

Mahmud Darwish en el espejo de las lenguas que resisten

Mahmud Darwish in the Mirror of Languages that Resist

FRANCESCA GARGALLO CELENTANI

RESUMEN: 1492 es una fecha que late en la historia viva y cotidiana del colonialismo y el racismo en América, en Israel, en Europa. Las consecuencias de las guerras, de las invasiones territoriales, de los exilios forzados resuenan en los reclamos que la poesía no sólo eleva, sino también transforma en afirmaciones, propuestas, revelaciones. Las lenguas en las que la poesía se expresa, se traduce, se traslada pueden llegar a ser elementos de sanación y recuperación de las historias no contadas.

ABSTRACT: 1492 is a date that beats in the live and daily history of colonialism and racism in America, in Israel, in Europe. The consequences of wars, territorial invasions and forced exiles resonate in claims that poetry not only elevates, but also transforms into affirmations, proposals and revelations. The languages in which poetry is expressed, translated and transferred can become elements of healing and recovery of untold stories.

PALABRAS CLAVE: 1492, memoria colectiva, colonialismo, poesía.

KEYWORDS: collective memory, colonialism, poetry.

RECIBIDO: 7 de febrero de 2017 • ACEPTADO: 4 de abril de 2017

FRANCESCA GARGALLO CELENTANI

Mahmud Darwish en el espejo de las lenguas que resisten

Es tu vida
—me dijo— una vez mi padre
colocándome un puñado de tierra en la mano.
La vi tan negra, la sentí tan áspera.
Mi pequeña palma tembló.
Sin miedo —me dijo—
para que no te pesen los años.

GRACIELA HUINAO, *Lamngenwengei*
chi Mongen ka chi la (La vida
y la muerte se hermanan).

Las sábanas están preparadas, los perfumes colo-
cados en la puerta y los espejos son numerosos.
Entrad para que nosotros salgamos del todo. Den-
tro de poco buscaremos lo que
fue nuestra Historia en torno a la vuestra en los
países lejanos
y al final nos preguntaremos: ¿Al Andalus estuvo
aquí o allí? ¿Sobre la tierra... o en el poema?

MAHMUD DARWISH,
La última tarde en esta tierra.

I.

Dicen que fue el año en que el bohemio Martin Behaim construyó el primer globo terráqueo, el *Erdapfel*, una manzana de la tierra. 1492. Un año que inició mal: el 2 de enero las tropas de la reina de Castilla y del rey de Aragón rompieron la resistencia e invadieron el reino nazarí de Granada, poniendo fin a 800 años de cultura hebrea, árabe y cristiana bajo gobierno moro en la Península Ibérica. “Se entregaron a sí mismos y a todas sus cosas, tan sagradas para ellos como profanas para nosotros”, escribió Antonio de Nebrija (1990: 98-99). Tres meses después, los mismos reyes, Isabel y Fernando, en la misma Granada, firmaron en la Alhambra un decreto para expulsar a los judíos sefardíes de España. Adiós El Andaluz, quince siglos se perdieron ese 31 de marzo.

Mujeres y hombres que estaban ahí desde antes de los godos, desde antes de los vándalos, desde antes del cristianismo salieron una vez más a la diáspora, perdieron paisajes y lugares amados. ¿Eran el eslabón más débil de esa cadena de tres pueblos que permitió el florecimiento de El Andaluz? En el Magreb, en Toscana, en Flandes, Venecia, Turquía, Siria o Palestina llorarían por siempre la pérdida Sefarad. Mantuvieron su lengua, un castellano pícaro, cantadito, que bendice sus recuerdos: una lengua franca para el Mediterráneo. A los 120 000 sefardíes, poco más de un siglo después, les seguirían a los caminos del exilio 300 000 moros, es decir árabes e ibéricos de religión islámica. Los habían relegado a las tierras más pobres, les habían quitado las casas, las armas, las joyas. Eran albañiles, estaban olvidando el árabe, forzados a la cristianización. Se habían levantado en armas en Alpujarras en 1568. Fueron expulsados del reino de Valencia en septiembre de 1609, de Andalucía en enero de 1610, de Aragón en mayo, de Extremadura y Castillas en julio, de Murcia en octubre. Los antiguos moriscos del valle de Ricote también tuvieron que embarcarse en 1613. 1492 había llegado a su fin y muchos se encontraron con los vecinos de casa de las madres de sus madres. En Túnez, muchos; otros en Palestina o Siria.

1492. Dicen que en ese año murió un papa y otro fue elegido, que Francia e Inglaterra pusieron fin a su guerra de cien años, que los moros

malograron todos sus bienes, que Florencia perdió a su Lorenzo y que, en otro lado del mundo, unos dos mil pueblos vivían, cantaban, edificaban templos a oscuras de lo que estaba por sucederles. No todo era paz entre ellos. Ese año, en medio de Ce Anáhuac, mexicas y texcocanos se lanzaron a la conquista de Tlapa. También le ganaron Zapotlán a los zapotecas. Más al sur, moría un inca de carácter guerrero e invasor, Tupac Yupanqui, y le sucedió un niño, Huayna Capac, que sin embargo derrotó a las y los Karas en Quito. Triste, tenebroso 1492.

Dicen que sin incluirlo en sus planes, el 17 de abril la esposa de Fernando de Aragón, Isabel de Castilla, firmó con Cristóbal Colón, un marino genovés que había navegado para los portugueses, las Capitulaciones de Santa Fe (en Granada, siempre en la misma Granada): lo hizo almirante, virrey y gobernador general de todos los territorios que descubriera o ganase durante su vida, así como de la décima parte de todos los beneficios que obtuviese. Colón no esperó más, zarpó el 3 de agosto de Palos de la Frontera para buscar una ruta de comercio con la India. Un mes después estaba en las Islas Canarias y luego de otro mes, el 12 de octubre, tocaba tierra del otro lado del mar. Tres carabelas llegaron a una playa. Tres canoas gigantes con trozos de tela amarrados de un palo sorprendieron a las jóvenes arahuacas que iban rumbo al campo. Los hombres no salieron a pescar. Nunca más. Terrorífico 1492.

Colón creyó hasta su muerte que había llegado a la India. Su error desencadenó la mayor masacre de la historia: el 90 por ciento de los habitantes del mundo que Colón develó a España, y que los castellanos llamaron “indios”, murió en menos de 80 años.¹ Primeros entre ellos, los pueblos arahuacos que sembraban yuca y maíz en las islas del Caribe. Ellos fueron los primeros en decirle castilla a la lengua de los marinos.

1492. La lengua de El Andaluz llora de dolor y nostalgia; la lengua de la reina de Castilla se expande, convirtiéndose en la más difusa del

¹ Por una historia demográfica de los primeros años de la Conquista y colonización de América, *cf.* Sherburne F. Cook y Woodrow Borah, *Ensayos sobre historia de la población: México y el Caribe*, traducción de Clementina Zamora, Siglo XXI Editores, México, 1977-1978. 2 vols. En el caso de las islas, la historia de Jamaica es reveladora: en 1494 fue invadida durante el segundo viaje de Colón y colonizada en 1509. En 1586, el corsario inglés sir Francis Drake conquista la isla y escribe a la reina Isabel I que no ha encontrado en ella a un solo indio vivo.

continente que hoy llamamos América, la segunda lengua más hablada del mundo. ¿Cuántos cantos, qué reflexiones, cuáles cosmovisiones acalló el castilla?

2.

La voz silenciada que clama tan fuerte como para convertirse en poesía es una imagen épica que nos proponen muchas memorias colectivas. Dentro del marco de una reivindicación política, como en el de un aliento propio, el nombre de la propia lengua, su mismo sonido y las metáforas locales que genera, significan el reconocimiento de la subjetividad de un pueblo, su devenir sí mismo. En ella se inscribe una historia compleja. Una vez formulada, la palabra puede traducirse; antes no existe. Una comunidad de personas se reconoce en una lengua que el Estado, el mundo, la cultura universal dicen que no consta o no tiene importancia: eso es hablar me'phaa en Guerrero, diidxazá en Oaxaca, mapudungun en Chile, siciliano en Italia, catalán en España, alemán en Rumania, árabe en Israel, maorí en Nueva Zelanda, hopi en los Estados Unidos.

Cantar el mundo y lograr que ese canto resuene en la memoria colectiva de la humanidad en un idioma que el poder quiere muerto o desaparecido, podría juzgarse un contrasentido, de no ser que encarna la fuerza de uno, no, de todos los pueblos que el colonialismo, en sus diferentes expresiones — también las de la religión dominante, la etiqueta obligatoria y las reglas escolares —, intenta desmitificar, esconder y, finalmente, desaparecer. Traducir ese canto, hacer versiones del mismo en la lengua del dominador, y desde ahí a otras más, es ofrecer ejemplos de resistencia al mundo, subvirtiendo la violencia de la misma colonización.

“¿Cuál es la medida exacta / en la que puede dividirse el corazón de un hombre / antes de craquearse / como el cascarón de un huevo frente al fuego?” (Pineda 2013: 9), se pregunta, a la vez, en el sonoro zapoteco del Istmo de Tehuantepec y en el castellano de sus estudios, Irma Pineda, poeta que vio de niña al ejército mexicano llevarse a su padre

del centro de Juchitán por ser un militante de la COCEI.² Le contesta el tejido sonoro del tzotzil de Ruperta Bautista, convertido por ella misma en los versos que yo puedo leer en español: “Con el suspiro de jóvenes olvidadas / en la desnudez del tiempo, / se moldea la canasta de la tierra / donde se guarda el pensamiento del pueblo. / Forjan y dibujan historias con el barro / en la mansión del fuego” (Bautista 2013: 93).

El tiempo de las personas invisibles e intangibles en la construcción de los Estados que las niegan es el de nacimientos a contracorriente. Recuerdo a las jóvenes tibetanas esconder sus embarazos para escapar de las dramáticas cuotas de crecimiento poblacional medido, decididas desde el poder de la etnia dominante Han, en contra de la libertad de todas las supuestas “minorías” de China.

En Perú, en esos Andes que según algunos poetas son la contraparte americana del Himalaya, entre 1995 y 2000, fueron esterilizadas 276 272 mujeres y 22 004 hombres de las naciones asháninka, quechua, aymara, shipiba y también pobres urbanos, mestizos, afroperuanos. El entonces presidente, Alberto Fujimori; sus funcionarios de Salud, Marino Costa Bauer, Alejandro Aguinaga y Eduardo Yong, y sus asesores, implementaron el Programa Nacional de Salud Reproductiva y Planificación Familiar para desaparecer a quienes no querían reconocer ni escuchar. Pronto las mujeres hablaron entre sí, en el tiempo sin tiempo de las idas al pozo, del telar, de la papa y la selva. Su voz se hizo tormenta, sus lenguas les permitieron primero reconocer qué les había pasado y luego denunciarlo. “Nos mintieron, no nos dijeron la verdadera intención, ni lo que nos pasaría después. Amenazaron con quitarnos los

² Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo de Tehuantepec, una liga de estudiantes y campesinos de Juchitán que, junto con estudiantes de Ciencias Políticas de la Universidad Nacional Autónoma de México, logró ganar las elecciones municipales de Juchitán, Oaxaca, en 1981, después de intensas movilizaciones que llegaron a desestabilizar la continuidad del partido oficial en el estado. Según la prosista Elena Poniatowska: “En los años 70 ser simpatizante activo de la COCEI era una prueba de fuego” (Poniatowska 2007). La formación de una coalición indígena estudiantil, en efecto, provocó reacciones represivas de miedo y violencia; en la década de 1970 en México el sistema inauguró políticas de desaparición de personas, la así llamada Guerra Sucia, sea contra los movimientos armados de Guerrero como contra los movimientos políticos de Oaxaca. Pertenecer a un pueblo indígena entonces volvió a significar estar en la mira de los órganos represivos del Estado.

alimentos para nuestros hijos. Nos ligaron aun estando embarazadas”, expresa indignada Esperanza Huayama, presidenta de la Asociación de Mujeres de la Provincia de Huancabamba (AMHBA) que exige Verdad, Justicia y Reparación (Cuentas Ramírez 2015).

Su historia tiene ecos en las historias de los pueblos de Guatemala, México, Canadá, Estados Unidos, Brasil, Argentina y muchos más. 607 naciones vivas de un continente bautizado con el nombre de un geógrafo florentino, para que ni la tierra se llamara como se llama, vibraron en reclamos. Las lenguas recordaron las ceremonias del nacimiento, el trabajo de identificación con todos los seres que habitan la tierra, el hecho que nadie está solo. Las poetas, contra la muerte, apelan a que todas y todos se reúnan, que nadie se quede sin nacer.

Hubert Malina, quien escribe en lengua me'phaá y en castellano, ha llamado su poemario *Xtámbaa*, título que se refiere a la ceremonia que se le hace a una niña o niño al nacer, para saber quién es su hermano animal y así encomendarlo a la tierra, a los bosques y a las aguas para que la o lo cuiden. Dice Hubert Malina que la traducción literal de *xtámbaa* es “piel de tierra” y la tierra, en la filosofía me'phaá, tiene la función de cuidar aquello que cubre. En este sentido, la poesía, en su dimensión de forjadora de las imágenes, metáforas, simbolismos y conceptos que dan cuerpo a una lengua específica, tiene funciones que varían según la filosofía que esa lengua alberga. En el caso del nacimiento de una persona en lengua me'phaá la poesía de Hubert Malina, ligada a su tradición oral y a la concreta, inmediata, respuesta que el clima de violencia actual exige a cualquier persona nacida en un territorio indígena en México, hace hincapié en las tres dimensiones que permiten nombrar y reflexionar sobre las problemáticas actuales de su pueblo: “a) Estar en el mundo en la misma condición que todos los seres. b) Tener un hermano animal quien es uno mismo. c) Asumir que no estamos solos y que nosotros somos responsables de los ‘otros’ que somos ‘nosotros’, en el lugar donde construimos nuestra territorialidad” (Malina 2016: 95).

La territorialidad no delimita la pertenencia a una cultura, involucra el lugar desde donde actuar y renombrar el propio rumbo económico y las diferentes maneras de acceder al conocimiento, las artes y las ciencias

aun desde el exilio. La palabra ubica ese lugar, lo protege. En ocasiones lo describe como agua, tierra, bosque, trabajo, gente, flora, fauna y fuerzas cohesionadoras; en otras, nos dice que es madre, es decir, es flor, maíz, danza. Es en la territorialidad, física o lingüísticamente reconstruida, donde se tejen los mitos y las revelaciones, oníricas y lógicas. En el continente donde las naciones originarias llevan una larga lucha de resistencia para defender su derecho a la existencia frente a las políticas de integración y asimilación que merman su vida, su autonomía, su desarrollo propio y sobre todo el territorio como espacio de reproducción de la vida, los proyectos de defensa cultural se vuelven brutalmente concretos. Por ejemplo, son las comunidades indígenas las principales defensoras y protectoras del gran patrimonio biocultural. Son también las que ponen los muertos en la guerra que contra el ecologismo y la sacralidad del territorio ancestral llevan a cabo empresas depredadoras, mineras, extractoras de hidrocarburos, proyectos hidroeléctricos, presas, canales interoceánicos, campos de generadores eólicos de electricidad y oleoductos.

Desde 2015, en el mundo cada semana han sido asesinados por lo menos tres defensores o defensoras del medio ambiente, la mitad de ellos en Nuestramérica. Berta Cáceres, era la protectora de las niñas del agua que dieron vida al pueblo lenca de Honduras; Edwin Chota, un intérprete del viento que corre entre los árboles de la selva que camina la nación asháninka de Perú; Rigoberto Lima Choc, un maestro maya quekchí de Guatemala que conocía el valor del río; Isidro Baldenegro López, un tronco fuerte de la comunidad rarámuri; como los demás ambientalistas asesinados con sus pueblos, habían sufrido represión, amenazas, violencia, encarcelamientos. Sus exigencias de respeto desafiaban la fácil comprensión de la razón universal expresada en la lengua de quien no escucha.

Global Witness, una organización británica que investiga los conflictos y corrupción relacionados con los recursos ambientales y las violaciones a los derechos humanos vinculados con ellos, en 2015 documentó 16 casos de indígenas que defendían sus territorios y, con ellos, sus modos de vida y economías, cuyos asesinatos involucran gobiernos aliados con intereses empresariales. En los 16 casos intervinieron grupos

paramilitares, en 13 los diversos ejércitos nacionales, en 11 la policía y también guardias privados. Como en todas las situaciones de desprecio colonial hacia pueblos invadidos, en las repúblicas americanas el asesinato se ha convertido en un medio aceptado para resolver conflictos por parte de empresas cuyas utilidades coinciden con las de gobiernos desarrollistas, urbanos y capitalistas convencidos de la superioridad de la cultura de su clase dirigente.

Es imposible dar prioridad a los procesos para garantizar los derechos colectivos sobre la tierra de las naciones originarias y su derecho a conservar su territorio, lengua, sistema de justicia, educación y sustento, sin detenerse en la función de la poesía. Es a través de las historias de amor, alegría, rituales y esperanza que se resiste frente al miedo, el dolor y la violencia.

3.

En 1992, la Conmemoración del quinto centenario del encuentro de dos mundos alebresta a la UNESCO y a las academias de España y de América. La UNESCO se prepara invitando a grandes pensadores, historiadores y economistas, todos hombres y todos doctores, entre ellos el buen conocedor y verdadero amante de las letras nahuas don Miguel León-Portilla, para que se den a la tarea de conmemorar la masacre, pues “entiende que en el año 1492 un acontecimiento extraordinario marcó el inicio de un largo proceso de conocimientos recíprocos de todos los pueblos de la tierra” (UNESCO 1989: 5).

El 12 de octubre, en la plancha del Zócalo de la Ciudad de México, ahí donde hubo templos y mercados, visitas de delegaciones mayas, zapotecas, otomís y gente paseando, asisto a un grandioso y casi silente rito fúnebre de desagravio. Han llegado mujeres y hombres del norte, altos dakotas con su tabaco; gente del centro envuelta en sus camisas y quexquémitl; del sur, hermanas y hermanos de las naciones chibchas, aymaras, coyas, quechuas. El ritmo del teponaxtlí es lento, el humo del copal se levanta. Me siento entre la gente, no sé qué hacer.

En 1992, exiliado en Túnez de su natal Palestina, el poeta que fue un niño expulsado de su aldea escribe largos poemas líricos a la historia de su pueblo en sí, a la historia del mundo en su pueblo: *Once astros*, cuyo

primer título es “Once planetas sobre el epílogo andaluz”, once planetas como los que en el Corán le aparecen en sueños a José.

“La última tarde en esta tierra cortamos nuestros días / de nuestros arbustos y contamos los corazones que nos llevaremos / y los que dejaremos, allí. La última tarde / no nos despedimos de nada, y no encontramos tiempo para nuestro fin” (Darwish 2000: 45). Una voz palestina que trae el eco del lamento sefaradí de cinco siglos antes. En el segundo poema, “Sé una cuerda para mi guitarra, agua”, profiere: “¿Quién soy después de este éxodo? Tengo una roca / a mi nombre sobre las llanuras que se asoma al pasado / concluido. Siete siglos me acompañan detrás de las murallas de la ciudad. / En vano se redondea el tiempo para que yo salve mi pasado de un instante / que alumbra ahora la historia de mi exilio en mí y en los otros” (2000: 73). Acaso Mahmud Darwish está diciéndonos que los conquistadores han llegado y son los antiguos conquistados, que la historia de su exilio alumbra la historia de otras destrucciones. O que sólo la guitarra nos da la voz que queda para construir lo nuevo sobre antiguos cimientos: “No tengo más que mi guitarra. / Sé una cuerda para mi guitarra, agua” (2000: 75).

En sus *Doce astros* se espejean todos, todos los hombres (por cierto, las mujeres para este poeta son siempre la amada, una Rita que partirá dentro de unas horas dejando su sombra, hacen cosas, no la historia) que le han significado y todas las tierras, todos los elementos: Homero, Sófocles, Eurípides y Kavafis, César y el jefe Seattle, Ibn Jaldun, Shakespeare, Rimbaud y Kafka, Rodin y las pinturas de Roma, Atenas y Esparta, los cielos de Egipto, Iraq, Persia y Babilonia, Samarcanda, Moscú, París e Itaca, Nueva York y el Mississippi.

Frente a los conquistadores y la destrucción de los bosques, es Seattle, dirigente de las y los Duwamish, quien increpa a los ajenos, extraños, al conquistador que destruye y usurpa lo vivo y sagrado en nombre de un dios que sólo cree en su modo de vivir. Mahmud Darwish en él, con él y por su discurso no se rinde si puede nombrar lo existente y lo perdido. *Discurso del “Indio”. El penúltimo ante el “Hombre Blanco”* es el poema que ha convocado a Shadi Rohana con Silvana Rabinovich, Rafael Mondragón, Luz Tafoya, Dánivir Kent, Hugo César Vásquez Morales, Bernardo Cortés, María Cataño, Gabriela Macedo, Renato

Huarte, Alexis Millán, Jorge Rodríguez y Satya Chatillon, participantes del seminario “Heteronomías de la justicia: de exilios y utopías” en el Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM, a una traducción colectiva, una transferencia emotiva de sentido.

Habiendo llegado a México en versión inglesa, recitado oralmente en otro seminario por un historiador israelí antisionista, este poema debía pasar de boca en boca. Como dicen mis amigos poetas, el mapuche Elikura Chihuilaff y el maya Jorge Cocom Pech, la poesía es básicamente “oralitura”, vive en el habla que recuerda, se fija en las palabras escritas, vuelve al vuelo oral todas las veces que sea necesario. Así la traducción del equipo pasó los versos en castellano a cinco traductoras y lingüistas: la mazateca Gloria Martínez Carrera; Gregorio Velasco, que lo vertió al chinanteco; Yasnaya Aguilar, que lo tradujo al ayuuik o mixe; Víctor Cata, quien es una importante voz del diidxazá o zapoteco del Istmo de Tehuantepec y César Canil Can Canal, para el maya yucateco. Transmitido, traducido, vertido el poema se hizo a las lenguas que lo han acogido. Como las naciones originarias cuando actúan la pertenencia a un territorio que es vida y no posesión, cambio, pero nunca quebranto. La historia entera está en el fuego y el agua.

De hecho, el resultado revela una gran afinidad entre la reconciliación de quien asume el entramado de voces en los territorios americanos amenazados, y el proyecto épico de Mahmud Darwish emprendido cuando vagaba de ciudad en ciudad, siempre exiliado de Palestina, siempre ausente en su presencia, obsesionado por los múltiples escenarios que una fecha desencadena.

Dar vida a una gesta lírica que lance el lenguaje hacia horizontes heroicos y abiertos evidencia en la tierra partida de Palestina y la tierra invadida de Abya Yala, nombre que la nación kuna da al continente americano, la multiplicidad de los orígenes culturales del propio estar en el mundo. 1492: ¿cuántos exilios? ¿El Andaluz en qué se transformó en esas islas donde aterrizó Colón cuando sus habitantes tuvieron que inventar una palabra que les significara qué eran esas canoas grandes con trapos blancos de las que desembarcaba gente ignota? La oda juega con los tiempos, enlaza el pasado con lo posible.

En 1990, Aníbal Quijano se preguntaba: “¿Por qué la utopía se constituye y se aloja primero, en el reino de lo estético?” El pensador peruano había comprobado insistentemente que la transformación del mundo tiene lugar primero como transfiguración estética. No acaso había sido muy cercano en juventud al escritor José María Arguedas quien, con su sexta y última novela, *El zorro de abajo y el zorro de arriba*, le develó los entramados estéticos del racismo. Se contestó, por lo tanto, que la pregunta por lo estético de la utopía abre un vasto territorio “cuya exploración ayudaría mucho, probablemente, a descifrar algunos de los más oscuros signos de la pasión contemporánea, sobre todo en el mundo constituido, como América Latina, en el conflicto de la dominación colonial” (Quijano 2004: 733). Como el filósofo Horacio Cerutti, que ha dedicado al estudio de las utopías nuestroamericanas una vocación casi poética, asume que sin pulsión por el cambio total, sin la emoción de la reconstitución de la obra humana, y por lo tanto, sin voz evocadora, no hay forma de confrontar la doxa.

En 1999, en el largo poema “Nos falta un presente”, donde Palestina e Israel son divisados como un hombre y una mujer que deben separarse porque todo entre ellos es exilio, Darwish propone la utopía de la buena separación de esos amantes que han venido cruzando juntos un largo trecho. Así hizo de la historia pasada y de la urgencia actual de la partición, momentos épicos sugeridos desde metáforas amorosas:

Mi viaje no es suficiente
para que, sobre mis huellas
los pinos se conviertan
en panegíricos del lugar meridional.
Nosotros somos buenos aquí. El viento del norte
es nuestro viento y meridionales son las canciones.
¿Soy yo otra tú
y tú otro yo?
Éste no es mi camino a la tierra de mi libertad.
Éste no es mi camino a mi cuerpo
y yo no seré “yo” dos veces
ahora que mi pasado ha ocupado el lugar de mi mañana
y me he escindido en dos mujeres.

No soy oriental
 ni occidental.
 No soy un olivo que ha dado sombra a dos aleyas.
 Partamos, pues.
 “No hay soluciones colectivas para las obsesiones personales”.
 No es suficiente que estemos juntos
 para estar juntos...
 Nos falta un presente para ver
 donde estamos.
 Partamos tal como somos,
 una mujer libre
 y su viejo amigo.
 Partamos juntos en dos direcciones.... (Darwish 1999)

La poesía procura soluciones ético-políticas, dibuja mapas inéditos y representaciones de lo potencial. Para ser en toda la propia fuerza hay que reescribir largas tramas épicas para héroes cotidianos y cortas líricas al momento comunitario que los acuna. Entonces un poemario entero puede tomar el nombre del verso de unos de sus poemas para enseñar a soportar el miedo e infundir esperanzas. En “La eternidad de las tunas”, del libro *¿Por qué has dejado el caballo solo?*, un padre enseña a su hijo que la sobrevivencia es lucha, que hay que volver cuando los soldados se vayan, que no hay que olvidar: “Al pasar por una alambrada de espinos dice: / Recuerda, hijo. Aquí los ingleses crucificaron / a tu padre durante dos noches sobre los espinos / de un nopal,³ pero jamás confesó. / Tú crecerás y contarás a quien herede / sus fusiles el camino de sangre / derramada sobre el hierro...” (Darwish 1995).

El nopal, el corazón que el hijo de Huitzilopochtli regala a la humanidad para alimentarla con su muerte, una de las plantas del desierto chichimeca que permitió a los numerosos pueblos que lo cruzaban resistir la invasión española hasta 1791. El nopal que regala sus tunas también a los desiertos de ese Mediterráneo surcado por piratas turcos

³ Cambié la palabra “chumbera” de la traductora española María Luisa Prieto por la mexicana “nopal”, planta originaria de los desiertos y semidesiertos de la Gran Chichimeca que se ha adaptado perfectamente a los climas áridos y semiáridos del sur del Mediterráneo.

que robaron a los españoles las semillas que se trajeron del mundo del otro lado del mar: el maíz que en Italia se llama “trigo turco”, la tuna o higo de la India o higo chumbo o higo turco, el frijol, el jitomate o pomo de oro, el chile.

¿Cuántos pasajes entre una imagen del último sol arrojado con el propio nombre y el nopal que en Medio Oriente se aclimata y sirve a los invasores para torturar a un árabe? En 1992, Mahmud Darwish pone en boca del legendario Seattle: “Mi pueblo volverá en forma de aire, luz, agua, / tomen la tierra de mi madre con el poder de la espada, pero yo no firmaré con mi nombre / la venta de un solo palmo de espinas alrededor de la milpa...” (Darwish 1995).

La tierra de mi madre, la que nos hace nosotros; la tierra que, aunque arrebatada, sigue siendo la que nos llama y nos junta y nos hace volver como pájaros, como canto, como discurso.

Susy Delgado, en el guaraní oficial de Paraguay, llama: “Que vengan todos/ los que han resucitado / en la voz del abuelo. / Que traigan sus historias / y las desparramen junto al fuego / para que nos asusten, / nos desperecen...” (Delgado, en Lustig 1997). A pesar de que Paraguay es el único país americano que acepta desde el siglo XIX su lengua nativa mayoritaria como una de las dos lenguas oficiales del Estado, en literatura, el uso del guaraní tiene un carácter reivindicativo y hace referencia al nosotras/os que somos cuando construimos la memoria y el presente. El derecho a nacer, a poder decidir si tener hijas e hijos y el número de ellas/ellos, a hablar en la propia lengua y valorar tradiciones y sistemas de educación, higiene, justicia y ecología, son todos derechos humanos y todos tienen relación con preguntas de orden ontológico, como las de Juana Karen, poeta ch’ol bilingüe, quien se describe “inmensa tierra” y “ladrona de cantos y oraciones”: “¿Quién soy?, ¿de dónde vengo?” Su propia voz responde: “soy el ímpetu de tu relámpago [...] Yo no soy / el cielo sin horas, / busco en mis sueños, / el nacimiento de mi palabra” (Karen 2013: 15).

4.

En 1934, Bertold Brecht escribía ante el auge del nazismo:

El que quiera luchar hoy contra la mentira y la ignorancia y escribir la verdad tendrá que vencer por lo menos cinco dificultades. Tendrá que tener el valor de escribir la verdad aunque se la desfigure por doquier; la inteligencia necesaria para descubrirla; el arte de hacerla manejable como un arma; el discernimiento indispensable para difundirla. Tales dificultades son enormes para los que escriben bajo el fascismo, pero también para los exiliados y los expulsados, y para los que viven en las democracias burguesas (Brecht 1963: 9).

Si sustituyéramos la palabra verdad por idioma, se difuminarían de inmediato los testigos atemorizados y aparecería el ir y venir de sí mismo al otro, para develar que la sinceridad se construye en diálogo, no es una, ni debe ser creída por todas y todos.

Casi para terminar la historia de todos los exilios y las profecías que se han desencadenado desde la pérdida de El Andaluz y la devastación del Abya Yala, ahí donde el hombre sigue construyendo metáforas de una historia masculina, la ofrenda sonora de la voz zoque traducida por ella misma de Mikeas Sánchez recuerda al mundo que para ser hay que ser por lo menos dos:

Muchacha
 flor de mayo
 capullo
 resplandor
 vientre en plenilunio.
 Muchacha que escondes bajo tu falda
 los secretos más exquisitos
 Muchacha que lloras
 porque desconoces tu origen
 Diosa milenaria
 Muchacha
 ven a cantar conmigo
 Ven a olvidar esto que nos hiere
 esta espinita que se nos encarna
 ven hermana mía
 ven a maldecir conmigo

a todos aquellos que escupieron sobre nuestro origen (Sánchez 2013: 15).

Bibliografía

- BAUTISTA, Ruperta (2013). *Xojobal Jalob Te'*. *Telar luminoso*. México, Puralia.
- BRECHT, Bertold (2004). “Las cinco dificultades para decir la verdad”, <http://www.lainsignia.org/2004/enero/cul_062.htm>, consultado por última vez el 10 de diciembre de 2016.
- CUENTAS RAMÍREZ, Sara (2015). “La esterilización forzada es violencia sexual”, <<https://mujereslibresyenpaz.wordpress.com/articulos/page/4/>>, consultado por última vez el 29 de noviembre de 2016.
- DARWISH, Mahmud (1995). “La eternidad de las chumberas”, <http://www.poesiaarabe.com/la_eternidad_mahmud_darwish.htm>, consultado por última vez el 23 de noviembre de 2016.
- (1999). “Nos falta un presente”, <<http://www.poesiaarabe.com/Nos%20falta%20un%20presente.htm>>, consultado por última vez el 23 de noviembre de 2016.
- (2000). *Once astros*. Traducción y Estudio Introductorio por María Luisa Prieto González. Madrid, Agencia Española de Cooperación Internacional.
- GLOBAL WITNESS (2016). “En terreno peligroso”, <<https://www.globalwitness.org/en/reports/terreno-peligroso/>>, consultado por última vez el 20 de enero de 2017.
- KAREN, Juana (2013). *Ipusik'al Matye'lum. Corazón de selva*. México, Pluralia.
- LUSTIG, Wolf (1997). “Ñande reko y modernidad. Hacia una nueva poesía en guaraní”, <<http://lasa.international.pitt.edu/lasa97/lustig.pdf>>, consultado por última vez el 30 de noviembre de 2016.
- MALINA, Hubert (2016). *Xtámbaa. Piel de Tierra*. México, Pluralia.
- NEBRIJA, Elio Antonio de (1990). *Guerra de Granada (De bello Granatensi)*. Introducción y notas de María Luisa Arribas. Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia.

- UNESCO (1989). *Commemoración del quinto centenario del Encuentro de Dos Mundos (1492-1992)*. París, UNESCO.
- PINEDA, Irma (2013). *Guie'ni Zinebi. La flor que se llevó*. México, Pluralia.
- PONIATOWSKA, Elena (2007). “La COCEI”, *La Jornada*, México, 3 de junio.
- QUIJANO, Aníbal (2014). “Estética de la Utopía”, en Danilo Assis Clímaco (eds.), *Cuestiones y horizontes. Antología esencial. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- SÁNCHEZ, Mikeas (2013). *Mojk'jäyä. Mokaya*. México, Pluralia.