

¿Es el Islam la civilización excluida?

Michael M. J. Fischer

Traducción de Aurelio Major

Así que ¿hacia dónde nos dirigimos, nosotros que vemos los límites del liberalismo y tememos las exigencias absolutistas del fundamentalismo?

Jomi Bhabha.

Ya en 1989 hay dos regiones del mundo superpuestas que han sufrido una gran reorganización cultural, muy peligrosa, en las que hay muchas posibilidades de que haya derramamientos de sangre y represión, y que a la vez están colmadas de promesas y creatividad: el antiguo imperio soviético y el mundo islámico.

La nueva revolución de las postrimerías del siglo XX comenzó en el mundo islámico: revoluciones engendradas por las nuevas tecnologías de comunicación como el casete, la cámara de video, la máquina de fax, el teléfono, las artes gráficas, la música y la circulación global de las imágenes. Algunos de estos medios, como el fax y el teléfono, son directos. Pero otros, que operan indirectamente, son por lo menos igualmente importantes: la música, las artes gráficas. Unos cuantos, como el casete de audio y de video, funcionan de los dos modos. En la revolución de 1979 en Irán resultó clara la naturaleza de estas nuevas tecnologías, en especial la del casete. Las revoluciones de 1989 en el imperio soviético devolvieron de pronto el Asia Central musulmana al mundo islámico como un elemento modernizador en potencia, así como también potencialmente desestabilizador. En el caso soviético, el fax parece haber desempeñado un papel central al impedir el intento de golpe de estado contrarrevolucionario de agosto de 1991 en la Unión Soviética. Sin embargo, los medios musicales y visuales han sido mucho más poderosos que el fax o el casete de audio y han transformado los estilos de vida de los iraníes y otros musulmanes en direcciones que no han podido o no han querido ver quienes insisten en que el Islam es una estructura medieval, patriarcal y de reglas inmutables.

Con todo, los medios visuales y las nuevas tecnologías no son los únicos factores que constituyen las nuevas condiciones de la postmodernidad. Son *registros* en que pueden verse con relativa claridad unos cambios cuyas raíces son profundas, pues modifican las condiciones sociológicas. Los movimientos demográficos masivos también son parte de estas condiciones: los musulmanes emigran en grandes cantidades a Occidente y a países del mundo musulmán para trabajar, y así las concepciones locales del Islam y otros elementos de la estructura de las ideas locales se confrontan con otras concepciones islámicas. Piénsese en los argelinos y marroquíes de Francia, los turcos de Alemania, los chiítas libaneses del oeste de África y Brasil, pero también en los egipcios de Irak y el Golfo, los palestinos y jordanos de Kuwait, los paquistaníes de Arabia Saudita, los afganos de Paquistán y finalmente los norteamericanos, indios, filipinos y coreanos de Arabia Saudita y el Golfo.

Apenas comienzan a manifestarse los cambios en la política interna de Europa, con enormes peligros por su racismo y su chovinismo y, sin embargo, con enormes promesas de un crecimiento cultural más integrado y dinámico. En todo el mundo islámico está ocurriendo un conflicto y una fusión cultural semejante. El tercer elemento en las condiciones de la postmodernidad es de igual importancia, un cambio cultural enorme y oceánico que tal vez comenzó más claramente con la revolución argelina y ha transformado profundamente la élite cultural de Francia, seguido de un cambio cultural similar, si bien posterior, en Gran Bretaña, debido a la inmigración colonial. Estos dos movimientos de "descolonización cultural" han tenido un efecto distinto en la cultura norteamericana. Los membretes de moda: "postmodernismo" y "postmodernidad", son parte de la secuela de la revolución argelina. Los teóricos de la postmodernidad en Francia provienen de una generación de gente nacida en Argelia, que enseñaron en la universidad allí y se formaron políticamente en la lucha argelina por la independencia: Hélène Cixous, Jacques Derrida, Jean-François Lyotard, Pierre Bourdieu. (Estos escritores, de hecho, constituyen una segunda oleada que sigue a los ensayistas de la psicología de la dependencia colonial: Franz Fanon, Albert Memmi y O. Manoni, quienes fueron defendidos por Jean-Paul Sartre y Simone de Beauvoir y que a su vez influyeron en los escritores del mundo islámico.)

Quizás este es uno de los aspectos menos comprendidos del debate sobre el postmodernismo. Hay un contraste generacional entre las experiencias de las que derivan la mayor parte de las ciencias políticas, la filosofía y la teoría social en Europa y Estados Unidos y las teorías de la postmodernidad de la posguerra francesa. El surgimiento del fascismo fue la poderosa experiencia generacional que moldeó el pensamiento de la teoría social derivada de Alemania en Europa cerca de la segunda guerra mundial, y esa serie de teorías aún proporcionan el "sentido común" de la mayor parte del pensamiento tradicional. Los intereses obsesivos de estas teorías fueron la burocracia, la racionalización de los procesos del mercado y la defensa de la sociedad civil. Se centraron en el intento de tener todos los aspectos bajo control racional. Pero también se enfocaron en el problema anverso de la modernidad: se pierde con frecuencia el control de los procesos racionales y se subyuga a sus creadores humanos, una preocupación filosófica cuyo linaje puede rastrear hasta la Ilustración y las primeras revoluciones modernas, en especial la Francesa, pero que culmina con la revolución bolchevique y nazi de comienzos y mediados del siglo XX. Argelia provocó una experiencia generacional diferente, que centraba su atención en la necesidad de encontrar alternativas a la construcción de ideologías totalitarias, en la necesidad de teorías y estrategias de gobierno que pudieran albergar

perspectivas culturales múltiples y de no insistir en que todos vieran la historia o el progreso del mismo modo. Por ello, Hegel con frecuencia atacado por su cómodo estilo "dialéctico" de teorizar, que aseguraba cubrir puntos de vista diferentes pero siempre terminaba en una síntesis que "por casualidad" confirmaba una perspectiva única respecto de la Verdad, la Razón, el Progreso y la Historia. Cada vez son más quienes consideran opresivo ese "liberalismo", como Bhabha señala en la cita anterior, y no sólo en Argelia o en India, desde donde clamaban Derrida y Bhabha originalmente. La Europa del Este también ofrece una literatura rica en experiencias de las "naciones pequeñas", para las que el "Progreso" único, la marcha de la "Historia" y la "Razón" significan subordinación si se definen desde el punto de vista de Berlín o Moscú.

Las condiciones de la postmodernidad son las del mundo real: un movimiento transnacional de población no sólo de comerciantes o élites sino también de grupos proletarizados; la urbanización y la politización; los cambios tecnológicos de tal magnitud que casi todos somos víctimas del paso acelerado del proceso de información estilo montaje que promueven los circuitos de la televisión y el cine; y la presión para aceptar que las perspectivas culturales múltiples pueden y deben coexistir en los mismos espacios sociales.

Algunos teóricos franceses de la postmodernidad pueden ser hasta fanáticos o tener pocos conocimientos sólidos acerca de lo que teorizan. Por ejemplo, la insistencia de Jean Baudrillard, en una entrevista reciente, en que el Islam se yergue como el único reto a la indiferencia radical que arrasa al mundo, como su acuerdo con la afirmación provocadora del entrevistador de que el Islam o Irán, en la personificación de Jomeini, es el "cuartel general de lo absoluto centralizado, el rostro de lo antimoderno por excelencia", cuadran con un mito muy extendido en Europa y Estados Unidos, que actúa como aliado no intencional de los mitos distintos pero compatibles que los fundamentalistas musulmanes comparten. Quien conozca un poco la historia de Occidente y del Islam sabrá de la enorme diversidad de la civilización islámica y de sus contribuciones a la formación de los bienes culturales más preciados de Occidente. Hasta en la escuela primaria, los norteamericanos aprenden (o aprendían antes de la era Reagan - Bush) que la civilización griega pasó al Renacimiento a través de los eruditos musulmanes. La civilización islámica, andaluza y siciliana fue la "alta cultura" para la Europa de los siglos XI al XV. Los europeos miraron al sur en busca de una filosofía racional que desafiara a la fe; en busca de la ciencia y las matemáticas; de las artes, e incluso de formas legales que fueron usadas por los españoles en su conquista del nuevo mundo. No sólo la poesía trovadoresca se modeló con las formas árabes, sino que la Divina Comedia de Dante podría ser muy bien vista como un texto de un cristiano puro que se enfrenta a las tradiciones del *mi'raj* (el viaje místico al cielo y al infierno) de Mahoma. Piénsese también en el mar de palabras que hemos tomado prestadas del árabe y del persa y que aún usamos en inglés: paraíso, picnic, álgebra, jerez, alguacil, pijama. Irónicamente, la civilización islámica que describo se vio amenazada por el Islam fundamentalista lo mismo que por el Islam cosmopolita liberal de hoy, y no por razones muy diferentes.

Los comienzos del Islam se fundaron en la habilidad para sintetizar los conocimientos básicos griegos, bizantinos, persas y hebreos y transformarlos en algo nuevo. El esplendor de la

civilización persa, turca e islámica brindó sus formas arquitectónicas, pictóricas y musicales a un mundo que se extendía desde Andalucía hasta la India y Asia Central. Hasta el ritual *hajj* de La Meca es un vívido ejemplo de la fusión híbrida del culto pagano con el Islam, transformado y reinterpretado. Su estructura jurídica reconoce explícitamente el cambio y la renovación, tanto en la circunstancia coránica como en las posteriores al Corán: las reglas de abrogación de ciertos versos del Corán y la sustitución de sus mandatos por versos posteriores y sus mandatos propios, y el principio de *imda*, la aprobación de nuevas costumbres siempre que no violen los principios básicos del Islam. Obviamente, el fundamentalismo tiene menos que ver con el "Islam" *per se* que con factores sociológicos e históricos particulares dentro de un mundo mucho más amplio. Pueden citarse muchas formas vigorosas del Islam liberal en el mundo contemporáneo, que van desde los ismailis progresistas hasta las numerosas órdenes místicas, para no mencionar a los miembros liberales y agnósticos, educados en Occidente, de las clases profesionales medias y altas, que viven y trabajan tanto en Occidente como en el mundo musulmán. Pueden también citarse los ejemplos políticos seculares de Turquía y la India.

Hay cuatro puntos en los que podemos observar cómo el mundo moderno está transformando incluso los llamados movimientos fundamentalistas del mundo islámico: el desafío del feminismo letrado en el interior del Islam; las formas de revolución de finales del siglo XX de las que se nutren los movimientos islámicos; y, tal vez la más importante de todas, las diásporas transnacionales que desplazan las costumbres culturales, así como el trabajo y el capital, de ida y vuelta a través de las fronteras.

En Irán, hace menos de dos décadas, para los creyentes chiítas no había duda de que el ajedrez era ilegal; de que la música y la escultura estaban entre las formas de arte prohibidas; que la pintura de imágenes humanas se acercaba demasiado a la talla de ídolos para ser permisible; que la radio, la televisión y el cine eran medios de corrupción y se relacionaban siempre con aquellos que carecían de integridad; y que había una amplia categoría de actividades prohibidas conocidas como *lagbw*, que incluían diversas modalidades del arte y los deportes. Las cosas han cambiado enormemente desde la revolución islámica de 1979 y continúan cambiando a pasos acelerados. El ajedrez ya no se considera un juego de azar, la música ha resurgido: al principio sólo la música clásica persa era apoyada por el gobierno islámico, pero a medida que se integran cada vez más instrumentos modernos y que crece la exigencia de nuevas melodías, la música misma ha comenzado a cambiar. La escultura ahora se distingue jurídicamente de la talla de ídolos y la revolución islámica se ha lanzado a promover la escultura pública. No sólo ha resurgido la producción cinematográfica y se ha financiado una serie de películas de primera categoría, sino que las técnicas modernas de filmación condenadas por "incomprensibles" ahora se aceptan y son populares.

El cambio más atractivo está en las artes gráficas: carteles, estampillas postales, caricaturas, caligrafía e ilustraciones para libros. Los carteles revolucionarios fueron tal vez la primera forma artística que llamó la atención, por su destreza y su fusión de estilos y formas. Algunos carteles adaptaron los estilos tradicionales de la miniatura y el mural, los esquemas del color

y los iconos; otros se alimentaron de las tradiciones de carteles del Tercer Mundo que se remontan a la revolución bolchevique: el esquema de colores rojo, blanco y negro, el estilo constructivista y la imaginaria de una idea única; pero otros no sólo fundieron estas dos tradiciones sino que introdujeron otras, incluidos los estilos artísticos comerciales contemporáneos que van desde la psicodelia y el *heavy metal* hasta la sacarina de las tarjetas de cumpleaños.

La música, por supuesto, es también de enorme importancia, sobre todo en el norte de África y en Francia, donde la música *rai* ha llegado a las listas de popularidad. El *rai*, sin embargo, comenzó como música política "callejera" y sigue siéndolo, aunque también se ha convertido en una forma de fusión popular. En su versión callejera, el *rai* sirve en Francia para mantener unida a la comunidad de antiguos residentes del norte de África; en Argelia operó un tiempo como un medio nacionalista berebere en contra de las corrientes de tendencia árabe e islámica. Insisto en que este medio puede ser calificado de directo sólo en parte —por el contenido político de sus mensajes—, pero resulta más importante a la larga a través de la transformación indirecta de la sensibilidad y los modos de vida. Se puede trazar un paralelo con el rock en la antigua Unión Soviética, que cambió inadvertidamente la manera como los jóvenes percibían las reglas de sus padres.

Los casetes de video son un nuevo campo de competencia cultural. Si en la revolución iraní Jomeini recibió un enorme impulso al verse en París, donde Ibrahim Yazdi y otros pudieron producir casetes, transmitirlos por línea telefónica a Irán y reproducirlos por millares casi al instante, hoy los casetes de video se han convertido en un vehículo para la transmisión de sermones desde Sudáfrica hasta Egipto o poner al Sheikh Khish al alcance de los musulmanes de Estados Unidos. Igualmente importante es la competencia por el control de las tecnologías educativas computarizadas para difundir las ideologías del Islam. Los árabes sauditas, por ejemplo, están investigando las tecnologías del hipertexto para comercializar su propia variante del Islam, mientras otros grupos más progresistas hacen lo mismo. A medida que los sauditas van creciendo la posibilidad de una amenaza en los movimientos fundamentalistas de Irán, Sudán y Argelia, la competencia por las tecnologías educativas se volverá cada vez más interesante.

La arquitectura es otro indicador de la evolución del mundo islámico. Desde hace algunos años, los premios Aga Khan para arquitectura islámica han sido un estímulo interesante a grandes proyectos nuevos que constituyen las cumbres del arte tecnológico así como la hibridación de la estética tradicional y moderna. El reciente libro de Samir al-Jalif, *El monumento: arte, vulgaridad y responsabilidad en Irak*, no sólo describe el intento de Saddam Hussein de remodelar los espacios públicos de Irak para que reflejaran su ideología y el culto a su personalidad, sino que una descripción enterada de la creatividad moderna de la escultura y la arquitectura iraquíes justo antes de ser encauzada por las necesidades de Saddam.

Tal vez el modo más impresionante de mostrar el potencial moderno del Islam sea la deconstrucción del conservadurismo patriarcal de las estructuras islámicas históricas y más o menos recientes. Sin duda aún es un proyecto en desarrollo, pero lo mismo que el número de obreros egipcios, turcos y palestinos que han viajado al extranjero son un indicio de los procesos sociales del futuro, así la creciente alfabetización de

las mujeres: mujeres que son capaces de leer la literatura coránica y el *jadith* ("proverbios" que indican un precedente de autoridad para la ley islámica) por sí mismas y demuestran que las interpretaciones patriarcales han sido distorsionadas y pueden rebatirse en terrenos muy islámicos.

Durante la revolución iraní, una médica de Houston, cubierta entonces con la distintiva y modesta mantilla, fue vista en televisión en todo el mundo argumentando con elocuencia que la revolución islámica no habría de retrasar el reloj de los derechos de la mujer. A corto plazo, se equivocó, pero el tiempo quizá le dé la razón. Por ejemplo, habló del verso del Corán que con frecuencia se interpreta como autorización de la poligamia y demostró cómo podría haber significado en realidad lo contrario. En primer lugar, le recordó a los creyentes el contexto de la revelación de este verso: después de una guerra sangrienta en la que muchos hombres murieron. La revelación anterior versa acerca de las dificultades del cuidado de los niños huérfanos. Por ende el verso sobre la poligamia dice: "Si temes no poder ser justo con los niños huérfanos, entonces cástate con dos o tres o cuatro esposas, para que así puedas hacerte cargo de los huérfanos apropiadamente".

Señaló después que el Corán exige que si un hombre se casa con más de una mujer todas deben ser tratadas con justicia e igualdad; pero, como esto es imposible, el verso de hecho se opone a la poligamia. Finalmente, dijo que Mahoma tuvo sólo una mujer mientras Jadiyah, la primera, estuvo viva; y que Alí, el primer imán, era monógamo.

Los tradicionalistas siempre han defendido el matrimonio islámico, como un asunto contractual, y han señalado que a medida que los tiempos cambian las mujeres (y sus padres) pueden incluir cualquier tipo de amparo en el contrato. Esa posibilidad es remota, ya que las mujeres han sido con frecuencia remitidas a los últimos puestos de la jerarquía de poder en la familia y la comunidad. Pero en la era moderna el contrato se ha utilizado, cada vez más, para asegurar que los maridos les permitan a sus esposas obtener una mayor educación o contar con voz y voto en donde viven. Un matrimonio islámico reciente en los Estados Unidos incluía cinco derechos que enfrentaban eficazmente la noción de que la esposa debe estar por debajo de su marido. El contrato estipulaba el derecho a una educación, a trabajar fuera del hogar, a recurrir a un abogado para poder divorciarse en cualquier momento, a tener la custodia de sus hijos si ello sucediese y a elegir su lugar de residencia.

Los defensores del patriarcado suelen invocar un caudal de proverbios del profeta y sus compañeros o, si son chiitas, de los imanes. Las feministas islámicas están realizando un importante esfuerzo para mostrar que muchas de estas invocaciones se conducen inapropiadamente y que lo que se dijo no es de ningún modo lo que los patriarcalistas creen. El nuevo libro de Fátima Mernissi, *El velo y la élite masculina*, adopta esta estrategia. Por ejemplo, toma el famoso *jadith* de Abu Jurayra de que las mujeres, los perros y las asnos interrumpen la oración si pasan frente al creyente al interponerse entre él y la *qibla* (la dirección del rezo), y demuestra que cuando Abu Jurayra en los primeros días del Islam intentó que esto se aceptara como una sentencia válida del profeta, fue inmediatamente contradecido por Ayesha, la esposa más joven del profeta, quien dijo que él había orado mientras ella estaba recostada en la cama entre él y la *qibla*. En efecto, resulta que

Ayesha es una importante fuente feminista. En el siglo VIII del Islam, el gran jurista Zarkashi reunió un conjunto de correcciones de Ayesha a los Proverbios de los compañeros. Permaneció inédito hasta que el modernista Yamaluddin al-Afghani lo encontró en la biblioteca al-Dajiriya de Damasco y fue publicado finalmente en 1939. La compilación de Ayesha disputa, entre otros temas, con la extrema obsesión por la contaminación ritual que alguno de los compañeros del profeta atribuía a Mahoma y que después fue utilizada para segregar y reprimir a las mujeres en menstruación.

Por medio de contratos, y de la reinterpretación de los textos tradicionales, el Islam se ha visto fundamentalmente transformado desde una perspectiva feminista e igualitaria. Las notables revoluciones de 1979 en Irán y del antiguo imperio soviético en 1989 nos han enseñado que los cambios sociales adoptan ahora nuevas formas. Las recientes tecnologías de la comunicación ya se han mencionado como factores de cambio en la dinámica de los movimientos revolucionarios tanto islámicos como soviéticos, pero también hay nuevas formas de organización. Las revoluciones requieren de la parálisis o del cambio de dirección de los instrumentos de represión del Estado. Las marchas y las manifestaciones callejeras dramatizadas simbólicamente son ahora un medio para reunir el tipo de apoyo que obliga a un Estado a elegir entre la masacre masiva o la parálisis. Mientras que la gerontocracia de China en la plaza Tiananmen eligió la masacre, el Sha y los soviéticos se vieron incapaces de seguir esta ruta y descubrieron finalmente que el apoyo de las instituciones centrales del poder se había alejado de ellos.

En el caso soviético, la secuencia de la movilización comenzó con pequeños grupos de estudio en diversos institutos universitarios con grupos de rock que imponían estilos contraculturales, con los movimientos ambientalistas luego de Chernobyl, con los movimientos nacionalistas que vieron en los terremotos variantes de un genocidio perpetrado por los rusos con edificios mal contruidos, y finalmente con movimientos democráticos. Lo interesante de esta secuencia es la eficacia de los llamados nuevos "movimientos sociales", como Greenpeace, que están edificados no tanto sobre exigencias políticas directas como sobre asuntos cotidianos que cuando se consideran con seriedad afectan toda la vida. Por eso las exigencias apolíticas acerca de la calidad del aire y del agua llevan a la exigencia de la toma de decisiones y la representación democráticas. Las demandas ambientalistas también necesitan un grado de refinamiento en la planeación científica y sociocientífica, lo que implica que los intelectuales se conviertan en actores importantes, aunque de un modo distinto a los "vanguardistas" del siglo XIX.

Los movimientos del mundo islámico son un tanto diferentes, pero es interesante el grado de educación universitaria de sus líderes. Mientras que la lucha ideológica armada aún ejerce su atractivo en el mundo islámico (los asesinos de Sadat son un caso importante), los numerosos movimientos comparten una especie de actividad de masas de estilo populista y no una estrategia guerrillera y de insurrección. El equilibrio entre las armas y las manifestaciones masivas es aún inestable en muchos países del Medio Oriente, pero uno de los desarrollos más interesantes es la inclusión del Asia Central musulmana en ese mundo. Turquía, Irán y Arabia Saudita manobran para obtener alianzas y debe señalarse que Azerbaiyán,

chiíta pero turcoparlante, está más interesada, por el momento, en sus alianzas con Turquía que con el Irán chiíta. Un conjunto de estados musulmanes predominantemente seculares y modernizadores introducirían un sorprendente equilibrio nuevo en el mundo musulmán.

Finalmente tenemos el efecto que pueden ejercer los musulmanes que ya viven en Europa y Estados Unidos sobre el desarrollo de sus países de origen. Ya hemos mencionado el flujo de trabajadores del Medio Oriente a Europa, entre países musulmanes y del mundo no musulmán al Medio Oriente. Pero también está la dinámica de las comunidades musulmanas organizadas en Europa y Estados Unidos que desarrollan nuevas formas culturales modernas que habrán de obrar recíprocamente con los cambios en sus países. No todas estas dinámicas son progresistas: se ha notado con frecuencia que los inmigrantes pueden fosilizar sus recuerdos nostálgicos y hasta fundar movimientos conservadores en sus tierras. (Los casos de los hindúes fundamentalistas, los conservadores irlandeses y el Gush Emonim de Israel vienen a cuento como ejemplos comparativos.) Es indudable que los fundamentalistas musulmanes, al igual que los liberales y otros, han descubierto que es más fácil reunirse y planear estrategias en la libertad de Europa y los Estados Unidos que en sus países. Por otro lado, nuevas formas progresistas —como el contrato matrimonial con los cinco "amparos" descrito más arriba— con frecuencia se desarrollan más fácilmente en lugares como los Estados Unidos y pueden servir entonces como modelos para innovar en los países de origen. Es interesante observar el desarrollo del Centro de Radiodifusión de Medio Oriente con base en Londres, una red de satélites de televisión con agencias de noticias en Jerusalén así como en las capitales del mundo árabe. Al igual que los programas vía satélite enviados desde Hong Kong y Singapur a la India que han eludido el control del gobierno indio sobre las ondas televisivas, el CRMO también es una ruta basada en satélites que esquiva el control de los medios de los gobiernos locales. Financiado por inversionistas sauditas relacionados con el rey Fahd, es una fuerza liberadora potencial en un mercado de 300 millones de musulmanes desde Omán a Marruecos.

En suma, mientras que no hay duda de que los movimientos fundamentalistas en el mundo islámico son poderosos y están creciendo, hay buenas razones sociológicas para decir que a la vez hay cambios culturales importantes que penetran en estas sociedades —cambios que también han logrado afectar la sensibilidad de los propios fundamentalistas—. No tiene sentido satanizar las luchas del Medio Oriente como las de una tierra de absolutos o separarla como el polo opuesto de la "postmodernidad en Occidente". La división es falsa, no sólo porque el mundo musulmán es hoy más que nunca parte de Occidente por su presencia demográfica en Europa y Norteamérica, sino también porque los objetivos éticos y políticos de la teoría postmoderna se originaron históricamente en el mundo musulmán, en el norte de África, luego fueron reconocidos rápidamente y desarrollados en el mundo por los inmigrantes de India —Homi Bhabha, Salman Rushdie, Gayatri Spivak— y de otras regiones del antiguo mundo colonial. □