunctio oppositorum* y, en última instancia, lograr la supervivencia a través de la coexistencia de ambos códigos sociales, morales y antropológicos, lo que posibilitaría unos patrones de conducta sostenibles.

PALABRAS CLAVE: identidad anfibia, poesía angloindia, diáspora, construcción de la nostalgia, estudios comparativos de conducta.

Ya en 1990, el crítico postcolonial Homi K. Bhabha hablaba, en su obra *Nation and Narration*, de la estrecha relación que existe entre la emigración y la escritura autobiográfica, o confesional. Luego, en 1994, en los ensayos que contiene *The Location of Culture*, ahondaba si cabe aún más en la vinculación topográfica



entre las civilizaciones y los estereotipos mentales que se establecen en los ciudadanos que las habitan. Estas coordenadas espaciaculturales se rompen cuando se produce la partida, forzosa o elegida, del suelo patrio y se arriba a otra realidad que ha de aprenderse o, mejor dicho, aprehenderse, para así integrarse en la nueva situación vital. Varias paradojas se suceden en este proceso: la “reeducación” del recién llegado (tanto lingüística y social como cultural y consuetudinaria) le coloca en una situación de inferioridad cognoscitiva temporal durante el aprendizaje, lo que le hace más vulnerable a la mirada crítica de sus conciudadanos; al mismo tiempo su visión “caleidoscópica” le conduce a que su propia focalización de la realidad de la cultura en la que se integra sea más objetiva, más desfamiliarizada si se quiere, y reconozca fácilmente sus errores, sus estereotipos. Ambas paradojas, una desfavorable y la otra ventajosa, le llevan a reconsiderar su identidad desde el punto de vista tanto de la pluralidad de sus conocimientos como desde la diferencia de sus orígenes. Situaciones de poder, como diría Michel Foucault, se relacionan con la búsqueda de raíces existenciales, de “verdad” individual. Es lo que, a falta de otra palabra mejor, se ha venido denominando como la condición de “híbrido” o, aquí, de “anfíbio”, es decir, la capacidad no exenta de riesgos de sobrevivir en mundos diferentes y opuestos, a menudo irreconciliables, en los que la integración o no-integración están siendo permanentemente cuestionadas.

Esto sucede sobre todo con la diáspora angloindia, otro término equívoco que alude al exilio forzoso del pueblo judío, pero que se toma aquí en beneficio del desarrollo teórico que pretendemos. Por diáspora angloindia podemos entender a aquellos ciudadanos de origen indostano (o sea, de India, Pakistán, Bangla-Desh y Sri-Lanka) que han salido de un territorio pobre, considerado como “tercer mundo”, para encontrar un futuro mejor. Probablemente constituyan en sí una décima parte del total de habitantes de sus países de origen, es decir, unos casi cien millones de personas repartidas por todo el planeta. Sin embargo, nos centraremos ahora en aquéllos que radican en los países ricos occidentales, ese “primer mundo” que aglutina los centros culturales y de poder en el mundo anglosajón y, más específicamente, tras la metrópolis británica, los núcleos norteamericanos de Estados Unidos y Canadá.

En ellos se desarrolla una literatura específica de marcado carácter étnico, que intenta recuperar el pasado perdido por el éxodo que sucedió anteriormente, y describir, por otra parte, la sensación de no-pertenencia, de “extrañeza” en la tierra de adopción. La crítica, ácida, a la pobreza extrema y a las condiciones de vida que han obligado a marchar de la tierra natal, la pérdida de libertad por la opresión política en muchos casos, se combinan del mismo modo con el escepticismo de las condiciones opulentas, pero discriminatorias, del otro mundo elegido. La situación se torna, así, difícil para encontrar la síntesis y, con ella, la mayor o menor felicidad. El poema titulado “Extraño en la tierra elegida”, de Manjula Parakot, que aparece en la antología de 1976, *Green Snow: An Anthology of Canadian Poets of Asian Origin*, editado por Stephen Gill, ejemplifica esta paradoja de la no integración, la no pertenencia a ninguna comunidad o grupo social específico. Las preguntas retóricas de que se compone demuestran la imposibilidad de permanencia mental en la tierra adoptiva, sí con el cuerpo se puede envejecer, pero la memoria, como un paisaje que se transfor-

ma, curtido por el tiempo, insiste en colocarse donde se alejó, y recrear continuamente el pasado de la juventud perdida, persistente en su obsesión compulsiva:

EXTRAÑO EN LA TIERRA ELEGIDA

Un día
En un pasado borroso
Escogí firmemente
Recolocarme,
Emigrar,
Abandonar mi tierra natal.

Temiendo un futuro árido
Ansié pastos más verdes
Y los fui a encontrar
Allende los mares.

La pampa y la sabana no son eternas.
La hierba languidece, amarillea,
La invaden matojos, arbustos espinados.
Finalmente
La tierra se cuartea
Abre sus fauces para devorarnos.

Ahora me planteo
¿dónde ESTABA?
¿dónde ESTOY?
Entre los míos
En ese mundo
Que me vio nacer—
Esa existencia seca
Que mi espíritu podía soportar.

Aquí y ahora
En la tierra de mi elección,
No soy más que
Un extraño en la tierra elegida. (61-62)

La metáfora de la tierra baldía, recurrente en este tipo de literatura de la experiencia, se utiliza para determinar subjetivamente los dos tipos de paisaje que separan, de forma maniquea, el mundo de la pobreza y el de la riqueza. Así podemos observar que se tiende a identificar progresivamente, con la rosa de los vientos, el norte, el frío, el verde de la primavera, la riqueza, la ascensión prometedora, y el sur, el calor, el amarillo agostado, la pobreza, el *descensus ad inferos*; del mismo modo que distinguimos el oeste, el occidente, lo nuevo, la búsqueda de las tierras vírgenes, la racionalidad y el conocimiento empírico, con el este, el misterio antiguo, el exotismo, la sensualidad y el peligro del oriente milenar. En este caso, el miedo a la tierra árida, a un futuro miserable, lleva a la búsqueda del norte rico,



pero a partir de la tercera estrofa esta tierra se convierte en la memoria subjetiva, que hace que la tierra, con la edad del exiliado, se cuartee, necesite la lluvia de los recuerdos, y que arbustos espinados crezcan en este terreno, impidiendo la visión objetiva de las cosas. Es la poda constante de las pulsiones que acompañan a la erradicación, y al injerto posterior en esta nueva realidad, artificial en cuanto se trata de un mundo alejado social y étnicamente de la educación y la identidad racial del sujeto emigrado. Llega un punto en que parece que la tierra, animalizada y personificada, nos va a devorar, como un monstruo creado por nuestra enfermiza añoranza, extraño y salvaje, como una epidemia de la que no tenemos defensa genética, por su novedosa habitación. Y la mente vuela hacia el pasado, como una mariposa nocturna que cegada por la luz no tiene más remedio que circular alrededor de ella, hasta que no ve su propio final en ese fuego fatuo que constituye su morriña mórbida. La constancia de la no pertenencia, de las fronteras de todo tipo, políticas, sociales, étnicas, culturales, pero también mentales, preconcebidas, e individuales, que se imponen (o se autoimponen también), deja muestra de la dificultad que conlleva la construcción de una identidad “mestiza”, o “anfibia”, en lucha continua por recobrar las agallas perdidas después de vivir largo tiempo al aire libre.

No obstante, desde el otro punto de vista, desde el pasado habitado, se advierte del mismo modo la imposibilidad de recobrar lo perdido. Así, podemos leer el poema “La lluvia ya no me conoce”, de Rienzi Cruz, tal como aparece en *Another Way to Dance: Contemporary Asian Poetry from Canada and the United States*, editado por Cyril Dabydeen en 1996:

LA LLUVIA YA NO ME CONOCE

Yo, que tanto tiempo
di forma a la metáfora olvidada:
colmillos curvos, howdah
y mahout de elefante.
Que tiraba agua al Ave del Paraíso
en un cementerio de coches,
busqué raíces en la tierra cabook,
el sueño que deambulaba, se perdió
en un orgasmo de sangre.
Yo, que sombreaba una silueta de palmera
contra el sol que se ponía, una mujer,
un niño tan larga que
dividía un continente,
presentía algo más:
había cercado el sol.
Ahora era mía esta tierra blanca de algodón,
La había conquistado, porfiado,
amado.

Fíjate en ese otro rostro soñador,
sus nuevos músculos, huesos templados,
ojos negros azules



en este nuevo paisaje, sus piernas
danzan por las laderas blancas como un derviche.
Frente al gorrioncillo que topa con las hierbas altas,
el arrendajo azul estridente, cardenales
el color de la sangre.
Entre los ritmos lentos y profundos
del catamarán, arriba,
el gemido de un 747
hiere la noche como una lanza.

La lluvia monzónica
ya no me conoce:
soy un chico de riberas nevadas, abrigado,
con cuajarones bajo la nariz,
mágicas pelusas blancas en ambas manos.
Antes, arroz y curry, el jugo de la pasión,
ahora, perritos calientes y papas fritas,
Jamón de la Selva Negra sobre Centeno.

¿Cuál es, pues, la conclusión?
Ninguna sólo un viaje recorrido,
un horizonte al que no puede ponerse pausa. (48-49)

Las dicotomías esenciales de este texto dibujan una infancia salvaje, chapoteando alegre con las exóticas especies de una naturaleza en esplendor, rodeada a la vez de mugre, herrumbre, hediondez y miseria, y una juventud pletórica, acomodada, pulcra e incluso un poco pija. El futuro come comida basura, perritos calientes y papas fritas, y cosas caras, sofisticadas y culturalmente sorprendentes; el pasado, lejano, era más barato culinariamente hablando, pero suficiente para crecer sanos, con ese punto especiado y de jugos tropicales. Existe, pues, una línea divisoria enorme, irrompible e invisible, que separa esos dos mundos irreconciliables, firme como una piedra, pero intangible y sutil como una sombra recortada por el sol: es una línea social, a medida del ser humano, que separa continentes desde la macroeconomía, las multinacionales y el idioma, como representación artificial de las etiquetas políticas que dividen. La conclusión a la que puede llegarse es la de que el tiempo, impasible e imparabile, separa todo lo que no puede coexistir sin solución de continuidad. El pasado y el futuro no se tocan, el viaje existencial en el que sólo la memoria parece conservar los recuerdos toca a su fin.

Por otra parte, en “Postal para una hermana en Sudamérica”, de Sasenarine Persaud (que aparece en la antes citada *Another Way to Dance*), una pseudoepístola sirve para la confesión del desplazamiento sentido por la voz poética. De nuevo, la naturaleza se utiliza como metáfora esencial:

POSTAL PARA UNA HERMANA EN SUDAMÉRICA

Este ritmo de luz en la lluvia,
de encajes de sol sobre bosques



escasos de hojas, sólo las píceas
pican el cielo en respuesta a los pocos
robles con moho los sauces maduran
como naranjas de agosto que arquean
ramas bendecidas por pajarillos
las cícadas saqui azul el escribano

Este ritmo de luz en antorchas
de algodón en aceite que anoche
notaron la vuelta de Ram a Awadh puri
con su novia —sí la espera del último
arrendajo que invita hacia el sur
gorriones que pían pollitos gorjean
despuntan los días de las largas noches

El reencuentro lejos de las sendas de Karahi
y sus baches el polvo en las manos de caña
de azúcar se agitan las miles de ramas
de coco la danza de Shiva sobre lenguas
negras que hieren el océano de tus hijos
no este ritmo de luz otoñal; el maldito
esplendor de la infancia que nunca se olvida. (178-179)

La comparación entre el pasado y el presente, desdibujados ambos por la angustia de la lejanía y de la pérdida, traza una hipérbola continua y encabalgada. No hay ritmo mejor que el de la infancia, espléndido y embellecido por el recuerdo subjetivo y melancólico. “Todo tiempo pasado fue mejor”: las coplas de Manrique ilustran perfectamente este motivo. Las aves migratorias, el verdor del paisaje, el calor sofocante, el misterio de la vida entre estos espacios tropicales asiáticos y americanos narran una ausencia endémica y enfermiza, que está ilustrada por alusiones mitológicas y religiosas: Ram, Shiva, emblemas de dislocaciones existenciales de todo tipo. Es el espacio propio, perdido por el tiempo y desplazado en el espacio, que se compara con el espacio natural de los hijos, todavía en pleno vigor. “El maldito esplendor de la infancia nunca se olvida,” puede verse como una alusión a la expresión que se utiliza para explicar este espejismo recreado de la infancia embellecida, que acuñase Rushdie: los “hogares imaginarios” en los que

Exiles or emigrants or expatriates are haunted by some sense of loss, some urge to reclaim, to look back, even at the risk of being mutated into pillars of salt. But if we do look back, we must also do so in the knowledge -which gives rise to profound uncertainties- that our physical alienation from India almost inevitably means that we will not be capable of reclaiming precisely the thing that was lost; that we will, in short, create fictions, not actual cities or villages, but invisible ones, imaginary homelands. Indias of the mind. (Rushdie 76)

En otros casos, los poemas representan momentos acontecidos en la tierra de nacimiento, donde se critican episodios concretos y situaciones hostiles que lle-



varon a tomar la decisión de emigrar. Es el caso de “una pequeña llora por agua”, que transcurre en el Sri-Lanka natal. Su análisis político critica a los líderes de medio pelo, que arengan a las masas con propósitos subversivos y mesiánicos, y seducen con la fuerza de su palabra, vacía de contenido y peligrosa para la estabilidad del pueblo. La religión y la verdad están también provistas de una peligrosa y falsa máscara de activismo. El autor, Krisantha Sri Bhaggiyadatta, parece recordar momentos de su juventud en el interior de la antigua Ceilán.

UNA PEQUEÑA LLORA POR AGUA

Una pequeña llora por agua.
él baja del escenario, su discurso.
alza a la niña en sus brazos
vierte agua en su boquita.
la gente atronadora. están bailando.
levantando polvo. él toca el suelo
y sigue caminando.

Le dice al pueblo:
este *polios* que me habéis dado
es mejor que toda la carne y pescado
que como en Colombo...

En cada pueblo, cuando el gentío
le ofrece comida —la recogía
se iba a sentar con los mendigos
y la comía con la mano...

Ha marchado pa' Colombo
con su sarong rasgado...

nadie como él para ganar
en popularidad al presidente,

dice sudha:

en su boca el budismo.
en sus entrañas el terrorismo. (202)

Pero lo que realmente subyace en la literatura confesional angloindia es la necesidad perentoria de autoanalizar la identidad múltiple que poseen, muchas veces polilingüe, multicultural y compleja. La autora indocanadiense Uma Parameswaran lo representa perfectamente en el poema titulado “En esto”, con el que concluimos este artículo, y que aparece en *Shakti's Words: An Anthology of South Asian Canadian Women's Poetry*, editado por Diane McGifford & Judith Kearns, donde se cuestiona las realidades de las diversas culturas y civilizaciones que la han engendrado, adoptado, prohiado o acogido:



EN ESTO

“Nacido bajo una sola ley, atado a otra,”
¿qué pensarás de mí, Fulke Greville,
sobre mí o para mí
que nací bajo dos leyes y me até
a una tercera? Fui
engendada por amor, con amor dejada
sobre espadañas foráneas y fui recogida,
mimada, adoptada
por mi madrastra mágica—
Dei Gratia Regina
de la gema que yace en un mar de plata
la sede de Marte etcétera etcétera—
la que me soltó cuando se alejó
Tan sosegadamente como le fue posible,
su fuerza desmembrada
envuelta en la Union Jack;
recogida de nuevo por una
que desaprobaba el mestizaje blanco y negro
pero no la segregación de las culturas
blanca y mestiza.
Y ahora ¿qué voy a hacer, Fulke Greville,
qué?
¿Me crucifico en el cielo
como Trishanku de viejo?
¿Qué nuevas Tablas llevaré
a qué Sinaí para derribar
cuál ley? (64)

La cualidad que más nos interesa destacar es precisamente la de la riqueza creativa híbrida que contiene, demostrada por medio de las referencias a la mitología hindú, la civilización y la religión judeocristianas, por una parte, y a la literatura inglesa, por otra. Esto se ha visto frecuentemente en los escritores angloindios, desde el antes mencionado Salman Rushdie hasta Sunetra Gupta y Bharati Mukherjee, por citar a algunos, y constituye la causa principal de su éxito literario, revitalizador de la literatura inglesa contemporánea. De marcado carácter autobiográfico, el poema comienza con una cita tomada del coro de sacerdotes de la obra teatral *Mustapha*, del poeta renacentista Fulke Greville, un amigo de Sidney; en dicho coro se debate sobre los conflictos duales del humanismo del siglo XVI —la pasión enfrentada a la razón, o también, el dogma contra el empirismo. La extrapolación de la escritora no hace más que proclamar la pervivencia de las implicaciones políticas del dilema humano, que son la base del pensamiento estoico en el que bebió Greville —recuérdese, a este respecto, cómo Gayatri Spivak proclamaba que “there is an affinity between the imperialist subject and the subject of humanism” (202). A través de las preguntas retóricas se cuestiona la verdad de la identidad del ser humano, en este caso, de la mujer multicultural, mestiza, conocedora a la vez de



la cultura de occidente y de la filosofía oriental, educada en el hinduismo (Trishanku), el cristianismo (*Dei Gratia Regina*), el paganismo (Seat of Mars), pero sin saber a qué raza, a qué civilización pertenece. En este proceso de triple colonización a que la autora se refiere, el escritor híbrido clama como un nuevo Moisés, a las faldas de otro monte Sinaí, por unas nuevas tablas de la ley que contemplen su idiosincrasia y le hagan olvidar el racismo que circunda a su pueblo.¹ Existe, si ahondamos en esto, una referencia histórica a las divisiones raciales de los conquistadores blancos, que formaban una pirámide invertida según el nivel de color en la piel del sujeto, de mayor a menor, expresada a través del quiasmo de los versos 16-19: “frowned on cross-breeding black and white but not the miscegenations of cultures white and brown”²; en las raíces del imperialismo se encuentran tanto la animalización del esclavo (“cross-breeding”, “miscegenation”, suenan a experimentos con cobayas) así como los prejuicios racistas de los esclavizadores. Parameswaran concluye nuevamente con preguntas retóricas, en las que parece decir que el escritor transcultural se halla en el limbo de la no-pertenencia, la no-identidad, la no-inclusión en ninguna tribu, como un mártir (¿Trishanku? ¿o Cristo?) de su propia riqueza, de su inteligencia mestiza autoconsciente. De ese modo, el poema de Uma Parameswaran simboliza más que cualquiera de los otros cuatro (que se quedaban en estratos nostálgicos más esenciales) la búsqueda de la identidad esencial, desprovista de guiones o etiquetas, construida a partir de cuestiones punzantes pero imprescindibles. La compleja recreación de la personalidad “anfibia” de estos autores permite, en fin, discernir la riqueza que encierra la multiplicidad cultural; la tremenda fuerza creadora que tales problematizaciones implican para los autores que las padecen o que, mejor dicho, las disfrutan.

APÉNDICE

(Textos originales de los poemas traducidos
en el artículo, por orden de aparición)

STRANGER IN A CHOSEN LAND

One day
In the dim past

¹ Puede ser pertinente recordar las palabras de la crítica canadiense Linda Hutcheon, en relación con los procesos postcoloniales que estudian la colonización de la mente en autores como Ondaatje, Morrison y Rushdie, así como las intersecciones entre feminismo, postmodernismo y postcolonialismo, inmigración y territorio.

² Esta referencia la comparten con otros grupos étnicos similares, como los afroamericanos o los chicanos, por lo que hay intersecciones válidas para formar un bloque común —los denominados “third world women writers”, o los “radical women of color”, por ejemplo.



A firm decision made
To relocate,
Emigrate,
Abandon one's land of birth.

Dreading the arid future
I thirsted for greener pastures
And found them
Overseas.

The Pampas and Savannahs are not forever.
Grass fades, grows dry,
Is invaded upon
By shrubs, thorny bushes.
Finally
The earth cracks-dry
Opens jaws to devour.

Now I recollect
Where WAS I?
Where AM I?
Amidst my kin,

On that earth
Which gave me birth—
That parched existence
My spirit could bear.

Now here
Land of Mine Own Choice,
I am but
A stranger in this Chosen Land.

THE RAIN DOESN'T KNOW ME ANY MORE

I, who for so long
shaped the forgotten metaphor:
curved tusks, howdaw
and mahout of elephant.
Who splashed the Bird of Paradise
against a cemetery of cars,
sought the root in cabook earth,
the dream that meandered, got lost
in an orgasm of blood.
I, who held the palm tree's silhouette
against the going sun, a woman,
a child long enough
to divide a continent,
have new relations:



I have circled the sun.
The white marshmallow land is now mine,
conquered, cussed upon,
loved.

Look at this order dreaming face,
these new muscles, tempered bones,
black eyes blue
with a new landscape, legs
dancing the white slopes like a dervish.
Against paddy-bird havocking in tall grass,
bluejay raucous, cardinals
the color of blood.
For the slow deep rhythms
of the homecoming catamaran,
747 screaming,
wounding the night like a spear.

The monsoon rain
doesn't know me any more:
I am snowbank child, bundled,
with snot under my nose,
white fluff magic in both hands.
Once, rice and curry, passiona juice,
now, hot dogs and fries,
Black Forest Ham on Rye.

So what's the essential story?
Nothing but a journey done,
a horizon that would never stand still.

POSTCARD TO A SISTER IN SOUTH AMERICA

This lilt of light in rain
clouds swarming sun over woods
bleached of leaves except the spruces'
sticking of sky in answer to rusting
oaks remaining willows ripening
like August oranges bowing down
limbs catching blessings of finch
kiskadee blue sakie bunting

This lilt of light in last night's
cotton wicks in oil in diyas
marking Ram's returned to Awadhपुरi
with his bride—the waiting
for the last jay calls to go south
sparrows chirping chickadees tweeting
the tip of the days of the long nights



To meet again off Karahi-holed roads
clasping the dust from wings of sugar
cane stalks the thousand limbed coconuts
swirling Shiva's dance over browntongued
creeks nipping the ocean your sons celebrate
not this lilt of autumn light; the blooded
childhood sunshine of cannotleavebehind.

A LITTLE GIRL CRIES FOR WATER

A little girl cries for water.
he gets down from the stage, his speech.
lifts the child to arms
pours water into her mouth.
the crowd goes wild. people dancing.
kicking up dust. touching the ground
he walks on.

He tells the village:
this polios you fed me
is better than all the meat and fish
I eat in Colombo...

In every village, when the gentry
bring him food —he picks it up
goes sit with the beggars
and eats with his hand...

He's marched thru Colombo
Wearing a tattered sarong...

there's no one to
out-populist the president,

sudha says:

buddhism in his mouth.
mass murder in his gut.

INTO THIS

“Born under one law, to another bond,”
What will you say of me, Fulke Greville,
To me or for me
Who was born under two laws and bound
To a third? I was
In love begot, with love laid
On alien bulrushes to be picked up,
Cared for, adopted,



By my fairy godmother-
 Dei Gratia Regina
 Of the gem set in silver sea
 Seat of Mars etcetera etcetera-
 Who dropped me when she withdrew
 As sedately as she could
 Wrapping the Union Jack around
 Her dismembered strength;
 Picked up again by one
 Who frowned on cross-breeding black and white
 But not the miscegenation of cultures
 White and brown.
 And what shall I do now, Fulke Greville,
 And what?
 Shall I hang myself in the sky
 As Trishanku did of old?
 What new Elect shall I lead
 To what Sinai to bring down
 What law?

OBRAS CITADAS

- BHABHA, Homi K. *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994.
- ed., *Nation and Narration*. London: Routledge, 1990.
- DABYDEEN, Cyril. *Another Way to Dance: Contemporary Asian Poetry from Canada and the United States*. Toronto: TSAR, 1996.
- GILL, Stephen. *Green Snow: Anthology of Canadian Poets of Asian Origin*. Cornwall, Ontario: Vesta, 1976.
- HUTCHEON, Linda. "Circling the Downspout of Empire: Post-colonialism and Postmodernism." *Ariel* 20.4 (1989): 149-175.
- MCGIFFORD, Diane & Judith KEARNS, eds. *Shakti's Words: An Anthology of South Asian Canadian Women's Poetry*. Toronto: TSAR, 1993.
- RUSHDIE, Salman. "The Indian Writer in England." *The Eye of the Beholder: Indian Writing in English*. Ed. Maggie Butcher. London: Commonwealth Institute, 1983. 75-83.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. London: Routledge, 1988.

