

“ESTANCIAS DESIERTAS”: LA CONSTRUCCIÓN FEMENINA DE LA DIÁSPORA POSTCOLONIAL ANGLOINDIA

Juan Ignacio Oliva
Universidad de La Laguna

ABSTRACT

The quests for the construction of an identity merge from the last critical tendencies on postcolonialism, inside the theories of subaltern and class/gender/race studies. In this case, there is a deconstruction of the short-story telling written by migrant women from the Indian subcontinent, living in Canada and the United States of America. Not only the tensions between the first world and the third world are studied in this essay, but also the way in which these women rewrite their own story to exorcize social and racial problems and, finally, the unveiling of their own broken personalities to reconstruct them again, in a more solid and self-conscious way.

KEY WORDS: Identity construction, migrant women, Indian diaspora in North America, multiculturalism, dislocation, quest for a space of their own.

RESUMEN

Los estudios de la construcción de la identidad se inscriben en las últimas tendencias críticas postcoloniales, dentro de las teorías de la subalternidad y de las intersecciones de clase, género y raza. En este caso se deconstruye la escritura de relatos de mujeres emigrantes del subcontinente indio, residentes en Canadá y Estados Unidos. Se analizan, pues, en este artículo las tensiones entre el primer mundo y el tercer mundo, la forma en que estas mujeres reescriben su propia historia para exorcizar los problemas sociales y raciales con que se encuentran, así como la desmitificación de su propia personalidad en quiebra para reconstruirla nuevamente de una forma más sólida y autoconsciente.

PALABRAS CLAVE: construcción de la identidad, mujeres emigrantes, diáspora india en Norteamérica, multiculturalismo, dislocación, consecución de un espacio propio.

La literatura inglesa de origen angloindio es objeto de un interés permanente para la crítica anglosajona desde hace más de dos décadas. El éxito, no sólo literario, sino cinematográfico y cultural, de autores como Salman Rushdie, Hanif Kureishi, Vikram Seth, Michael Ondaatje, y críticos como Homi Bhabha, o Gayatri Chakravorty Spivak, ha llevado a considerar que uno de los filones más poderosos



de revitalización artística occidental se origina en Asia y, más concretamente, en el sureste de este continente, con India (y también China) a la cabeza.

Indo-English literature is basically a bi-cultural product. Though it is written by Indians and thus is an ostensible expression of Indian sensibility and its socio-cultural and philosophical milieu, it is written in English, a language that the Indians received as a colonial heritage. Now, a language cannot be considered as totally natural, for it is shaped and nourished by the cultural soil of the place where it is born and bred. And yet, if it is flexible enough, as English certainly is, it can accommodate the experience of diverse people belonging to diverse races and cultures. Therefore, though English is not an Indian language, it occupies a privileged position in India even today, not only because of historical conditions but also because of its resilient flexibility that makes it possible to be a medium of expression of Indian experience and sensibility. (Goyal 32)

Por otro lado, las divergencias y los choques culturales que dos concepciones del mundo tan opuestas como éstas originan, han conducido a una de las polémicas más fuertes de carácter religioso y social en el mundo: la de la *fatwa*, o condena a muerte religiosa por blasfemia, que se le impuso a Salman Rushdie tras haber publicado un libro como *The Satanic Verses*, en 1988. Este libro, concebido desde occidente por un oriental, establecido dentro de las convenciones sabidas por todos de una ficción satírica en la que la realidad se oculta bajo la farsa narrativa, fue tomado al pie de la letra por los fundamentalistas islámicos iraníes, con lo que se demostraba, una vez más, las diferencias entre ambas concepciones de la vida: la occidental y la oriental. Pero no es éste el ámbito de estudio que persigue este ensayo, centrado en la construcción del espacio de identidad femenino para las escritoras de origen indio exiliadas en Canadá y Estados Unidos. Si la base de la construcción del espacio común en las sociedades contemporáneas, cada vez más mixtas, radica en la capacidad de integración de las diferencias, podemos entonces convenir que las cuestiones de género discriminan todavía más a los ciudadanos. Hablando, precisamente, de integración, el propio Rushdie decía que

A language reveals the attitudes of the people who use and shape it. And a whole declension of patronizing terminology can be found in the language in which inter-racial relations have been described inside Britain. At first, we were told, the goal was 'integration'. Now this word rapidly came to mean 'assimilation': a black man could only become integrated when he started behaving like a white one. After 'integration' came the concept of 'racial harmony'. Now once again, this sounded virtuous and desirable, but what it meant in practice was that blacks should be persuaded to live peaceably with whites, in spite of all the injustices done to them every day. The call for 'racial harmony' was simply an invitation to shut up and smile while nothing was done about our grievances. And now there's a new catchword: 'multiculturalism'. (.../...) Multiculturalism is the latest token gesture towards Britain's blacks, and it ought to be exposed, like 'integration' and 'racial harmony', for the sham it is. (Rushdie 137)

Existe, en palabras de Rushdie, una hipocresía virtual en la capacidad de asimilar las diferencias sin entenderlas. La situación del escritor inmigrante es, pues,



paradójica, puesto que se le pide que no critique lo que ve con sus “nuevos” ojos en el país de acogida, porque no entiende bien las complejidades culturales y los dobles sentidos, y, al mismo tiempo, se le insta a desprenderse de sus antiguas vestiduras para adentrarse, despojado de su pasado, en su nueva situación. La armonía resultante de esta deferencia que se le ofrece no resiste un estudio foucaultiano de los márgenes de poder, puesto que implica un empobrecimiento, una minusvaloración de la visión del recién llegado. Tal visión, que algunos críticos llaman periférica (u, otros, caleidoscópica) tiene amplias cualidades desmitificadoras, como comenta Homi Bhabha: “It is one of the salutary features of postmodern theory to suggest that it is the disjunctive, fragmented, displaced agency of those who have suffered the sentence of history —subjugation, domination, diaspora, displacement— that forces one to think outside the certainty of the sententious. It is from the affective experience of social marginality that we must conceive of a political strategy of empowerment and articulation, a strategy outside the liberatory rhetoric of idealism and beyond the sovereign subject that haunts the ‘civil’ sentence of the law” (Bhabha 56-57). El multiculturalismo resultante, por tanto, no puede venir de la desprotección de una de las partes integradas, sino de la capacidad de reestructurar los estamentos sociales de poder de todo tipo: las barreras establecidas en lo propio, lo común, lo individual, lo colectivo, lo religioso, las costumbres, las normas, lo cotidiano, lo racial, y, sobre todo, en lo político tanto como en lo público (la *res publica*, como institución de cohabitación natural dentro de cualquier sociedad humana). La confraternización multicultural, algo puesto en perpetuo debate por la crítica actual, implica una serie de paradojas que evidencian sus posibles quiebras, sobre todo en lo tocante a la posición de igualdad de todas las partes implicadas:

At this point concerns are likely to be voiced again regarding communalism or ethnocentric myopia, concerns that are not spurious given the widespread upsurge of ethnic antagonisms and violence in our time. As will be remembered, liberal universalism arose precisely as a corrective to feudal parochialism and to the proliferation of status distinctions in feudal society. To this extent, liberalism heralded an emancipation from parochial bondage and from the fetters of social inequality; in Kant’s celebrated phrase, Enlightenment signaled a release from external tutelage and an ascent to the level of a self-governing maturity. Yet, there are reasons to believe that our age holds out the challenge of a new and different kind of maturity, one where freedom is willing to recognize and cultivate cultural diversity (without restoring invidious hierarchies). (Dallmayr 201)

Esta problematización revela, al mismo tiempo, la existencia real de sociedades multiculturales, como puede ser la canadiense, que lo tiene a gala. Sin embargo, el resquebrajamiento de las sociedades plurales, como la española misma, o el caso sangrante de la balcánica, es un problema cotidiano y en auge. Así, la incompreensión lingüística se convierte también en una barrera cultural infranqueable. Pero retomemos la integración racial de los escritores inmigrantes de origen indio en Canadá, que vamos a utilizar como casuística principal en este artículo. Canadá fue, en su momento, un país colonizado, por lo que aún mantiene algunas caracte-



rísticas, tales como ser un país miembro de la Commonwealth. Si seguimos la teoría de los márgenes y los centros, podemos convenir que Canadá ha desarrollado su propia centralidad. En *The Buddha of Suburbia*, su primera novela, el escritor británico Hanif Kureishi recapacita sobre las situaciones de discriminación producidas por los centros y las periferias: “And we pursued English roses as we pursued England; by possessing these prizes, this kindness and beauty, we stared defiantly into the eye of the Empire and all its self-regard... We became part of England and yet proudly stood outside it. But to be truly free we had to free ourselves of all bitterness and resentment, too. How was this possible when bitterness and resentment were generated afresh every day? (Kureishi 227). Los sentimientos ambivalentes van a ser, así, sentimientos recurrentes en la literatura escrita por mujeres emigrantes en el primer mundo.

En *Her Mother's Ashes* y *Her Mother's Ashes 2*, dos volúmenes editados por Nurjehan Aziz para dar relevancia a la literatura escrita por mujeres asiáticas en Canadá y Estados Unidos, se describe con precisión el ambiente de recreación literaria de las novelistas de origen sudasiático, radicadas en el primer mundo:

What is most interesting for me is the ability of South Asians to assimilate in the host culture without letting go of their South Asian identity. There is, of course, no South Asian essence being posited here. These short stories by South Asian women, reporting on different geographic, cultural and historical aspects of the South Asian experience, make the diversity of South Asian communities quite apparent. First, we who live in North America are different from those who live on the Indian subcontinent, and then there are differences among us North American South Asians, depending on our ethnic, geographic, linguistic, religious and national affiliations. (Aziz, *Mother's 2* x)

En este fragmento, extraído de la introducción de Arun Prabha Mukherjee, se relacionan las dicotomías aparentemente paradójicas de la situación de las emigrantes en el lugar de acogida. Por un lado, la impresión que reciben es la de la disolución de las individualidades de todo tipo a favor del anonimato generalizador de la visión norteamericana. Es decir, se las mirará como las orientales, las distintas, todas ellas iguales a los ojos del neófito en diferencias asiáticas. Por otro, conforme se mezclen las dos experiencias, la del pasado en Asia y la del presente en Norteamérica, se dejará de ser asiática solamente, para convertirse en otra cosa: en escritora norteamericana de orígenes asiáticos, lo que las diferenciará definitivamente de las escritoras asiáticas en sí mismas. Ocuparán, así, un espacio distinto, que los anglosajones denominan como *hyphenated* (entre guiones) y que no pertenece a ninguna de las dos identidades, por otro lado tan distintas socioeconómicamente entre sí, pues son distinguidas como ‘tercer mundo’ y ‘primer mundo’, respectivamente.

No one today is purely *one* thing. Labels like Indian, or woman, or Muslim, or American are no more than starting-points, which if followed into actual experience for only a moment are quickly left behind. Imperialism consolidated the mixture of cultures and identities on a global scale. But its worst and most para-

doxical gift was to allow people to believe that they were only, mainly, exclusively, white, or black, or Western, or Oriental. Yet just as human beings make their own history, they also make their cultures and ethnic identities. (Said 407-408)

El grado de asimilación entre una cultura y otra será clave para entender las frustraciones, los traumas, o las meras incomprendiones sufridas y vertidas en la escritura por estas autoras, que se debaten entre dos códigos tan antagónicos entre sí. Por último, es interesante comprobar cómo la asimilación regional, nacional o territorial que genera el origen de cada una de ellas, desde un punto de vista económico, social o religioso, puede marcar su aprehensión de la realidad norteamericana que todas ellas viven por igual (pasando por alto, si ello fuera posible, la propia heterogeneidad del territorio norteamericano, lo cual puede parecer ingenuo, *a priori*). Así pues, escritoras de diversos y muy distantes orígenes se agrupan en una serie de relatos que no están concebidos unitariamente, pero que son muy reveladores de una identidad común supranacional y supraterritorial, relacionada en mayor medida con las experiencias vividas en el lugar de adopción que con sus propios pasados asiáticos. Un estudio exhaustivo de este tipo de historias revela unas coordenadas comunes y unas intersecciones de clase, género y raza, que provocan unos paralelismos muy curiosos, en cuanto a la visión del espacio-tiempo que comparten todas ellas. “This anthology, then, is not about simple nostalgia, the word too often used to pathologize “immigrants.” Instead, it is about memory, history, and the material realities of South Asian women’s lives. It is about who we are and where we came from and why. Our lives and experiences are part of North American history just as they are part of world history. Cross-cutting both, our stories and our lives testify to the fact that national identities and national boundaries are somewhat recent inventions whose meaning needs to be interrogated continually” (Aziz, *Mother’s 2* xvi). La manipulación del material literario es, pues, crucial para entender el tipo de escritura que va a analizarse. Probablemente, su primera característica será un marcado carácter empírico que lo conduzca, en primer lugar, a la recreación autobiográfica, en segundo, a utilizar un tipo de realismo transcendido por la experiencia compleja de las ideologías, creencias y supersticiones de ambos mundos y, por último, a la valoración comparativa de estilos, modos de vida y culturas diferentes, con la visión polivalente del iniciado. Una segunda característica que puede deducirse es la de la aparición de la focalización personal, cuya objetividad o subjetividad habría de cuestionarse. Como Mukherjee muy bien refiere, el testimonio personal suele ser peyorativamente descalificado como subjetivo, nostálgico, o influenciado por la sensibilidad enfermiza de la pérdida, de modo que la narrativa de este tipo de escritoras se infravalora por su *poética* peculiar, en proporción inversa a la técnica académica y científica de la narrativa occidental. La crítica postcolonial, pluridisciplinar en muchos casos, tiene en cuenta este tipo de sensibilidad creadora:

The teaching of English literature, if one looks at its definition, has very little involvement with the Women’s Movement –not just in India, but elsewhere too. Literature occupies a kind of enchanted space within intellectual history since at least the end of the eighteenth century in Europe. (.../...) I think these are the two things, with my limited training, that I can do in the English literature classroom: to see



how the master text needs us in the construction of their texts without acknowledging that need; and to explore the differences and similarities between texts coming from the two sides which are engaged with the same problem at the same time. The connection between this and the Women's Movement is discontinuous, though not unrelated, as I said, and each brings the other to crisis. (Spivak 73)

Pero habría entonces que decir que, si bien la experiencia es única, personal e intransferible, la relación de hechos biográficos conlleva la subjetivación del punto de vista narrativo. Es evidente, por tanto, que la narratología parte de la focalización personal del escritor, y que la novela de ficción, desde sus inicios, intentaba ocultar su subjetividad a través de justificaciones realistas: la de ser un documento escrito autenticado por la realidad: la de ser un diario, un pasquín, o un manuscrito encontrado por casualidad, apoyándose, así, en la autenticidad de la vida. Por tanto, toda obra de ficción, y, lo que es más, toda obra escrita, incluyendo la que se dice más objetiva: la autobiográfica, el documental, o incluso los manuales de historia, están teñidos de la ideología del que las escribe. Antes al contrario, la aparente subjetividad de este tipo de relatos no hace más que sustentar, de este modo, una base firme de existencia real y, por tanto, de verosimilitud. Las historias que analizaremos a continuación muestran esta capacidad de exorcizar todos estos fantasmas, como comenta la crítica chicana Gloria Anzaldúa: "The act of writing is the act of making soul, alchemy. It is the quest for the self, for the center of the self, which we women of color have come to think as 'other' —the dark, the feminine. Didn't we start writing to reconcile this other within us? We knew we were different, set apart, exiled from what is considered "normal," white-right. And as we internalized this exile, we came to see the alien within us and too often, as a result, we split apart from ourselves and each other" (Moraga 169).

En la historia que lleva por título "Free and Equal," la bostoniana Lalita Gandbhir pone el dedo en la llaga sobre las diferencias de apreciación establecidas entre ambos mundos y, también, entre los dos protagonistas, un matrimonio de emigrantes hindúes en Estados Unidos, Ramesh y Rani, a la hora de integrarse en su nuevo país. Ramesh busca y consigue trabajo, pero piensa que el puesto que se le ha dado no es sino un puesto de compensación racial (y él mismo, un "minority candidate"), Rani, por su parte, vive la experiencia en los Estados Unidos como una mujer que ha conseguido la emancipación sexual, pero ha perdido la racial. La diferencia de base entre ambos comportamientos, el de Ramesh, que se empequeñece diariamente, y el de Rani, que lucha por su igualdad, estriba en el punto de partida con que ambos arriban. Ramesh, un varón con estudios superiores, de una casta noble con una posición social distinguida, no ha sufrido nunca discriminación alguna. Rani, en cambio, sabe lo que es estar en una posición secundaria con respecto a su marido, por una cuestión de educación genérica en un sistema patriarcal, como es el indio. El conocimiento de la subordinación produce efectos dramáticos en Ramesh, bloqueando su comportamiento y generando un sentimiento de inferioridad que no se vence ni siquiera cuando el éxito le toca. En palabras del keniata Ngũgĩ wa Thiong'o hace falta una "descolonización de la mente" para lograr una liberación real. Como una rama de los estudios postcolo-



niales, existe el análisis llamado de los “subalternos,” que intenta indagar en los parámetros piramidales que afectan a las relaciones entre colonizadores y colonizados de todo tipo:

For peoples who are the victims of the ‘modernist project’ of mastery over nature and all ‘the rest’, it is less a matter of figuring out whether or not postmodernist styles can signify their lived experience as one of defining first their collective predicament as non-represented or unrepresentable in the present global hierarchy of power. Subalterns have to seize the means, the occasions, to invent their own strategy of resistance and self-presentations. The key lies in the nature of the modalities of representation and their geopolitical valence. (San Juan 201)

La situación de Ramesh tiene, en este sentido, una triple vertiente: por pérdida de *status* de clase, por discriminación racial, y, en desequilibrio con la construcción masculina del varón blanco, por dependencia subalterna de éste. Rani, en cambio, experimenta ambivalencias: pierde en cuestiones de clase y raza, pero gana en la posición social como mujer, en el seno de su familia e, incluso, en el contexto socio-laboral del país. No es ésta una situación fácil, pero se produce desde la familiaridad hacia la supeditación de las jerarquías de poder establecidas. La relación entre ambos sufre un desequilibrio poderoso en cuanto pareja, lo que conduce a un cuestionamiento psicológico de la identidad, producido por efecto del “desplazamiento” (*displacement*) o de la “dislocación” (*dislocation*). Ambos términos se usan frecuentemente, en muchos casos como sinónimos, para describir las experiencias no agradables, causadas por la injertación de una identidad en un contexto sociocultural muy distinto:

The phenomenon may be a result of transportation from one country to another by slavery or imprisonment, by invasion and settlement, a consequence of willing or unwilling movement from a known to an unknown location. The term is used to describe the experience of those who have willingly moved from the imperial “Home” to the colonial margin, but it affects all those who, as a result of colonialism, have been placed in a location that, because of colonial hegemonic practices, needs, in a sense, to be “reinvented” in language, in narrative and in myth. A term often used to describe the experience of dislocation is Heidegger’s term *unheimlich* or *unheimlichkeit*—literally “unhousedness” or “not-at-home-ness”—which is also sometimes translated as “uncanny” or “uncanniness.” (.../...) Diasporic communities formed by forced or voluntary migration may all be affected by this process of dislocation and regeneration too, and this has certainly been argued by some recent critics of the diasporic and migrant experience. (Ashcroft 72-73)

Las experiencias dislocatorias de todo tipo parecen ser el motivo principal de otras historias, donde se repiten algunos complejos de inferioridad. En “Why Am I Doing This,” de Hema Nair, por ejemplo, Vijaya sufre de cleptomanía. Su vida, opaca y gris, necesita de la dosis de adrenalina que implica el pequeño hurto de cosas en supermercados, droguerías, librerías y otras tiendas al por menor. Vijaya no sabe qué le impulsa a robar. En la historia subyace el sentimiento de apatía que produce la no integración en un grupo social determinado, porque, a pesar de que





la protagonista parece tener amigas y vivir una vida gregaria y productiva, existe en ella un sentimiento de incompreensión última, de soledad, como si se fuera una especie única en peligro de extinción, un “último mohicano.” Sus amistades, también provenientes en su mayoría de grupos étnicos minoritarios, se quedan en estratos más superficiales. Vijaya se debate, así, entre el sentimiento de culpa provocado por su falta, el recuerdo de la educación estricta que no está siguiendo, la hostilidad del mundo en el que está aparentemente integrada y en el que se siente sutilmente discriminada y, por último, una represión personal de variada índole, religiosa, moral y sexual, que no puede restañar. La cleptomanía, por tanto, es el resultado de una frustración, y se sucede inevitablemente como una pulsión interna, irrefrenable, producida por la dislocación. La falta de una identidad psicológica plena termina por pasarle factura. De forma colateral, en “Bad Luck Woman,” de Chitra Divakaruni, la visión del “otro” resulta determinante. La señora Ghosh es considerada por todo el círculo de Lila como la portadora del infortunio, no en vano el relato comienza con una advertencia a ésta por parte de su tía Seema: “Unlucky. I tell you, that woman’s plain unlucky, and she’ll bring bad luck to anyone that comes near her (Aziz, *Mother’s* 245).” La fama de la señora Ghosh la sustenta su edad madura, la pobreza, la fealdad física e, incluso, un lunar que afea su cara, que se describe como la marca de las brujas. El fenotipo de la señora Ghosh emula prácticamente en su totalidad al de una bruja de cuento de hadas, si la miramos de esa forma alegórica, o al de una pobre viuda, vulgar y corriente, si nuestra visión es más realista. Lila, como una mujer de su tiempo, científica y racional, evita que las supersticiones le influyan en su pensamiento moderno. Sin embargo, conforme va transcurriendo el relato y se van sucediendo hechos inexplicables, portadores de la mala suerte, Lila, cuyo pasado hindú está plagado de enseñanzas animistas y presuposiciones, termina por separarse de la señora Ghosh, por si las moscas. La confrontación entre ambos mundos, el oriental y el occidental, el precientífico y el tecnológico, se salda, en este caso, a favor del primero. La dislocación se produce, así, a través del colapso entre ambas culturas, como un universo de preconcepciones y diferencias. Resulta que la señora Ghosh pertenecía a una casta muy inferior, de las consideradas intocables; esa diferencia, por supuesto, está actuando como generadora de marcas de separación. Esa generación de divergencias entre las asiáticas residentes en Canadá o Estados Unidos la explica muy bien Mukherjee, en su ya citada introducción al libro:

If only those who call us “the third world woman” or “the South Asian woman” could come to understand that these terms describe only two among several of our identities, there would be no problem. If only we could explain to the outside world that we as South Asian women are also third world women, Punjabi, Bengali and Goan women, Sikh or Muslim women, Indo-Caribbean or African Asian women, and, yes, working-class or bourgeois women. But our specificities don’t stop there. For Hindus are divided among castes and subcastes and Muslims among sects. (Aziz, *Mother’s* 2 x-xi)

Existe, por tanto, una separación de clase y raza entre la señora Ghosh y las otras mujeres hindúes, incluidas la tía Seema (que representa a la mujer india) y Lila

(que representa la asimilación de la mujer india en el primer mundo). La noción de identidad en este tipo de escritura una vez más se desdibuja y apaga, en pro de la revelación del propio cuestionamiento personal. Hay una indefinición latente que impide muchas veces la revelación de los secretos íntimos y, en última instancia, de la felicidad personal. Como dice Pico Iyer, hablando de su propia identidad como escritor: “Am I an American writer because I have lived in America?” asks Seth. “Or am I an Indian writer? Or am I a Commonwealth writer, that strange beast? Or am I a rootless cosmopolitan?” When the writing is rich enough to appeal to all those groups —and more— the answer hadly matters.” (Iyer 51).

En otros relatos, como en “No Nation Woman” y “A Memory of Names,” de Meena Alexander y Roshni Rustomji-Kerns, respectivamente, lo que prima es la sensación de no-pertenencia a un ámbito concreto, de ser ciudadano de ninguna parte, puesto que la identidad como escritoras no encaja con ninguna clasificación institucionalizada nacional. Vidas como las de Meena o Katy en ambas historias, que han pasado periodos concretos en distintos continentes y distintas culturas, crean identidades complejas, plurales, cuya definición puede conducir al positivismo de la integración, o, al contrario, a la depresión producida por la indefinición de la identidad propia.

Emigrants/immigrants occupy a borderland country, which provides them with a double vision, often propelling them into the act of writing. The impulse to take the literary journey home *towards* ‘history’, *towards* ‘memory’, *towards* ‘time’, is a result of the migrant’s long journey away from home. A case in point is Rohinton Mistry, who confessed he had no intention of becoming a writer until he emigrated to Toronto. (.../...) The imperative need to journey home arises in part from the nostalgia that the diaspora cannot help but feel for the country left behind. The need to be Indian and feel Indian seems to grow in inverse proportion to the distance one travels away from India and Indians. The writing process assuages the homesickness which is so much a part of the exiled psyche. (Shahani 34)

La necesidad de buscar un hogar propio con una “habitación” para una sola trasciende, así, las dimensiones temporales del espacio de privacidad que dijera Virginia Woolf, para resultar en una gran metáfora de la propia dislocación personal. Los espacios íntimos, las estancias vacías, perviven en la memoria de la separación, en la frontera entre el pasado y el futuro, el país de nacimiento y el de adopción -es decir, el paraíso (o infierno) perdido, y el infierno (o paraíso) encontrado, en cada caso. Los espacios físicos y mentales tratan de llenarse con recuerdos que muchas veces son dolorosos y cuya incapacidad de recuperación genera angustia creadora y escritura catártica. Es un viaje literario de regreso al pasado que muchas veces se embellece y subjetiva; se le da un esplendor que no tenía y que es producto de la memoria selectiva de los hechos. Al mismo tiempo, como dice nuevamente Salman Rushdie, esto provoca una paradoja fascinante y entrópica: “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. Indian of the mind” (Rushdie 76). La crítica canadiense Uma Parameswaran habita este espacio por medio de una lenta asimilación del territorio hasta la construcción de una habitación nueva, producto de la hibridización o, mejor, de la pluralización de las identidades:

The first is that in which the primary and overriding component is a consciousness of the vastness and harshness of the Canadian landscape (.../...) The second phase is the struggle of immigrants to establish themselves in their own esteem and in society. They brave the landscape and climate; they overcome their nostalgia, and usually, despite hardships and prejudice, they establish themselves in their new land (.../...) The third phase is that in which second-generation Canadians, fed on monstrous meat, the fabled splendor of an idealized homeland, make a journey —inner or actual— and then realize that home is here, not elsewhere. (/) The fourth phase is the one I mentioned first —the affirmation that home is here but ‘here’ is not exclusively English or even English-French territory into which one has to fit in, but a place where one can be oneself, assimilating if one is comfortable doing so, being different if one chooses to be so. (Vassanji 83-85)

La vida, por tanto, se convierte así en un objeto de lucha, una herramienta candente que hay que arrojar como un boomerang, porque está doliendo demasiado a causa de la profunda incomprensión de los otros. Himani Bannerjee, en el poema “Some Kind of Weapon,” que aparece en la antología poética *Shakti’s Words*, lo explica diáfana:

If you don’t want it
your life, that is,
don’t just bury it or leave it there
to wither or to crumble away
in grains of dust and mould.

If you want you can throw it
but not away

First
take it into your hands
examine it carefully
hold it as you would
a piece of rock, an iron filing,
or even a pebble or a stone,
for an arrow, a knife, a sling.
Some kind of weapon,
simple ancient, elemental
and then throw it,
strike at something,
that which is destroying you (McGifford 9).



La literatura de estas escritoras, en fin, se tiñe de visceralidad, de autoexploración, de creación de nuevos espacios, porque no es un juego de ficción de lo que se habla, sino que se está analizando la construcción de la identidad postcolonial femenina de cada una de ellas. Intransferible, personal, propia, pero al mismo tiempo aprovechada, servida en bandeja, ejemplarizada, para la sanación cultural de sus propios verdugos colonizadores y, lo que es mejor, para su propia redención íntima a través del sufrimiento.



OBRAS CITADAS

- ASHCROFT, Bill, Gareth GRIFFITHS & Helen TIFFIN. *Key Concepts in Post-Colonial Studies*. London: Routledge, 1998.
- AZIZ, Nurjehan, ed. *Her Mother's Ashes and Other Stories by South Asian Women in Canada and the United States*. Toronto: TSAR, 1994.
- ed. *Her Mother's Ashes 2: More Stories by South Asian Women in Canada and the United States*. Toronto: TSAR, 1998.
- BHABHA, Homi K. "Postcolonial Authority and Postmodern Guilt." *Culture Studies* 24.2 (1993): 56-77.
- BUTCHER, Maggie, ed. *The Eye of the Beholder: Indian Writing in English*. London: Commonwealth Institute, 1983.
- DALLMAYR, Fred. *Beyond Orientalism: Essays on Cross-Cultural Encounter*. Albany: State U of New York P, 1996.
- GOYAL, Bhagwat S. "Indo-English." *Contemporary Indian Literature and Society* 32 (1998): 27-39.
- IYER, Pico. "The Empire Writes Back." *Time* (8 February 1993): 46-51.
- KUREISHI, Hanif. *The Buddha of Suburbia*. London: Faber & Faber, 1995.
- MCGIFFORD, Diane & Judith KEARNS, eds. *Shakti's Words: An Anthology of South-Asian Canadian Women's Poetry*. Toronto: TSAR, 1993.
- MORAGA, Cherríe & Gloria ANZALDÚA, eds. *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Persephone, Mass.: Kitchen Table, 1983.
- RUSHDIE, Salman. *Imaginary Homelands*. Harmondsworth: Penguin, 1992.
- SAID, Edward. *Culture and Imperialism*. London: Vintage, 1994.
- SAN JUAN JR., E. "Beyond Postmodernism: Notes on "Third World" Discourses of Resistance." *Hegemony and Strategies of Transgression*. Albany: U of New York P, 1995. 199-212.
- SHAHANI, Roshan G. "In Quest of a Habitation and a Name: Immigrant Voices from India." *International Journal of Canadian Studies* 34.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *The Postcolonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*. Ed. Sarah Harasym. New York & London: Routledge, 1991.
- VASSANJI, M.G., ed. *A Meeting of Streams: South Asian Canadian Literature*. Toronto: TSAR, 1985.