

## "Thus spoke chief Seattle": a dream

*There is no dead.  
Only a change of worlds.*

CHIEF SEATTLE

**R**etornos del "Discurso del indio" (para Mahmud Darwish)<sup>1</sup> es uno de los proyectos —libro también, aunque el proyecto continúa su curso— más profundos y apasionantes en la memoria reciente de las investigaciones hermenéuticas y filológicas de nuestro país. Ideado y activado por la investigadora rosarina Silvana Rabinovich, constituye un acto *heterónimo* —político y poético—, una investigación colectiva, un ejercicio de traducción, de creación, de conocimiento, o como diría Henri Meschonnic, de inmersión en "lo desconocido":

En 1992, el poeta palestino [Mahmud Darwish] se hizo eco de una voz cinco veces centenaria: la del "indio encubierto", "débil-fuerza" de una traducción donde se condensa el año 1492 para clamar, en la lengua de los moros expulsados, la expoliación de los pueblos conquistados" (Rabinovich: 7, n. 3 y 4).<sup>2</sup>

"Débil-fuerza mesiánica": un concepto benjaminiano que ilumina, mucho más allá de los dogmas de la corrección político-académica, por contraste, la experiencia o instancia de la aniquilación conquistadora. Las palabras son tan potentes como los hechos pero no los hacen desaparecer. Y aunque no se apele a las imágenes, no es posible aniquilar "lo real".

El *Discurso del indio* del gran poeta palestino Mahmud Darwish es un discurso sobre la conquista y la expulsión, un efecto del doble exilio árabe-palestino (1492 / 1948) y un cambio de perspectiva "heterocentrado" —"heterológico"— articulado en un taller, o un "horizonte de justicia"; un "espacio no objeto de posesión" cifrado en una máxima: "Somos extranjeros en la tierra". Avanzamos de un "éxodo hacia otro"; intentamos extraer la lengua al exilio, en el marco de una traducción plurilingüe, continua y general que anticipa un acto *heterónimo*, propio de lo que podría llamarse una "heteronomía a la cuarta potencia" (8).

Si el poema, incluso en la tradición occidental, es palabra "inspirada" —"soplada" por la Musa—, la voz de Darwish, en el *Discurso del indio*, es vehículo de la voz del indio: he-

<sup>1</sup> Silvana Rabinovich. *Retornos del "Discurso del indio" (para Mahmud Darwish)*. México: UNAM, 2019.

<sup>2</sup> Cf. Enrique Dussel. *1492: El encubrimiento del indio: hacia el origen del mito de la Modernidad* (citado por la autora). "La expresión «débil-fuerza mesiánica» proviene de Walter Benjamin [*Tesis sobre la historia, II*] y se refiere a una potencia de justicia que anida de manera tenue en lo más frágil" (Rabinovich: 12, n. 4).

teronomía, expresión rimbaudiana de esa forma del “yo es otro” propio del chamán, de la *poética chamánica*, o con otra resonancia justamente: “heteronomía a la cuarta potencia”. Y lo que ahí resuena son las voces de las víctimas de la colonización y de la ocupación, en los silencios —los ecos silenciosos— de la historia; la lengua española, castiza en que resuenan el exilio andalusí, la “destrucción” lascasiana, la resistencia palestina. Y todo eso amparado o proyectado por una *pulsión*, un impulso de *traducción* hacia las “lenguas originarias” —y más allá, hacia el farsi, por ejemplo—, hacia un trabajo comunitario o *común*, de traducción y de interpretación: transcultural, transhistórico, transcreacionista —*trans* en una palabra—, de un grupo de poetas y traductores, predominantemente de “lenguas originarias”, atisbados a lo lejos por Carlos Lenkersdorf y sus *Evangelios* en tojolabal,<sup>3</sup> haciéndose eco otra vez de las traducciones bíblicas de Henri Meschonnic con sus complicidades y sus complicaciones rítmicas, semánticas y sonoras. Trabajo que involucra, en su apertura, a radios comunitarias y versiones interactivas, como un libro abierto, o un *work in progress*: deleuziano *ritornello* musical de un “retorno” —no estrictamente de *lo reprimido*, sino de su liberación— en que “*el cantor recibe su propia voz*”. Heteronomía: como la escuela de traductores de Toledo.

“Fue grato constatar”, apunta Silvana, “en más de una ocasión, las complicidades rítmicas, semánticas y sonoras entre el árabe y el español” (9). “*Libro-semilla*”, expandible en la voz de lectores nativos, abierto al retorno abierto, que abre a la idea de que, como dice Jean-Bertrand Pontalis, “traducir es rencontrar *lo extranjero en el lenguaje*”. Porque “todas las lenguas son extranjeras”. “Todas vuelan de un mundo al otro” (*apud* Rabinovich: 11).

## 1

Está primero la traducción central del árabe, colectiva, del poema, que alude a la ruina y a la ausencia de Dios, a la palabra sagrada y el mesianismo, la *destrucción*. El tono profético encarna en los fantasmas de Colón: “el libre, que busca una lengua que no halló aquí”, con tonos bíblicos y visionarios, no ajenos a los libros sagrados —judíos, árabes o cristianos—, pero en “guerra de exterminio”: el *Éxodo* como revelación. “No entierren a Dios en libros”:

Les faltará, hombres blancos, una memoria  
para domar a los caballos de la locura.  
Así que tómense su tiempo para matar a Dios.

(Darwish, *apud* Rabinovich: 19)

“Una bestia funda un reino en el vacío del espacio herido”, dice el poeta; “sabemos que el viento cambió, desde que cambió la forma de las armas” (20). Y dice “el extranjero”:

“Yo soy el amo del tiempo, he venido a heredar de ustedes la tierra,  
pasen ante mí para contarlos, cadáver por cadáver, sobre la superficie del lago.”

3 Cf. Silvana Rabinovich y Renato Huarte Cuéllar. “Nos-otros: los 70 en tojolabal. Diálogos con Carlos Lenkersdorf sobre la traducción bíblica”. *Acta Poética* 43-1 (enero-junio de 2022): 55-85.

“Pasen para que el Creador permanezca sólo para mí, pues indios muertos es mejor para nuestro señor en las alturas que indios vivos, y el Creador es blanco y blanco es este día, para ustedes un mundo y para nosotros un mundo...”

Dice el extraño palabras extrañas, y cava en la tierra un pozo  
para enterrar el cielo.

¿Sabes que la cierva no comerá el pasto si fue tocado por nuestra sangre?  
¿Sabes, extranjero, acaso que los búfalos son nuestros hermanos y las plantas  
nuestras hermanas? ¡No caves la tierra aún más! No hieras a la tortuga  
en cuyo caparazón la tierra duerme.

“Sobre esta tierra no hay muerte.”

(Darwish, *apud* Rabinovich: 20)

“Dios blanco”, pero ornado a cada verso por figuras de la tradición poética árabe y proyectado astronómicamente hacia una *traducción-traslación* de la mística islámica, y a la vez como una *traslación-traslucine* eyectada a otro universo-multiverso: otra cosmovisión, otra cosmopolítica —otra *cosmopoética*—. Cuyas dimensiones son claramente *animistas*:

Oiremos las voces de nuestros ancestros en los vientos y  
su pulso en los brotes de nuestros árboles [...], piedra por piedra.  
Esta tierra es una choza para dioses que habitaron con nosotros;  
estrella por estrella, iluminaron para nosotros las noches de oración.  
Hemos caminado descalzos para tocar el espíritu de los guijarros.  
Devolvemos a la tierra sus espíritus, poco a poco. Y preservamos las  
memorias de nuestros seres queridos en vasijas con la sal y el aceite.  
Antes colgábamos sus nombres en las aves de los arroyos.

(Darwish, *apud* Rabinovich: 21)

Del desierto, de la tierra prometida u ocupada, de la oración nocturna en soledad, a los espíritus que habitan los bosques: el *animismo* y los ancestros, los espíritus, los muertos. Hay en Darwish una vuelta a los orígenes perdidos o a un paraíso primordial, a través de un “discurso”, de una retórica, de una *poética profética* que no es posible no conectar con otra poética o retórica —utópica en su esencia anti-utópica—: la de fray Bartolomé de las Casas en su obra radical y absoluta: la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. El Dios blanco —católico, judío, expulsor, genocida— es criminalizado ahí, de manera sistemática, como lo señalo en un libro inédito inspirado en él y en las obras magníficas del Marqués de Sade y Antonin Artaud: *Crueldad y conquista*, en cuyo centro anida la parábola evangélica del lobo y el cordero, invertida, como de alguna manera todo el cristianismo, por Bartolomé de Las Casas, parábola que sobrevuela, como un espíritu reaparecido, el poema de Darwish, en su espíritu animista, tan cercano a la mucho más reciente *performance* de Joseph Beuys, con el cuerpo vivo del coyote encerrado junto con él en una galería de Nueva York —*I like America and America likes me*—, exhibiendo la otra cara, o la otra dimensión posible, de la “Conquista” imperial y colonial. También el padre Las Casas apuntaría, en su exhibición de escenas “cruelles” de la *destrucción*, a las “máquinas de guerra” deleuzianas-guattarianas, al “árbol del crimen” sadiano-barthesiano o al artaudiano *Teatro de la crueldad* —destinado

a “excluir a Dios de la escena”, como dice Jacques Derrida—, a la definición filosófica de un “sistema de la agresión”, o la crueldad.<sup>4</sup> Como se anota en muchos lugares de la *Brevísima*, los indios preferían morir a sobrevivir: si había blancos en el Cielo, el Infierno sería mejor.

Pero volvamos al poema de Darwish, escrito en circunstancias históricas precisas:

Este poema apareció en 1992, cuando el poeta vivía un exilio nómada entre varias ciudades. Tal vez no es casual que una de estas fue Túnez, entonces sede de la OLP y capital del país, a la que fueron muchos de los desterrados “moros”, “moriscos” y judíos de Al-Ándalus, pues el poema forma parte del poemario *Once astros*, en el cual se conmemoran los 500 años de 1492. Esta fecha abarca no sólo el comienzo del supuesto descubrimiento y conquista de América, sino también la caída de Ghurnaata / Granada, último reino árabe de Al-Ándalus, el destierro de los árabes y judíos de la península, y la evangelización de los sobrevivientes conocidos como “moros” y “conversos” (Shadi Rohana: 30).<sup>5</sup>

“No escriban sobre nosotros los testamentos del nuevo Dios, el Dios del Metal”, se escucha decir en el poema de Darwish, que añade: “Y no pidan a los muertos un acuerdo de paz, *pues de ellos nada quedó*” (Rabinovich: 22). El Dios de los cristianos, esos adoradores idólatras del oro. “Hubiésemos podido intercambiar regalos y canciones”, exclama el poeta. “No firmaré con mi nombre un acuerdo de reconciliación entre el muerto y el asesino”. Y el canto será, de todos modos, el único testimonio del éxtasis y al mismo tiempo de la muerte:

Pronto ascenderé hasta las cimas del canto,  
el canto de los suicidios colectivos, cuando veía su historia lejana  
y soltaré los pájaros de nuestras voces.

(Darwish, *apud* Rabinovich: 22)

A pesar de su carácter testimonial y su voluntad revolucionaria, el poema apunta a un *fin de mundo*, no marcado quizá por el pesimismo, sino por la esperanza y la resistencia:

Marcharemos hasta nuestro fin, defenderemos los árboles que vestimos,  
y las campanas de la noche, y una luna que deseamos sobre nuestras chozas,  
y la indiscreción de nuestros ciervos defenderemos, el barro de nuestra alfarería  
defenderemos, y las plumas de las alas de los últimos cantos.  
¿A dónde, señor de los blancos, estás llevando a mi pueblo... y al tuyo.

(Darwish, *apud* Rabinovich: 23)

---

4 Jacques Derrida. “El teatro de la crueldad y la clausura de la representación”. *Dos ensayos*. Barcelona: Anagrama, 1972. 37-74. Cf. también mi libro *Crueldad y conquista*, en prensa, y sus capítulos ya publicados, lo mismo que el proyecto general titulado: “Aguirre-Heliogábalo: crueldad y conquista” (*Malatesta* 3: 64-73).

5 “Mahmud Darwish: el exiliado de Birwa”. Nota a la traducción del poema. Cf. Rabinovich (29-30).

Hay un *éxodo* de los muertos que es un retorno del *exilio*, y un *retorno* de los muertos que es un retorno de lo *reprimido*, y más allá, de los *vencidos*, “muertos que viven y revelan el secreto”. Y el la *tierra* la que ampara siempre esa disolución del exilio, esa revolución, esa vuelta al origen:

Iremos hacia la patria de las aves como una parvada de seres humanos  
hacia el pasado,  
divisando nuestra tierra desde los guijarros de nuestra tierra, desde los  
huecos de las nubes  
divisando nuestra tierra, desde las palabras de las estrellas divisando  
nuestras tierras,  
desde el aire de las lagunas, desde el frágil grano de maíz, desde  
la flor de la tumba, desde las hojas del álamo, desde todas las cosas.  
Están sitiados, blancos, por muertos muriendo, muertos  
en vida, muertos que retornan, muertos que revelan el secreto.

(Darwish, *apud* Rabinovich: 23)

Hay un poema de los muertos, atravesado y creado por la *pulsión de muerte* propia de un pueblo y una lucha que surge de la muerte y lo arriesga todo, que en su circunstancia transfigura la “pulsión de muerte” en “pulsión de vida”, como concluye Nathalie Zaltzman, en un volumen —traducido y publicado por *Malatesta*— titulado *La pulsión anarquista*.<sup>6</sup> Y el poema concluye con una suerte de *profecía de los muertos*, utópica en su aspiración, que ofrece un cauce a la interpretación profética de esos universos “*animísticos*” o ancestrales:

Hay muertos que duermen en cuartos que ustedes construirán,  
hay muertos que visitan su pasado en en el lugar que ustedes están destruyendo,  
hay muertos que pasan por encima de los puentes que ustedes construirán.  
Así que ¡dejen, huéspedes del lugar, sillas vacías para los anfitriones...  
para que les lean a ustedes las condiciones de paz con los muertos!

(Darwish, *apud* Rabinovich: 24)

## 2

El proyecto Darwish está armado como una obra en proceso y colectiva, y como una obra de *traducción*: de *interpretación* en el sentido más rico, de *traslación*, de *transcreación* —o para decirlo de otro modo más experimental, puede entenderse como una obra *transpoética*. El proceso de traducción es descrito de este modo por Silvana en la introducción del libro:

¿Cómo se desarrolló esta traducción que se asume como *heterónoma*? A principios de 2015, quince integrantes del proyecto empezamos a traducir, de manera conjunta y

---

<sup>6</sup> Cf. *Malatesta. Cuaderno en obra negra*. <https://malatestaenobranegra.files.wordpress.com/2020/06/la-pulsion-anarquista-2020-1.pdf>. Cf. *Psyché anarchiste. Débattre avec Nathalie Zaltzman*. Paris: PUF, 2011.

en voz alta, el poema escrito originalmente en lengua árabe. Esto fue posible gracias a la participación de Shadi Rohana, palestino, cuya lengua materna es el árabe. Fue una traducción comparada con las que existen en inglés y en francés. La primera etapa tomó varios meses, casi cada palabra se discutía con pasión. Las discusiones daban cuerpo a una labor *cooperativa*, genuinamente heterónoma, donde no se trataba de imponer la propia voz a los otros, sino de hacer escuchar mejor el reclamo del poeta, que es su mano tendida a los “condenados de la tierra” de este “extremo occidente” (Rabinovich: 9).

Traducción “*cooperativa*”, dice Silvana. “*Heterónoma*”. Nociones extrañas, no sin razón, a nuestra idea de traducción, que ignora las dimensiones profundas o complejas de la traducción. Pero a esa primera etapa se sumó una segunda, aún más extensa en su proceder:

Concluida esta etapa, invitamos a algunos jóvenes poetas y traductores de lenguas originarias de México a traducir el poema a partir del español, de la manera que consideraran la más adecuada, consultando la versión original en la misma forma dialógica que caracterizó la primera parte del trabajo, a partir de la versión española consensuada. Fue grato constatar las complicidades rítmicas, semánticas y sonoras entre el árabe y las lenguas indígenas (Rabinovich: 9).

Mencioné la versión maravillosa, al farsi, del poema de Darwish, realizada por la poeta e investigadora Shekoufeh Mohammadi.<sup>7</sup> Pero están también, en la etapa del proyecto reflejada en el libro —porque el proceso continúa—, traducciones mazatecas y chinantecas, mixes, zapotecas y maya-yucatecas. Y en las voces o versiones de Gloria Martínez Carrera, Alicia Gregorio Velasco, Yásnaya Elena Aguilar, Víctor Cata y César David Can Canul.<sup>8</sup>

He aquí algunos comentarios a las versiones originarias que aparecen en el libro:

“Se me dificultaron algunos conceptos, no propios de mi comunidad. Para las ideas donde refiere a la naturaleza no tuve dificultad. La cosmología de la cultura mazateca está vinculada con el lenguaje del universo, donde el viento, el agua, el arroyo, la luna, el sol, las flores, la tierra, los venados, las aves, los árboles y otros, cantan, lloran, duermen, exhalan, sueñan, corren, ríen, juegan, vuelan como nosotros, como ustedes, como los espíritus.” (Gloria Martínez Carrera, *apud* Rabinovich: 35).

“Me costó trabajo definir la palabra: ‘*he bmen*’. Hay dos formas para nombrarla: *he* y *we*. La primera hace referencia a la oralidad, la segunda está enfocada a la palabra escrita. Tuve dudas con otros vocablos, como ‘tierra’, que tiene dos formas, *kwa*, ‘tierra para la siembra’, y *we*, ‘tierra como universo’” (Alicia Gregorio Velasco, *apud* Rabinovich: 49).

“¿Qué es lo que se traduce cuando se traduce? Es la pregunta que me hice a mí misma. *Ku’ää* es el nombre de las personas que pasan las palabras en voz o en texto. Ya

---

7 “Traducción al farsi del poema *El discurso del indio* de Mahmud Darwish.” *Interpretatio* 2-2 (2017): 77-88.

8 El trabajo de traducción ha proseguido y se ha extendido también a otras lenguas originarias de Sudamérica.

sea del *ayuuujk* o al español o del *ayuuujk* al *ayuuujk*. Cuando alguien envía palabras a los otros necesita de un *ku'ää*; cuando alguien no entiende alguna lengua es mensajero y traductor. *Ku'ää* es: 'el que tiene la palabra, las lenguas'. Al traducir este poema me convertí en un *ku'ää*, fue la lengua la que trasladé. Son palabras que vienen de lejos, compartimos con ellas las mismas preocupaciones como *ayuuujk*: la naturaleza herida" (Yásnaya Elena Aguilar, *apud* Rabinovich: 63).

### 3

Pero el proyecto *Darwish*, expresado antes que nada en un libro, ha continuado su vida en el universo digital —*intergaláctico*, dirían los zapatistas—,<sup>9</sup> en el *continuum* de una *poiesis* de la traducción, del diálogo, el análisis y la interpretación. Y hubo más traducciones desde entonces. En Rosario, Argentina, aparecieron versiones en qom y quechua y se preparan las traducciones al guaraní y al mocoví, y en México se hicieron otras traducciones al totonaco y al náhuatl, y la *poiesis* —el *work in progress*— continúa. Una poética que prosigue y que se extiende por las dunas del noroeste de México o el desierto del Sahara, por los territorios Concaac o Saharahui,<sup>10</sup> u otras zonas en resistencia del multiverso heterónimo. Como decía Paul Éluard, en una carta dirigida a Paracelso: "*Hay otros mundos, pero están en este*".<sup>11</sup> La experiencia de la joven rapera, poeta y artista visual concaac Sara Monrroy, participante del proyecto, es ejemplar en ese aspecto: artista polifacética que practica el arte de la palabra, y el tatuaje, la música actual y y la ritual.<sup>12</sup> Y de vuelta a las versiones del poema de Darwish, y al célebre *Discurso del indio*, acudamos el video de Erickson Jeudy, investigador haitiano conocido como *Le Vanitéiste*, leyendo su traducción al *créole* haitiano, "con un *ritmo*", dice Silvana, "que transmite algo muy fuerte". Y cuya descripción de "la experiencia de traducir insiste en que lo *sintió* escrito en *créole*".<sup>13</sup> Erikson Jeudy en persona leyó espontáneamente su versión en un *jam* con el grupo *Djazzpora*, y un comentario que es necesario transcribir:

"La experiencia de traducir es homóloga a la de la creación. Una creación en segundo grado. Una creación a partir de un lugar textual, algo que ya estaba allí. Esta experiencia se basa en una pregunta fundamental: ¿cómo decir de otro modo lo que ya ha sido dicho? Sin embargo, el aspecto histórico del texto parece haberme atrapado y puesto en el lugar del autor. La invasión y la colonización de Santo Domingo me pone en la voz del autor y me hace sentir la fuerza de este discurso en mi lengua materna que es el *créole*. Así, mi deseo de hacer escuchar este texto en

---

9 "Heteronomías de la justicia: nomadismo y hospitalidad en el lenguaje: *Retornos del discurso del indio*." Cf. la página: <https://www.iifl.unam.mx/justiciadelotro/seccs.php?idSec=5&tSsecc=2&posSS=15&pos=>

10 Cf. el catálogo de la exposición realizada en el año 2018 en el Museo Nacional de las Culturas del Mundo.

11 "La vida es fuego, el cuerpo incombustible", repuso Paracelso. Cf. Luciano Rincón. *Cartas cruzadas entre Paul Eluard y Teofrasto Bombasto de Hobenheim llamado Paracelso*. Valencia: Libros de la frontera, 1976.

12 Chantal Junck ha realizado un video a partir de aquella exposición, con la intervención de la propia Sara.

13 Comunicación personal. El trabajo sigue en curso y Silvana llamó mi atención sobre algunas ausencias.

*créole* fue mi principal motivación. La experiencia de traducir el texto al *créole* fue una de las más bellas” (Erikson Jaudy: *Discurso del indio*).<sup>14</sup>

4

La revisión crítica que realiza Jerry L. Clark del discurso del “jefe Seattle” —en el que se sustenta el poema de Mahmud Darwish—, titulada “*Thus spoke Chief Seattle*” / “Así habló el jefe Seattle”, señala ya en su subtítulo la discusión que ese discurso envuelve: “*The story of an undocumented speech*”.<sup>15</sup> Clark se refiere a “la oración” —“*the oration*”— como a un discurso “supuestamente pronunciado por un cacique indio en 1855” (“*supposedly spoken by an Indian chieftain in 1855*”), y afirma que “un examen más detallado de los orígenes históricos y literarios del viejo catecismo del Jefe Seattle (“*old Chief Seattle’s catechism*”) sobre los males e infortunios (“*woes and wrongs*”) causados a los indios americanos y a su mundo es necesario” (Clark: 1-2). Y ello en función, declara, de “la oración presuntamente pronunciada por el jefe Seattle, patriarca de los indios Duwamish y Suquamish del Estrecho de Puget, ante Isaac Ingalls Stevens, gobernador del Territorio de Washington, en el año de 1854 o 1855, en el sitio de la actual metrópoli de Seattle” (Clark: 2).<sup>16</sup> “Pero”, se pregunta Clark, “¿fueron estas palabras realmente articuladas por un indio por lo demás oscuro (“*an otherwise obscure Indian*”) hace más de un siglo”. Para concluir su introducción apuntando que su artículo es “un reporte provisorio de una investigación de sus orígenes” (Clark: 3).

Sin embargo, su expedita conclusión revela convicciones fuertemente arraigadas:

Los sentimientos expresados en el discurso atribuido al viejo cacique [*chieftain*] son consonantes con los sostenidos por personas perturbadas [*disturbed*] por la destrucción del mundo indio por el desarrollo de la frontera americana [*by the destruction of the Indian world by the development of the American frontier*].

A pesar de su popularidad, esta afirmación de la elocuencia india podría no estar fundada en la realidad histórica. La supuesta carta [*the purported letter*] del Jefe Seattle al presidente Pierce es muy probablemente espuria [*spurious*] [...]. Y este documento ampliamente difundido puede seguramente ser considerado como un artefacto no-histórico creado por una fértil imaginación literaria [*an unhistorical artifact of someone’s fertile literary imagination*] (Clark: 4).

Cierto, tal vez. Pero los términos introducidos por el historiador son indicios de su repulsión por otras formas de vida y transmisión, degradadas por él a la esfera del arte y de la imaginación, y también de la traducción, la perturbación y el escándalo de la *destrucción*. Elementos que emergen de un discurso o una *oración* —real e imaginaria a la vez, histórica en sentido primordial, elocuente, fértil, *perturbada* ante la normalidad— del Jefe Seattle.<sup>17</sup>

---

14 *Op. cit.* “Heteronomías de la justicia”: “*Diskou endyen an: Avan dènye diskou devan 'blan an. / Discurso del indio: El penúltimo ante el hombre blanco.*” Lectura, comentario y traducción de Erikson Jaudy.

15 Cf. Jerry L. Clark. “Thus spoke Chief Seattle: the story of an undocumented speech”. *National Archives* 18-1 (primavera de 1985): 1-12. <https://www.archives.gov/publications/prologue/1985/spring/chief-seattle.html>.

16 Clark indica que la pronunciación correcta de su nombre era *Sealth* y no *Seattle*, como la ciudad homónima.

17 Sobre el arte de lo *apócrifo*, no me queda sino remitir a las obras magníficas de Jorge Luis

Sin embargo, como señala Clark, el *estilo* mismo del discurso entraña una difícil y una ambigua complejidad: “El texto del monólogo del Jefe Seattle aparece, frecuentemente, en antologías de literatura y oratoria amerindias, pero no identifican su fuente” (5). Existen, dice, versiones citadas en órganos ecologistas de los años que hoy 70 desconocen su origen, y un documental televisivo de esa época reprodujo la “traducción” de un “notable latinista”, el profesor William Arrowsmith, que “hoy admite haberse limitado a *pulir el estilo literario* de una fuente decimonónica” (Clark: n. 4, 10-11). Pero la historia es aún mucho más viva:

El Jefe Seattle histórico era el líder de los Duwamish y otras pequeñas bandas de indios emparentadas que habitaban las costas del estrecho de Puget. En 1852, una pequeña colonia americana se estableció cerca de Alki Point [...], y los colonos llamaron al poblado *Seattle* por el nombre del patriarca indio [...].

A Stevens [gobernador del territorio de Washington] le urgía explorar una ruta norteña para el futuro ferrocarril trascontinental, a través de la tierra salvaje y sin caminos de su nuevo territorio. También tenía instrucciones de negociar cesiones de tierras, por parte de las numerosas tribus indias (Clark: 5).

Según Clark, “la fuente principal del discurso parecería ser un panfleto de 1932 de John M. Rich”, aunque Rich cita, a su vez, “un artículo de un periódico de Seattle de 1887, en que un tal doctor Henry A. Smith *reconstruía un discurso* del Jefe Duwamish en ocasión de la primera llegada a Seattle del gobernador Stevens, cuando informó a los indígenas que había sido designado Comisionado de Asuntos Indios para el territorio de Washington” (5):

El doctor Smith sabía la lengua Duwamish y podía transcribir palabras Seattle textualmente. Venía de Ohio y habitaba en la ensenada de Cove antes de 1853. Trabajaba como supervisor en las escuelas locales y la legislatura territorial. Un biógrafo lo elogiaba como un “curandero capaz” [*able medicine man*] y como “un poeta de talento no ordinario” [*a poet of no ordinary talent*] (Clark: 6).<sup>18</sup>

Un “curandero capaz”: un “*medicine man*”. Un *chamán*, y un gran *poeta*. Eso era el *traductor* (y aquí entendemos al traductor en su sentido más extremo): “*a medicine man*”.

Hubo aparentemente tres ocasiones, entre 1853 y 1856, en que Isaac Stevens fue a Seattle y pudo atestiguar el discurso traducido por el doctor Smith. En especial, fue a Punta Elliott al sur de Seattle, en enero de 1855, en una asamblea de las tribus Duwa-

---

Borges y de José Lezama Lima. Pero no puedo omitir la extraordinaria novela de Leonardo Sciascia: *El consejo de Egipto*. Por no hablar de los notables textos historiográficos de don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl sobre Nezahualcóyotl. Cf., a partir de este último tema, mi investigación en proceso: “Poetas e intérpretes”. “Don Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, poeta e intérprete. La novela de Nezahualcóyotl”. *Historia de la literatura mexicana (siglos XVI-XVIII)*. Coord. Ana Castaño. México: UNAM (2020). “No *altirisis el descorsor*: intérpretes novohispanos (transmisión, invención, traición”. *Actas del I Congreso del Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar*. Lima: Centro de Estudios Literarios Antonio Cornejo Polar / Latinoamericana, 2017. 441-448.

<sup>18</sup> “Su talento bilingüe le fue seguramente muy útil al gobernador en sus tratos con los indios” (Clark: 6).

mish, Skalgit y Snoqualmie. Y “muchos libros que citan la versión del doctor Smith sitúan el discurso de Seattle en los diálogos del tratado de Punta Elliott, aunque Smith no lo precisa” (Clark: 7).

Las actas del Congreso se conservan en la Oficina de Asuntos Indios del Archivo Nacional. Pero lo único que encontramos son las siguientes declaraciones del Jefe Seattle:

“Te miro como a mi padre, yo y los otros te miramos así. Todos los indios tienen el mismo sentimiento hacia ti, y lo enviarán en papel al Gran Padre. Todos los hombres, viejos, mujeres y niños celebran que te hayan enviado para cuidarlos.

“Mi mente es como la tuya, no quiero decir más. Mi corazón se inclina al doctor Maynard [un médico que estaba ahí]. Siempre quiero tener su medicina.

“Así que ahora nos hacemos amigos y olvidamos los malos sentimientos, si los tuvimos. Somos amigos de los americanos. Todos los indios creen lo mismo. Te miramos como a nuestro padre. Nunca cambiaremos de opinión, y si viniste a vernos, siempre seremos los mismos. ¡Ahora, envía este papel!” (Clark: 7-8).<sup>19</sup>

El nombre del doctor Smith no aparece entre los testigos de los diálogos de Punta Elliott, dice Clark, y cuando la viuda del doctor Maynard —citado en el discurso anterior— fue entrevistada por un biógrafo del Jefe Seattle, en 1903, “no recordaba nada parecido a la versión de Smith”, lo mismo que el coronel B. F. Shaw, “el intérprete oficial” que “también sobrevivió hasta el siglo xx, y omite mencionar el notable discurso” (Clark: 8). En cuanto a Ezra Meeker, “severo crítico de las políticas indígenas del gobernador Stevens”, lo acusa de estar borracho en el congreso y de haber suprimido el discurso de oposición del Jefe Leschi de los indios Nisqually” —y agrega que, siendo el propio Meeker un pionero en el territorio de Washington y un enemigo de sus políticas, hubiera podido acudir a las palabras que se le atribuyen al Jefe Seattle en contra del gobernador, “si las hubiera conocido”— (Clark: 8).

La ausencia de notas del doctor Smith, el silencio de parte de personas que sabemos que estuvieron presentes durante los encuentros de Stevens y Seattle, y el hecho de que el discurso no aparezca en los procedimientos del tratado oficial, *crean graves dudas acerca de las reminiscencias del doctor Smith en 1887, unos 32 años después del episodio en cuestión [...]. Tal vez el doctor Smith tradujo erróneamente [mistranslated] las frases de Seattle; tal vez recordó erróneamente [misremembered] los acontecimientos de 1855; tal vez combinó varias tentativas discursivas, fundiéndolas en una forma coherente y añadiéndoles florituras retóricas. O tal vez, fue una invención de su propia musa literaria* (Clark: 9).<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> “Estas son las únicas palabras del Jefe Seattle en el registro oficial” (Clark: 8). “*I look upon you as my father, I and the rest regard you as such. All of the Indians have the same good feeling toward you and will send it on paper to the Great Father. All of the men, old men, women and children rejoice that he has sent you to take care of them. My mind is like yours, I don't want to say more. My heart is very good towards Dr. Maynard [a physician who was present]. I want always to get medicine from him. Now by this we make friends and put away all bad feelings if we ever had any. We are the friends of the Americans. All the Indians are of the same mind. We look upon you as our Father. We will never change our minds, but since you have been to see us we will be always the same. Now! Now, do you send this paper*” (Clark: 7-8).

<sup>20</sup> “Un indio anciano recordó más tarde que, durante el anterior consejo de Medicine

Conclusión brutal, y fundada (hasta donde sé). Pero que abre dos perspectivas que nos confunden, y que nos convencen doblemente —de modo *esquizo*— y se dibujan en dos frases póstumas citadas en notas finales por Clark: “En su lecho de muerte, Smith confirmó la autenticidad de su discurso”. Y la otra: “Rich es aparentemente el autor de la memorable frase de clausura del discurso: ‘*Dead —I say? There is no death. Only a change of worlds*’” (Clark: 12). Pero los meandros de la traducción son similares a los meandros de la muerte.

## 5

Lo que surge en el poema-transmisión: la *destrucción* —del mundo indio—; su expresión oscura, sonora; la reverberación en el tiempo. Lo no-registrado, lo no-visible, lo suprimido, lo ausente. Los errores, el silencio. Reiterar: lo que surge en el poema y en su transmisión.

Hay un elemento melancólico, hay un lamento, y hay un trasfondo de *crueldad*. Y desamparo y arrepentimiento, resignación, derrota, oscuridad. Orfandad: en los términos de los palestinos; dos razas, dos orígenes, dos destinos —*trastierras*—. Muerte y desaparición: retorno simbólico, ritual, profecía. Nuestro dios, el gran espíritu, nos ha abandonado. Nadie está aquí ya, nadie subsiste, vive. Pero la vida continúa. El mundo acaba o llega a su fin. Se desvanece, cae. Enferma: se contagia, crea-contagia, vive contagiando, vive muere, disipa y sobremuere. *Alienta, regenera*. Ancestros, sueños, visiones. Retorno de los muertos. *Crea y destruye*. La negociación se niega, la diplomacia se disuelve —silencio esencial— y el gran Jefe Blanco se desintegra. “*No hay muerte: sólo cambio de mundos*”. La alteridad radical.

## 6

Una palabra surge de la ruina —Dios, ruina divina— y va hacia la destrucción y la palabra, la sacralidad. El mesianismo, la destrucción y la profecía son el *mysterium coniunctionis*.<sup>21</sup>

Misterio de la conjunción y misterio de la destrucción o *destrucción* —enigmática de la visión—. Colón judío. Un tono o una visión, una forma de escritura, una revelación, o una *profecía* indígena. Y Bartolomé de las Casas, formador de visiones y de alucinaciones.

Creador es habla divina, libros-entierro. Hablamos de una falta de utopía o de una falsa. Repetición o *ritornello*: cantos, canciones —evocación de *Canáan*—; lírica, tragedia, elegía. Sueños de los ancestros, bosques y lluvias, espíritus, muerte nietzscheana de Dios.

Crepúsculo de los ídolos. Cielo que cae: *Chute du ciel* —Davi Kopenawa y Bruce Albert—. Fin de mundo. Apocalipsis. Exclamación. Interrogación. Dios blanco. Bartolomé, judío. Tierra prometida y negada, destruida. Oración nocturna: *Once astros* —¿traslación o traducción?—. En algún punto, el paraíso primordial. La poética como profética. Otro viejo nuevo testamento. *Dios del metal*: de Las Casas a Kopenawa. Ino-

---

Creek, la estaban pasando bien comiendo melaza [*black strap*] y tocando arpa de boca [*Jews harp*] mientras hablaban. No sabemos de qué estaban hablando” (*apud* Meeker. *Reminiscences de Puget Sound*. Clark: 12).

<sup>21</sup> Unión y separación, en la teoría alquímica. Cf. Carl Jung. *Mysterium coniunctionis*. Madrid: Trotta, 2007.

cencia. Poesía y masacre. Dones y canciones, espacio del canto, cima del canto y canto de los suicidios colectivos (de Las Casas a Kopenawa a los kaiowá guaraníes y su carta suicida). Darwish: “No *firmare*”.

Y al final, los últimos cantos, la resistencia y la profecía, el exilio celeste terrestre y el éxodo retorno de los muertos, la revelación del “secreto”. Más allá de la interpretación, al final, la profecía de los muertos, la utopía de los muertos, el *tratado mortal de los muertos*.

*Poiesis* de la transmisión y de la traducción —de la palabra de los muertos—. <sup>22</sup>

### **Apéndice: Roxanne Dunbar-Ortiz**

En el prólogo a la versión francesa del gran libro de Roxanne Dunbar-Ortiz, *An Indigenous Peoples' History of the United States ¾Contre-histoire des États Unis¾*,<sup>23</sup> y en una reseña de Franz Himmelbauer, autor de los blogs *Antiopées* y *La Voie du Jaguar*,<sup>24</sup> aparecen otros elementos iluminadores que extienden aún más el alcance de estos *Retornos* darwishianos:

“El traductor ofrece algunos elementos biográficos que explican de dónde viene Roxanne Dunbar-Ortiz: «Militante de la causa amerindia desde comienzos de los años setenta», nació en Texas en 1938 y creció en Oklahoma, «entre la memoria de un abuelo anarcosindicalista y una madre ardientemente bautista y medio india. Fue al pasar por Palestina que descubrió su ascendencia indígena. En la Universidad de Oklahoma, conoció a Saïd Abu-Lughod, un estudiante palestino que le contó la historia de la ocupación y la limpieza étnica palestina. Los palestinos eran los indios del Medio Oriente, desplazados, dispersos, negados en tanto pueblo y privados de un Estado. Roxanne Dunbar-Ortiz, que en otra vida se avergonzaba de la “vieja bruja india y alcohólica” que era su madre, comprendió que sus raíces indias eran no sólo una riqueza sino un método: leer la historia de Estados Unidos y el mundo desde un punto de vista amerindio (o palestino) permitía comprender la violencia colonial, ignorada o relativizada por otros puntos de vista [...]. Otro punto en común: los tratados violados, de manera sistemática, por los invasores, lo que nos lleva al comienzo del trayecto intelectual de Dunbar-Ortiz: la ocupación de Palestina [...]: la potencia de ocupación alterna, con cierto virtuosismo (y la suficiencia de los vencedores), masacres y tratados de paz” (5-6 / 20-21).

“No puedo dejar de poner de relieve otros puntos importantes. Para comenzar, la profunda continuidad que se subraya entre los inicios genocidas de las colonias españolas, ingles-

---

<sup>22</sup> Para la carta suicida de los kaiowá guaraníes, <https://desinformememos.org/decreten-nuestra-muerte-colectiva-y-que-nos-entierren-a-todos-aqui-guarani-kaiowa/> . Sobre la obra de Kopenawa y Albert: <https://www.librairie-gallimard.com/livre/9782266252591-la-chute-du-ciel-davi-kopenawa-bruce-albert/> . Sobre el “dios del metal”, cf. Bruce Albert. *El oro canibal y la caída del cielo*. Trad. Raúl Rodríguez Freire. (En proceso de publicación en la serie electrónica: “*Adugo biri*: etnopoéticas”). México: UNAM, en prensa.)

<sup>23</sup> La traducción francesa y su prólogo son de Pascal Menoret, y la edición de Wildproject. Existe una edición castellana: Roxanne Dunbar-Ortiz. *La historia indígena de Estados Unidos*. Madrid: Capitán Swing, 2015.

<sup>24</sup> Cf. “Nota de lectura”. *lundimatin* 355 (17/10/22): 1-32. <https://lundi.am/Contre-histoire-des-Etats-Unis> .

sas y francesas en las Américas, y las políticas interior y extranjera de los Estados Unidos, hasta nuestros días. ¿Es por azar que el nombre codificado atribuido a Bin Laden por las fuerzas especiales estadounidenses fuera... *Jerónimo*? ¿O si el brigadier general Richard Neal, en el curso de una conferencia de prensa en Arabia Saudita, al comienzo de la primera guerra del Golfo, explicara que el ejército quisiera asegurarse una victoria rápida involucrando tropas terrestres «en territorio indio»? Nada extraño, apunta Roxanne Dunbar-Ortiz, pues sabemos que ese ejército se formó a partir de las milicias de los masacradores coloniales” (15-16).

Y la *oración* pronunciada por el jefe lenape Buckongahelas, en 1781, ante los miembros de su tribu convertidos al cristianismo, alentándolos a ir con sus guerreros hacia el poniente  $\frac{3}{4}$  “*from the rising Sun*” $\frac{3}{4}$ , ¿no es como un eco o una profecía del discurso del Jefe Seattle?:

“Hacen lo que quieren. Esclavizan a quienes no son de su color, aunque hayan sido creados por el Gran Espíritu que nos creó a todos. También nos esclavizarían si pudieran, pero no pueden, y por eso nos masacran.

Su palabra no es digna de creerse. No son como los indios, que no son enemigos más que en tiempo de guerra, y son amigos en tiempos de paz. Llamarán a un indio “mi hermano, mi amigo”, pero si lo toman de la mano es únicamente para poder aniquilarlo. Ustedes serán tratados así muy pronto.

Acuérdense de que hoy les dije que desconfiaran de amigos como esos. Conozco a los Cuchillos Largos, no se puede confiar en ellos” (22-23).

John Heckenwelder, un misionero moravo, de la misma orden que convertía a los Lenape, señaló en su registro del discurso o la oración del Jefe Buckongahelas a los indios cristianos que fue pronunciada “con facilidad y con una elocuencia imposible de imitar”  $\frac{3}{4}$  “*with ease and an eloquence not to be imitated*”  $\frac{3}{4}$ . Y eran palabras, decía, premonitorias:

“Once meses después de que este jefe profético [*“prophetic chief”*] pronunciara este discurso, noventa y seis de estos mismos indios cristianos, unos sesenta de ellos mujeres y niños, fueron asesinados en el sitio adonde se pronunciaron estas mismas palabras, por los mismos hombres a los que había aludido, y de la misma manera en que lo describió” (Blaisdell: 27-28).<sup>25</sup>

En tal umbral a lo desconocido, es inevitable detenerse para mirar atrás y considerar el área alcanzada, verificar si el paso carece de alternativa o si, quizá, las sinuosas configuraciones de este terreno diverso puedan no ocultar algún giro, alguna grieta que remitiese a este paisaje. Seguramente había una salida que escapó a la atención; debido a que la estructura del terreno ha sido, a veces, *tan-lie!*” La luminosa oscuridad inunda mi cuerpo, alcanza mi cabeza, me engulle. Soy absorbida y detonada hacia arriba de inmediato. Eso es todo.

---

25 Cf. “Buckongahelas”. <https://en.wikipedia.org/wiki/Buckongahelas> . / Discurso completo en: Bob Blaisdell. “Buckongahelas”. *Great Speeches by Native Americans*. Mineola, New York: Dover Publications, 2000.