

Estudios interdisciplinarios

Traducir para descolonizar (o la resistencia y «lo sagrado»)

Translating for Decolonization (or
Resistance and 'the Sacred')

Recibido: 28 de febrero de 2025

Aceptado: 1 de julio de 2025

Publicado: 25 de octubre de 2025

DOI: [10.22517/25392662.25798](https://doi.org/10.22517/25392662.25798)

pp. 212-230

 **Silvana Rabinovich***
silvanarabk@gmail.com

Licencia Creative Commons
Atribución/Reconocimiento-
NoComercial-SinDerivados 4.0
Internacional — CC BY-NC-ND 4.0.



* Dra. en Filosofía, FFyL, UNAM. Investigadora Titular C de tiempo completo, Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM. Tutora en el Posgrado en Filosofía UNAM. Responsable del proyecto PAPIIT IN 403425 "Heteronomías de la justicia: traducir para descolonizar". Participante en el 3.1.3.13. Proyecto "Resistencias comunitarias a las prácticas biopolíticas. El papel de la violencia y lo sagrado y sus vínculos con la memoria social", dirigido por la Dra. Pilar Calveiro de la UACM, México



Resumen

Este artículo examina la potencia descolonizadora de la traducción a través de los sentidos de «lo sagrado». El poema de Mahmud Darwish El discurso del «indio», en su traducción plurilingüe, se propone como horizonte descolonial. Entre Abya Yala y Palestina, la traducción de «lo sagrado» se erige como una promesa frente a la modernidad sacrificial. Tres experiencias de «traducción» en México —la de los pueblos wixárika, comcaac y yaqui—, junto con la palabra árabe *nakba*, se plantean como llaves para una traducción liberadora. En el contexto genocida, se propone la necesidad de traducir hoy entre Palestina y América Latina.

Palabras clave: traducción, descolonización, sagrado, Abya Yala, Palestina, Mahmud Darwish.

Abstract

This article examines the decolonizing potential of translation through the lens of “the sacred.” Mahmud Darwish’s poem *The Speech of the “Indian”*, in its multilingual translation, is proposed as a decolonial horizon. Between Abya Yala and Palestine, the translation of “the sacred” emerges as a promise in the face of sacrificial modernity. Three “translation” experiences in Mexico—those of the Wixárika, Comcaac, and Yaqui peoples— together with the Arabic word *nakba*, are put forward as keys to a liberatory translation. In the genocidal context, the article underscores the urgency of translating today between Palestine and Latin America.

Keywords: translation, decolonization, sacred, Abya Yala, Palestine, Mahmud Darwish.

Si bien la traducción responde a una necesidad humana de comprender la palabra del otro, esta práctica ha sido un instrumento clave en la colonización, en cuyo marco jerárquico fungió como un elemento de sometimiento de la alteridad y la consiguiente barbarización en aras de la deshumanización del otro. Asimismo, la traducción desarrolló su contraparte como arte de resistencia (la locución italiana *traduttore traditore* tiene muchas interpretaciones, pues la «traición» no solo va en diversas direcciones —por la voluntad de quien quiere extraer información de otro y la de quien protege esa información aparentando darla—, sino que, además, disloca la ilusión de la congruencia entre un mundo lingüístico y otro con la posibilidad de revelar verdades que en el original se encontraban latentes).

Este artículo, aborda la traducción desde la ética heterónoma. *Heteronomía* entendida como justicia [nomos] *del* otro [heteron]: en lugar de reducirse al acto altruista e incluyente de extender la misma justicia *para* el otro, la justicia *del* otro expone el propio concepto de justicia ante la crítica de *otro* concepto de justicia que con frecuencia le devuelve a la primera el espejo de su núcleo injusto. En esta definición de la heteronomía, la alteridad irrumpe en el concepto de lo justo. En las páginas que siguen nos detendremos en esta *alteración* del régimen de justicia producida por la interpelación de sus otros.

En el marco de la heteronomía, además de definir a la *palabra* como *acto traductor*

Estudios interdisciplinarios

DOI: <https://doi.org/10.22517/25392662.25798>

(pues todo el que habla, *traduce* su pensamiento con la esperanza de que sea comprendido por el interlocutor)¹, en este artículo se indagará en el *horizonte utópico* que abre la traducción como *promesa crítica*. Es *promesa*: palabra abierta al porvenir, habilitada por una *crítica* del presente. En estado de traducción, frente al otro, la lengua «propia» se ve interpelada y arrancada de su mismidad, obligada a comparecer ante la lengua (y la justicia) del otro. Esta interpelación traductora hace temblar certezas a la vez que abre horizontes.

En el contexto de la crisis socioambiental de los últimos tiempos, agravada por su contenido bélico, es urgente intentar vías *traductoras* que interpeleen a la pretendida civilización para rescatarla de su propia barbarie. Solo a través de la escucha de una voz que provenga desde la otra orilla (la de lo reprimido por la colonización) será posible abrir los oídos a la *utopía de la traducción*. En este caso, nos detendremos en la capacidad desarrollada por pueblos originarios de expresar *para el otro* (el Estado nacional o la potencia ocupante) la experiencia de la relación entre territorio, cuerpo y vida.

En todos los casos, el objetivo es salvar el territorio, esto es, la vida. En esta palabra que se presenta como traducción (pues usa términos de la política estatal nacional o internacional para expresar la realidad de la comunidad) no se trata de buscar la comprensión (porque esta corre el riesgo de aplastar las diferencias), sino justamente de ampliar la brecha en donde emerge el reconocimiento de la incapacidad de reducir a las categorías propias la experiencia del otro. Eduardo Viveiros de Castro lo considera, desde la antropología perspectivista, como un «método de equivocación controlada» sobre el cual volveremos más adelante, en algunos casos de pueblos de México².

Es así como se presenta la heteronomía de la traducción: como profundización de la brecha. Por el bies de una teología política descolonial, nos aproximaremos —desde la justicia *del otro*— a la violencia colonial y neocolonial que campea en el mundo secularizado en torno a lo sagrado reprimido³.

«Traducir para descolonizar» nos obliga a empezar haciendo memoria de una fecha clave: 1492. Momento encubridor del despojo, colonialismo de asentamiento que se replica en la *nakba* palestina a través de un poema de Mahmud Darwish que resonará en todo este texto como un contrapunto teológico-político entre Abya Yala y Palestina. Luego, abordaremos la *economía sacrificial* propia del colonialismo en cuanto al papel de la victimización en la violencia de lo sagrado. En un tercer momento nos detendremos en diversas formas de *descolonizar* «lo sagrado» a través de casos puntuales de México y Palestina: Wirikuta y el derecho a lo sagrado, la continuidad cuerpo-vida-territorio en el *hant comcaac*, la traducción sanadora en la herbolaria yaqui y finalmente la necesidad de traducir *nakba* en el ámbito jurídico para prevenir el victimismo. Tras este recorrido, «Traducir para descolonizar», lejos de

1 Franz Rosenzweig, *L'Écriture, le verbe et autres essais*, trad. por Jean-Luc Evard. (Paris: PUF, 1998).

2 Eduardo Viveiros de Castro, «La antropología perspectivista y el método de equivocación controlada», traducido por José María Miranda, Revista *Avá*, n.º 39 (diciembre 2021).

3 El núcleo conceptual de este artículo se gestó en el capítulo «La resistencia y lo sagrado. Aproximación a algunos sentidos del 'derecho a lo sagrado' en México hoy», publicado en 2021 en mi libro *Trazos para una teología política descolonial* (Ciudad de México: IIFL-UNAM).

«descubrirlo» para encubrir la desposesión, implica *cubrir* al otro. Es decir, en un pudoroso acto de humildad que evita la injusticia epistémica, darle cobijo para proteger su integridad.

1- 1492 en el horizonte: Memoria del encubrimiento⁴

En 1492 tiene lugar aquí como emblema de la colonización: conquista de Abya Yala y exilio de Al Ándalus, imposición de la «universalidad» del catolicismo. Al mismo tiempo, en la brecha abierta por ese escenario de invasión y expulsión, emerge el encuentro traductor descolonizador. Iniciaremos con una reflexión sobre el doble filo de la traducción (por un lado, el filo colonizador y por el otro, el filo de la traducción del cual se valen quienes se resisten a ser colonizados). Aquí brotan formas diversas de lo *intraducible*: por un lado, lo que es *imposible* de decir en la lengua del otro, pero también, por otro lado, lo que es *indeseable* de adquirir, que proviene de la lengua emisora —recién desembarcada— y busca imponerse conceptualmente en el mundo lingüístico con el cual se encuentra.

El horizonte de este artículo es poético. De lejos lo guía un poema cuya vena es la traducción: *El discurso del «indio». El penúltimo del «hombre blanco»*, escrito por el poeta palestino Mahmud Darwish en 1992, en ocasión del quinto centenario (de la conquista del «nuevo mundo» y de la expulsión de Granada), atraviesa lenguas y continentes⁵. El poeta conocía en inglés la famosa carta del jefe Seattle (quien era la autoridad de los duwamish y suquamish) y la polémica en torno a la legitimidad de su contenido, surgida a partir de un enredo de traducciones⁶. El discurso original había sido dirigido por esta autoridad a mediados del siglo XIX al gobernador de Washington, quien —siguiendo las prácticas del colonialismo de asentamiento— pretendía comprar su extenso territorio y crear una «reserva indígena» para encerrar en un espacio reducido a la población originaria.

Asimismo, hay noticia de una carta de esta autoridad dirigida al presidente Franklin Pierce en 1855. La maraña de la traducción inicia con la aparición, tres décadas más tarde, de un artículo publicado en la prensa por un médico y poeta que aseguraba haber escuchado *en vivo* aquella alocución. Emitido originalmente en lengua lushootseed, dicho discurso le fue transmitido al doctor Henry A. Smith por un intérprete en lengua chinook —que le era conocida— y, a su vez, él reproducía para el público en lengua inglesa⁷. En 1972, la carta se volvió famosa a partir de la película *Home*, cuyo guión fue escrito por Ted Perry: esa es la versión

4 Referencia al libro de Enrique Dussel, *El encubrimiento del Indio: 1492. Hacia el origen del mito de la Modernidad* (Ciudad de México: Editorial Cambio XXI y Colegio Nacional de Ciencias Políticas y Administración Pública, 1994).

5 Cf. Mahmud Darwish, «Discurso del 'indio'. El penúltimo ante el 'hombre blanco'». En *Retornos del Discurso del «indio» (para Mahmud Darwish)*, con traducciones del poema al español, mazateco, chinanteco, mixe, zapoteco del Istmo y maya yucateco, editado por Silvana Rabinovich (Ciudad de México: Apofis- Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 2017).

6 Cf. Jerry L. Clark, «Thus Spoke Chief Seattle: The Story of An Undocumented Speech », *National Archives* 18, n.º 1, (Spring 1985), <https://www.archives.gov/publications/prologue/1985/spring/chief-seattle.html>

7 Cf. Henry A. Smith, “Scraps From a Diary—Chief Seattle—A Gentleman by Instinct—His Native Eloquence”, *The Seattle Sunday Star*, (October 29, 1887): 10.

recreada que nos conmueve hasta hoy por su contenido socioambientalista, tan actual, y que se ha traducido a una gran cantidad de lenguas e incluso inspiró literatura infantil⁸.

Acerca del sentido de la «verdad»: la diatriba de los historiadores en torno al valor de los documentos, considerado superior al de los testimonios, ha costado amargas injusticias que a veces, incluso, llegaron a ser avaladas por los tribunales⁹. Por otra parte, siguiendo el concepto de verdad y ficción según el escritor argentino Juan José Saer¹⁰, podemos decir que existe una verdad de la ficción que es «menos rudimentaria» que la verdad positivista debido a su potencia de transmisibilidad. Esta reflexión se podría aplicar al guión de la película *Home*.

Ahora bien, cuando, dos décadas más tarde (de la carta que se impuso en la memoria colectiva), la ficción se hace poema, la traducción despliega sus promesas. Mahmud Darwish conoció la polémica en torno a esa carta y dio un enorme paso en la potencia utópica de la traducción: prestó su voz y su pluma para transmitir en árabe la experiencia de la colonización. La palabra poética, captada en aquel discurso, realizó (*poiein*) la experiencia, traduciéndola desde 1492 (origen de la palabra *colonización*) hasta 1948 (la *nakba* palestina), poetizándola en 1992 (quinto centenario) y, como veremos al final, sigue sonando en nuestros días¹¹.

En 2015, este poema traductor escrito en árabe (llegado a México de la mano del historiador israelí Amnon Raz-Krakotzkin, quien fuera amigo personal del poeta) se trasladó del árabe al castellano en la Universidad Nacional Autónoma de México dentro de un proyecto de «heteronomías de la justicia». Desde ese momento la lengua de Colón se volvió puente entre las lenguas originarias y así sigue, aún hoy, recorriendo el continente. El poema se tradujo al mazateco, chinanteco, mixe, zapoteco del Istmo, maya yucateco, y luego al totonaco, al náhuatl, al créole de Haití, al papiamento, incluso al persa¹² y también al qom, al quechua¹³. Hoy la traducción sigue atravesando puentes y muros (actualmente se traduce al mocoví y al guaraní). Esta traducción plurilingüe, interlingüística, intercultural, que se demora en los intersticios, será el faro que ilumine la traducción de un concepto clave: lo santo, lo sagrado y las violencias en torno suyo. Dice el «indio» en árabe, luego en castellano y tantas lenguas originarias¹⁴:

8 Cf. Ted Perry, *Film Script for Home* (prod. by the Southern Baptist Radio and Television Commission, 1972), reimpresso en Rudolf Kaiser, “Chief Seattle’s Speech(es): American Origins and European Reception”, en *Recovering the Word: Essays on Native American Literature*, ed. Brian Swann y Arnold Krupat (Berkeley: University of California Press, 1987), 525-30.

9 Un ejemplo muy amargo lo muestra la censura a la investigación del historiador Theodor Katz (a finales de la década de 1990), de la Universidad de Haifa, a quien le retiraron el título de maestría en historia, por su tesis sobre la masacre de Al Tantura, perpetrada por la brigada Alexandroni en 1948. Cf. Documental «Tantura» dir. Alon Schwartz, 2022.

10 Cf. Juan José Saer. *El concepto de ficción. Textos polémicos contra los prejuicios literarios* (Ciudad de México: Planeta, 1999).

11 Agradezco mucho la sugerencia de la persona que dictaminó este artículo de agregar las siguientes fechas: 1972, Estocolmo, primera conferencia de la ONU sobre medio ambiente. Además, en 1992 tuvo lugar la segunda, la Eco’92 que se distinguió por la gran participación indígena.

12 Cf. Página web del Proyecto PAPIIT IN 402317 «Heteronomías de la justicia: nomadismo y hospitalidad en el lenguaje», <https://www.iifl.unam.mx/justiciadelotro/seccs.php?idSec=5&pos=5>

13 Cf. Mahmud Darwish, «Discurso del ‘indio’. El penúltimo ante el ‘hombre blanco’». En *Discurso del «indio». Un poema y sus retornos*, Traducciones al quechua, de Zaida Josefina Mamani Paricahua; al qom, de Ruperta Pérez, editado por Silvana Rabinovich, Marcela Valdata y María Gabriela Piemonti (Rosario, Argentina: UNR, 2020).

14 Darwish, *Retornos del Discurso del «indio»*, 21.

«Esta tierra es nuestra abuela
santa toda, piedra por piedra»

2- La violencia de lo sagrado en una economía sacrificial

«Aplastaste setenta millones de corazones... ya es bastante, suficiente como para que regreses desde nuestra muerte como un rey sobre el trono de una nueva Era...» (Darwish)¹⁵

«Al sacrificio deben las multitudes su tranquilidad» (Girard)¹⁶

En el *Vocabulario de las Instituciones Indoeuropeas*, Émile Benveniste relaciona lo sagrado con el sacrificio: ambigüedad de la raíz latina *sacer* que designa a la vez aquello que es «consagrado a los dioses y cargado de una mácula imborrable, augusto y maldito, digno de veneración y suscita el horror»¹⁷. Distinto de *sanctus*, que designa lo separado por la sanción de una ley con el fin de evitar el contacto, *sacer* lleva al extremo la separación, hasta la muerte. Central en el sacrificio es el lugar de la *uictima* ofrecida a los dioses.

Según el antropólogo René Girard, la violencia humana tiene un carácter mimético que la perpetúa en una sociedad. Al distinguir entre pura —sacrificial— e impura —no sacrificial—, según este autor, la violencia se confunde con lo sagrado, se considera exterior, ajena, al hombre y en este sentido remite a la «víctima propiciatoria» que regula a una sociedad manteniendo la «tranquilidad». En otros términos, el chivo expiatorio asegura la cohesión social: el miedo y el odio al otro unen a la sociedad (pero la unión en torno al odio al otro, aunque causa daños irreparables, no prospera ni puede perpetuarse).

Por ejemplo, el miedo a los refugiados del sistema (que ahora se llaman «migrantes») permite la aceptación social para la construcción de un muro fronterizo: dicha sociedad se desentiende de la responsabilidad que le atañe en el contexto que genera la crisis migratoria, esto es, el megaextractivismo de la economía neocolonial. En el colonialismo de asentamiento, ese otro, al que se considera extranjero aun siendo originario del lugar, permite el consenso para perpetrar un genocidio (como vemos en este momento en Palestina).

Así, víctimas propiciatorias del sistema neocolonial imperante en nuestros días —que enriquece a una minoría a costa del empobrecimiento de las mayorías— son los refugiados provenientes de las excolonias, los pueblos originarios, entre otras poblaciones detenidas por la política de «el muro»¹⁸. En los muros de anexión (que se pretenden «barreras de separación»), la industria de alta tecnología para el espionaje refuerza las construcciones de concreto.

15 Darwish, *Retornos del Discurso del «indio»*, 18.

16 René Girard, *La violencia y lo sagrado*, traducido por Joaquín Jordá (Barcelona: Anagrama, 2005), 57.

17 Émile Benveniste, *Vocabulaire des institutions indoeuropéennes*, t. II (Paris : Minuit, 1969) 188.

18 Cf. Evelyne Raitaine, « La barrière et le checkpoint : mise en politique de l'asymétrie », *Cultures et Conflits* 73, (Printemps 2009) : 15-33. He desarrollado este tema en varias publicaciones, entre las cuales se encuentra «De muros y refugiados: Intempestivas bíblicas», *Discernimiento* 1, n.º 1, (julio, 2021): 32-51.

Por otra parte, el economista y teólogo Franz Hinkelammert analiza el fragmento bíblico del (no) sacrificio de Isaac (en Génesis 22) considerando que, en una primera instancia, la valentía de Abraham consistió en transgredir la ley divina al no sacrificar a Isaac y, en esta transgresión, su valor consistió en afirmar la libertad. Según este pensador, los versículos 16 y 18 de Génesis 22, que premian en Abraham la obediencia demostrada en la disposición a cometer el filicidio, son inserciones posteriores que invierten el sentido original y tiene por finalidad disciplinar al feligrés. De este modo, Hinkelammert constata una inversión: si la ley de la época indicaba el sacrificio del hijo, su transgresión por parte del patriarca fue lo novedoso y no debería sorprender que el progenitor haya estado dispuesto a sacrificarlo (como se entiende al cabo de siglos de exégesis y comentarios, de apologías éticas consideradas desde la perspectiva hinkelammertiana como juicios anacrónicos). Con esta inversión, según el economista y teólogo, se fundan en Occidente las bases para una sociedad sacrificial: «Los que hacen las inserciones [en el texto bíblico, desde juicios anacrónicos], no se atreven a decir lo horrendo: tu buena voluntad de matar a tu propio hijo te salvó para la vida»¹⁹.

En cuanto al concepto de «Occidente», íntimamente relacionado con la colonialidad del poder, este teólogo lo ubica en la Europa del siglo XI, que en el siglo XV se transforma y domina al mundo con la colonización que tiene un profundo carácter racista:

Transforma a África en un campo de caza de esclavos y erige en América el mayor imperio de trabajo forzoso esclavista de la historia humana, el cual dura más de cuatro siglos. La sociedad occidental conquista Asia, la transforma en un simple productor de materias primas para sus centros y destruye su producción tradicional²⁰.

Siguiendo a este autor, el Occidente sacrificial, habiendo desarrollado un sistema de dominación extrema, tiene un carácter filicida mientras su belicismo se presenta como defensor de la vida y de la humanidad. Sus fuerzas productivas se ponen al servicio de la destrucción que este pensador vio en el siglo XX llegar a casos extremos (aunque el siglo XXI no hizo más que potenciar y acelerar la ruina, aumentando la distancia desde la cual se perpetra: la «inteligencia» artificial al servicio del genocidio en Gaza hoy se demuestra como un ejemplo claro)²¹. Para Hinkelammert:²²

https://usi.edu.ar/publicacion-archivos/numero-1/?fbclid=IwAR1GoHztNB_E62z0JiF6_A6H_IKTRcf7i-qUMZq-JhpNPehomLgCyEqXcXQ.

19 Franz Hinkelammert, *La fe de Abraham y el Edipo occidental* (San José, Costa Rica: DEI, 2000).

20 Hinkelammert, *La fe de Abraham*, 9.

21 Abraham, Yuval, «Lavender: la máquina de inteligencia artificial que dirige los bombardeos de Israel en Gaza», +972Magazine, 3 de abril de 2024. <https://www.972mag.com/lavender-ai-israeli-army-gaza/>.

22 Hinkelammert, *La fe de Abraham*, 12.

«Desoccidentalizar el mundo, eso es esta tarea. Desoccidentalizar la iglesia, desoccidentalizar el socialismo, desoccidentalizar la peor forma de Occidente, que es el capitalismo, desoccidentalizar la misma democracia. Pero eso implica reconocer que el mundo es el mundo de la vida humana en la cual todos tienen que poder vivir. Este reconocimiento constituye la superación de Occidente».

«Desoccidentalizar» equivaldría a desorientarlo, esto es, liberarlo del racismo que encarna al orientalismo en el sentido señalado por Edward Said. Volviendo a la disposición a matar como promesa de vida, Hinkelammert se detiene en otro fragmento bíblico: la recompensa de dominio político que obtuvieron los levitas en el capítulo 32 de Éxodo tras haber ejecutado a quienes participaron en la elaboración del becerro de oro.

Esta muerte como promesa de vida, esta economía sacrificial colonial y extractivista que dio origen a la Modernidad (tan diferente de la función que los sacrificios tenían en las tradiciones de los pueblos originarios) obtiene respuesta en este discurso *renovado* del «indio» (que traduce en muchas experiencias los efectos del colonialismo y el neocolonialismo). Se trata de la palabra poética gestada en la justicia *del otro*²³:

«Ven, compartamos la luz en la fuerza de la sombra, toma lo que quieras
de la noche y déjanos dos estrellas para enterrar a nuestros muertos en la órbita
y toma lo que quieras del mar, y déjanos dos olas para pescar
y toma el oro de la tierra y el sol, y deja para nosotros la tierra de nuestros nombres
y regresa, extraño, regresa a los tuyos... y busca la India».

3- Traducir, resistir, descolonizar «lo sagrado»

Y Colón, el libre, busca una lengua que no halló aquí,
y busca oro en los cráneos de nuestros ancestros bondadosos, y tuvo
su porción de lo vivo y de lo muerto en nosotros. Entonces
¿por qué sigue con la guerra de exterminio, desde su tumba, hasta el final? (Mahmud Darwish)²⁴.

El «indio» palestino interpela a la interminable guerra de exterminio. La *traducción* entre 1492 y 1948 (entre la ocupación de Abya Yala- expulsión de Al Ándalus y la ocupación y expulsión de Palestina conocida como *nakba*) había sido formulada por Elías Sanbar en una entrevista con Gilles Deleuze que se publicó en el diario *Libération* en mayo de 1982²⁵:

23 Darwish, *Retornos del Discurso del «indio»*, 18.

24 Darwish, *Retornos del Discurso del «indio»*, 18.

25 Gilles Deleuze, «Los indios de Palestina», en *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975-1995)*, Versión caste-

Somos unos expulsados peculiares porque no nos han desplazado a tierra extranjera sino hacia la prolongación de nuestro hogar. Se nos ha desplazado a tierra árabe, donde no solamente nadie piensa en que nos disolvamos, sino que esta mera idea les parece una aberración. Me refiero, en este punto, a la inmensa hipocresía de algunas afirmaciones de Israel que reprochan al resto de los árabes no habernos ‘integrado’, cosa que en el lenguaje israelí significa ‘hecho desaparecer’ [...] Quienes nos han expulsado han comenzado súbitamente a preocuparse por cierto racismo árabe contra nosotros. ¿Significa esto que no debemos afrontar las contradicciones de ciertos países árabes? Desde luego que no, pero estos enfrentamientos no procedían en absoluto del hecho de que fuéramos árabes, eran casi inevitables porque éramos y somos una revolución armada. Somos algo así como los pieles rojas de los colonos judíos de Palestina. A sus ojos, nuestra única función consistiría en desaparecer. En este sentido, es cierto que la historia del establecimiento de Israel es una repetición del proceso que dio lugar al nacimiento de los Estados Unidos de América.

Diez años después de esta entrevista, el poeta amigo de Sanbar publica el poema que, como anunciamos al inicio, es el horizonte de estas reflexiones. Se objetará, con razón, que la comparación propuesta por Sanbar atañe a la colonización de los Estados Unidos de Norteamérica. Sin embargo, Darwish entiende el nudo de 1492 como la colonización bajo la forma de una ocupación múltiple (Abya Yala, Al Ándalus... Palestina) e inconclusa: los pueblos originarios defienden su relación con el territorio traduciendo su experiencia al concepto de lo «sagrado» y de eso nos ocuparemos en esta parte. Nos aproximaremos a la *traducción como arte de la resistencia* con algunos ejemplos del México de nuestros días. Daremos seguimiento al reclamo presentado por el pueblo wixárika ante el Senado de la República en 2012 sobre el «derecho a lo sagrado». Luego, nos aproximaremos al plan de justicia que acordó el gobierno del expresidente Andrés Manuel López Obrador (2018-2024) con la nación comcaac y finalmente haremos referencia a un interesante acto de traducción que se materializó con la publicación, en 2023, de la farmacopea yaqui.

a- Wirikuta y el *derecho a lo sagrado*.

El «derecho a lo sagrado»: reclamo de las autoridades wixárikas presentado en 2012 ante el Senado de la República emanaba de una decisión tomada por consenso en asambleas. En el mencionado pronunciamiento, del que se autodefine como *pueblo wixárika*²⁶, «representados por las autoridades tradicionales, agrarias, civiles mara’akate y jicareros», aluden a las peregrinaciones que realizan en febrero desde sus centros ceremoniales hacia el que describen —en la lengua del otro— como su «territorio sagrado»: Wirikuta. La explicación del territorio sagrado es que allí «se fundamentan las esencias de la vida y habitan nuestras deidades, en este lugar se conoció el sentido de Tatewari Tutzi (el abuelo fuego) a través de

llana e introducción por José Luis Pardo (Valencia: Pre-textos, 2007).

26 Cf. Consejo Regional Wixárika, «Pronunciamiento wixárika emanado del Foro en el Senado», Red Mexicana de Afectados por la Minería, 20 de abril de 2012, <https://www.remamx.org/2012/04/pronunciamiento-wixarika-emanado-del-foro-en-el-senado/>.

Tamatzi Kauyumarie (el venado azul) quien es el portavoz de los sagrados». Ahora bien, el territorio es *sagrado* porque es *vida* y, en ese sentido, las autoridades wixárikas exigen ante el poder legislativo el acceso a estos territorios, por los cuales tradicionalmente han transitado, que ocuparon y en los cuales cumplieron con sus rituales. La concesión de estos territorios, por parte del Estado mexicano, a las empresas mineras y a la agroindustria pone en riesgo la vida, esto es, *lo sagrado*. Asimismo, en el pronunciamiento denuncian los estragos causados por la industria del turismo en Haramara (en donde habitan las deidades), situado en San Blas, Estado de Nayarit.

El pronunciamiento de Wirikuta termina evocando la palabra de las deidades wixárikas, que comunicaron a su pueblo en febrero de 2012:

La palabra de que no hagamos ningún cambio de sus olimpos espirituales, de los cuatro puntos cardinales, ni de los lugares sagrados, tampoco ningún cambio en los centros ceremoniales. Las deidades nos piden de igual manera que busquemos qué fue lo que los hizo germinar en esta vida, que busquemos con qué se fortalecieron y les fue posible evolucionar. Nos piden que nosotros seamos los parteros de nuestras deidades ancestrales, y nos siguen advirtiéndolo que nada cambie, que nada se cruce en el camino de su nacimiento, que tengamos el espíritu limpio, que no tengamos miedo, que mantengamos el equilibrio de nuestro ser para poder recibir el nacimiento del nuevo universo celestial, de las deidades, que evitemos el miedo porque si no todo resultaría en todo lo contrario y atraeríamos enfermedades espirituales, de cuerpo y alma²⁷.

La situación es muy clara y se expresa en dos caras de la traducción: por una parte, el lenguaje tradicional —contrahegemónico— de los wixaritari y por otra su traducción al lenguaje hegemónico. En este sentido (bilingüe, intercultural), los portavoces de la etnia wixárika exigen que se detenga el despojo territorial que caracteriza a esta economía sacrificial a la cual aludíamos anteriormente, a partir del pensamiento de Hinkelammert.

En el sexenio que siguió al de esta presentación, a partir de 2019, se lograron algunos avances significativos (por ejemplo, la reforma del artículo 2 de la Constitución, a partir del 30 de septiembre de 2024 «reconoce a los pueblos y comunidades indígenas como sujetos de derecho público con personalidad jurídica y patrimonio propio») ²⁸. Por decreto presidencial, firmado por el mencionado presidente, en documento oficial bilingüe, «se reconocen, protegen, preservan y salvaguardan los lugares y sitios sagrados y las rutas de peregrinación de los pueblos indígenas Wixárika, Náayeri, O'damo Au'dam y Mexikan, y se crea la Comisión presidencial para su cumplimiento» ²⁹.

27 Consejo Regional Wixárika, «Pronunciamiento wixárika emanado del Foro en el Senado», Red Mexicana de Afectados por la Minería, 20 de abril de 2012, <https://www.remamx.org/2012/04/pronunciamiento-wixarika-emanado-del-foro-en-el-senado/>.

28 Cf. «Constitución política de los Estados Unidos Mexicanos». Última reforma publicada el 17 de enero de 2025. <https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/CPEUM.pdf>

29 «Decreto para reconocer, proteger y preservar los lugares sagrados de los Pueblos Wixárika, Naayeri, O'dam y Mexi-

Sin embargo, las prácticas colonialistas y neocoloniales están muy arraigadas en distintos niveles del Estado y, aunque tienen una importancia simbólica enorme, no es suficiente con decretos y reformas a la Constitución. A lo largo de estos años de trabajo conjunto, se siguieron documentando violaciones al territorio sagrado. El 28 de diciembre de 2019 se registra un comunicado del Consejo Regional Wixárika por la defensa de Wirikuta en el Congreso Nacional Indígena en el cual exigen que «se cancelen todas y cada una de las concesiones mineras que abarcan el 70 % del área natural protegida en el lugar sagrado de *Wirikuta* y su zona de influencia», especialmente las que violan el territorio sagrado³⁰. En abril de 2024, en el marco de un Foro que tuvo lugar en Guadalajara, vuelven a exigir que se les brinde protección legal ante el saqueo (que vienen denunciando desde 2011) por parte de compañías «mineras, granjas porcinas, depredación ambiental y saqueo del peyote»³¹.

Aunque el término «sagrado» no tenga una significación para los pueblos originarios, su empleo sirve como estrategia traductora. No es que no exista una experiencia de «lo sagrado», pero sin duda se diferencia de manera radical del *sacer*. Lo sagrado se toca, se camina, se interactúa y modifica, pero sobre todo: no se vende.

Los reclamos del pueblo Wixárika traducen de muchas formas el exhorto del «indio» de Darwish³²:

¡No caves la tierra aún más! No hieras a la tortuga

En cuyo caparazón la tierra duerme, la tierra, nuestra abuela, los árboles son sus cabellos y sus flores nuestra joya. «Sobre esta tierra no hay muerte», ¡entonces no

cambies la fragilidad con la que fue creada! No rompas los espejos de sus huertos

Y no sobresaltes la tierra, no le inflijas dolor a la tierra. Nuestros ríos son su cintura

y sus nietos somos nosotros, ustedes y nosotros, así que no la maten...

b- Cuerpo, territorio, vida: *hant comcaac* como sagrado

Traducida del cmique iitom (lengua de los comcaac o seris, del desierto de Sonora), la experiencia de esta nación cuestiona la relación de posesión del territorio desde la comprensión de este como metáfora corporal. Escrita en tercera persona del plural, esta palabra muestra

kan», Diario Oficial de la Federación, 09 de agosto de 2023, <https://www.inpi.gob.mx/plan-winaodme/docs/propuesta-de-decreto-para-la-proteccion-de-los-lugares-sagrados.pdf>

30 Consejo Regional Wixárika, «Comunicado por la defensa de Wirikuta», Congreso Nacional Indígena, 28 de diciembre de 2019, <https://www.congresonacionalindigena.org/2019/12/28/comunicado-consejo-regional-wixarika-por-la-defensa-de-wirikuta/>

31 Juan Carlos G. Partida, «Líderes indígenas exigen brindar protección legal definitiva para Wirikuta», *La Jornada*, 21 de abril de 2024, <https://www.jornada.com.mx/2024/04/21/estados/026n1est>.

32 Darwish, *Retornos del Discurso del «indio»*, 20.

una posibilidad de la lengua colonial para traducir otro modo de habitar el mundo que es promesa de vida:

...para ellos las montañas y las rocas son los huesos que forman sus cuerpos; el viento es la respiración y aire que entra en sus cuerpos y les da la vida, el suelo de su territorio es la piel de su cuerpo y el territorio en general es su cuerpo, siendo la Isla Tiburón, el corazón. [...] saben interpretar cuando la Isla tiburón está contenta o enojada, dependiendo de la forma que los azota el viento o los protege de alguna tormenta, o bien cuando existe lluvia o sequías, así como pesca y caza abundante como también tiempos de hambre, es por ello que los Conca'ac veneran y respetan todo lo que en su territorio se encuentra (Grupo de trabajo comunidad Conca'ac, Subprograma de manejo del archipiélago Tiburón-San Esteban, 2000, versión preliminar).³³

En 2006, el trabajo publicado por la doctora Diana Luque Agraz, en coautoría con la autoridad comcaac Antonio Robles, buscó aproximarse —desde una perspectiva biocultural e intersubjetiva— a la relación entre la comunidad y el territorio en el lugar sagrado conocido como Isla Tiburón (nombrado por los comcaac como *Hant hamoiij*)³⁴. En 2023, este sabio decidió dejar su testimonio como legado para las generaciones venideras. De este modo, emprendieron un recorrido por cada rincón de este lugar *sagrado*. La *traducción* fue la constante. Empezando por el término intraducible *hant*, que designa una unidad temporal y espacial, que podríamos definir como un territorio con memoria.

Primero, se trató de traducir el concepto de «territorio» al lenguaje hegemónico de la Ley en el «Principio de Protección Especial a sus Territorios y Recursos Naturales» del «Protocolo de Actuación para quienes imparten justicia en casos que involucren derechos de personas, comunidades, y pueblos indígenas», elaborado por la Suprema Corte de Justicia de la Nación en 2014, define el concepto de *territorio* a partir del Convenio 169 de la OIT³⁵:

Más allá de lo dispuesto por el derecho agrario, ya que por la importancia material, simbólica y espiritual que reviste para la cultura de estos pueblos, el territorio comprende la totalidad del hábitat que ocupan o utilizan de alguna manera (incluyendo el acceso al mismo), y los sitios que consideran sagrados y ceremoniales, lugares que deben protegerse con las mismas consideraciones que los territorios en los que se asientan esos pueblos.

33 Citado en Luque Agraz, Diana y Antonio Robles, *Naturalezas, saberes y territorios comcaac (seri)*. *Diversidad cultural y sustentabilidad ambiental* (Ciudad de México: Instituto Nacional de Ecología (INE-SEMARNAT) y Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo A.C., 2006), 233.

34 Luque Agraz, Diana y Antonio Robles, *Naturalezas, saberes y territorios comcaac...*

35 En Luque Agraz, Diana y Antonio Robles, *Territorialidad sagrada comcaac (seri)*. *Hant quih sahanzaait cah comcaac quih yaat* (Hermosillo, Sonora: Consejo de Ancianos de la Nación Comcaac, CONAHCYT y Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo A.C., 2023), 8. Tomado de Suprema Corte de Justicia de la Nación, «Protocolo de Actuación para quienes imparten justicia en casos que involucren derechos de personas, comunidades, y pueblos indígenas», 2014. https://www.scjn.gob.mx/registro/sites/default/files/page/2020-02/protocolo_indigenas.pdf.

Aquí, como vimos en el punto anterior, el concepto de «sagrado» funciona como «intocable» y, aunque así no sea de ninguna manera para los comcaac, *sirve* para evitar la voracidad extractivista. Antonio Robles recorre los sitios y va transmitiendo las formas de comunicación con lo sagrado (palabra inexistente en su lengua), como las cuevas (con agujajes) en las cuales los *Haaco camaa* (que describe como una especie de santos, de seres poderosos, ubicuos, sumamente perceptivos y capaces de profunda interpretación) descifraban los mensajes de las pinturas rupestres³⁶.

Los *Haaco camaa* se consideran capaces de volar (de esa manera explican la altura en que se encuentran algunas pinturas rupestres), también de trascender y tienen el don de curar con cantos, danzas, hierbas, también el de presagiar³⁷. En el *Hant comcaac*, los humanos constantemente interactúan con los seres vivientes no humanos, a quienes consideran *iguales*³⁸. Se comunican con el entorno a través de cantos, y lo perciben como animado: no solo cantan los comcaac sino que los árboles también cantan y sienten, al igual que los cerros y las piedras (quizás aquí podamos hablar de «oído absoluto» en términos más humildes que en el mundo «occidental»). También el mundo de los sueños forma parte del su arte de traducir y traducirse en relación con el territorio. En cuanto al significado de «lo sagrado», los comcaac lo traducen a un sentido político, de memoria y cohesión comunitaria: «Todo el territorio es sagrado, pues no hay ningún pedacito de tierra que no haya sido rociado por sangre de los antepasados. Ellos defendieron a la gente y al territorio al mismo tiempo»³⁹.

Territorio y cuerpo, como vimos al inicio, son un *continuum* en traducción. La memoria del genocidio persiste y está resguardada en la tierra. Con la característica insumisa de los nómadas, estos nómadas del mar no se dejaron doblegar por la evangelización y esa insubordinación costó muchas vidas. El exterminio, decretado por el Estado mexicano en el siglo XIX, hizo que los sobrevivientes se asumieran como *nación* independiente⁴⁰. La transmisión se asegura en la lengua materna, en los cantos, los sueños, los rituales y la defensa del territorio.

En febrero de 2022 las autoridades tradicionales comcaac recibieron la visita del presidente López Obrador y presentaron sus planteamientos en una solicitud donde detallaban las necesidades más importantes concernientes al agua, la salud, la educación, los caminos, entre otros temas. Como en los distintos planes de justicia de dicho gobierno para los pueblos originarios, se instalaron *mesas de trabajo* (que no son mesas de negociación, pues se parte de la certeza de que quienes conocen realmente sus necesidades son los mismos pueblos). Este dato es importante, pues en distintas oportunidades en las cuales entrevistamos a miembros de la nación comcaac narraban que a los distintos gobiernos les habían pedido agua potable, pero que cada vez les habían dado material de construcción para sedentarizarlos, electricidad o pangas para la pesca, pero nunca habían atendido el derecho humano al líquido vital.

36 Diana Luque Agraz y Antonio Robles, *Territorialidad sagrada comcaac (seri)*, 49.

37 Diana Luque Agraz y Antonio Robles, *Territorialidad sagrada comcaac (seri)*, 33.

38 Consejo de Ancianos citado en Diana Luque Agraz y Antonio Robles, *Territorialidad sagrada comcaac (seri)*, 25.

39 Consejo de Ancianos, 2012, citado en Diana Luque Agraz y Antonio Robles, *Territorialidad sagrada comcaac (seri)*, 29.

40 Diana Luque Agraz y Antonio Robles, *Territorialidad sagrada comcaac (seri)*, 37.

A partir de dichas mesas de trabajo, en las cuales participaron organismos disímiles del gobierno tradicional, federal y estatal, se acordaron seis ejes temáticos: 1. infraestructura básica y social, 2. economía sostenible, 3. salud y medicina tradicional, 4. educación intercultural, 5. cultura, lengua e identidad y 6. gobierno y organización tradicional. En julio de 2023 se entregó un documento con los avances realizados hasta esa fecha⁴¹. En el primer eje temático, se dio prioridad al derecho al agua y a la construcción del camino que comunica a las dos comunidades comcaac: Punta Chueca y El Desemboque. Dicha ruta respeta las características solicitadas por ambas poblaciones. En el informe entregado a fin de mayo de 2024 destacan⁴²: la construcción de un acueducto de 76 km para abastecer de agua potable a ambas comunidades y, con el fin de dar certeza jurídica, se adquirió para ambas comunidades el predio de 2100 hectáreas en donde se encuentra el acueducto. Se instaló una planta potabilizadora de agua. Además de electricidad y apoyo a las viviendas, se rehabilitaron los caminos. En todos los puntos se fue avanzando, entre otros, se apoyó la pesca sustentable y el ecoturismo como fuentes de ingresos para las comunidades. Se detallan las dificultades enfrentadas, los logros alcanzados hasta el momento y los presupuestos destinados.

Las mesas de trabajo son un ejemplo de traducción que atiende al «método de la equivocación controlada» de Eduardo Viveiros de Castro que mencionamos al inicio. Se trata de asumir la «la equivocación como el modo de comunicación por excelencia entre diferentes posiciones perspectivas». Dicha equivocación no es intencional, sino que equivale a una toma de conciencia de cierta «alteridad referencial entre conceptos homónimos»⁴³. En esta *traducción* se encuentran dos formas distintas de la *atención*: por su parte, las comunidades comcaac se muestran en la mejor disposición para sensibilizar a los interlocutores del gobierno respecto a sus requerimientos; del otro lado, el presidente asume el compromiso para cumplirlas en la medida de lo posible, sin manifestar intención de imponer un saber pretendidamente superior.

Eso no evita completamente que en algunas instancias intermedias se repitan prácticas de prepotencia colonial que dificulten el logro esperado. Sin embargo, algo cambia cuando en un momento de traducción se deja de lado la arrogancia para dar paso a la *atención*. Siguiendo a Viveiros de Castro: de la mesa de trabajo, en tanto ejercicio de traducción no es esperable que haya una comprensión cabal entre las partes. Por lo tanto, los resultados nunca serán idénticos a las expectativas; sin embargo, si se acercan algo se habrá logrado. Cada mesa de trabajo del gobierno con autoridades tradicionales es diferente porque, si bien el gobierno federal es el mismo, la lengua en la que piensa el pueblo con el cual dialoga traza una imagen del mundo y un concepto de la autoridad diferente. En cada caso difiere la experiencia de la traducción y en lo único que se parece es en que todas son irrepetibles.

41 Gobierno de México, Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, «Plan de justicia para el Pueblo Seri-Comca'ac», en Planes de Justicia y Desarrollo Regional, julio 2023, <https://planesjusticia.inpi.gob.mx/wp-content/uploads/2024/07/02-plan-de-justicia-del-pueblo-seri-comcaac.pdf>.

42 «Informe de cumplimiento» en la implementación de los Acuerdos por la Justicia del pueblo Seri- Comca'ac, 30 de mayo de 2024, <https://planesjusticia.inpi.gob.mx/seri/>.

43 Eduardo Viveiros de Castro, «La antropología perspectivista y el método de equivocación controlada», 123.

c- La herbolaria yaqui: pensar y dejarse enseñar *en traducción*.

Entre fines del siglo XIX e inicios del XX, durante el profiriato, el pueblo yaqui fue víctima de un plan esclavista y etnocida por parte del Estado mexicano. En 2019 el presidente pidió perdón por los crímenes y propuso materializarlo con la creación de un plan de justicia que atendiera la restitución de tierras, agua, y los diversos aspectos necesarios para una vida digna⁴⁴. El pueblo yaqui fue el primero de un plan más amplio de justicia para los pueblos originarios que incluyó, como mencionamos más arriba, un cambio importante en el artículo segundo de la Constitución que asume a los pueblos y comunidades como sujetos de derecho público.

Nuevamente, se trató de una traducción mutua, con respeto y conciencia de la alteridad en el sentido, a pesar del uso de las mismas palabras, que tuvo limitaciones en la implementación algunas veces debidas a un racismo arraigado en ciertos sectores de la sociedad y de la administración pública. En este caso quisiera hacer énfasis en un aspecto puntual que llamó mi atención: la farmacopea bilingüe. Desde el inicio el lector sabe que se encuentra ante una obra original, que es fruto de la hospitalidad en el lenguaje. El *fascículo* está concebido y escrito en la lengua *jiak noki*, luego traducido al castellano⁴⁵. El tiraje de la publicación se programó para garantizar un ejemplar en cada hogar yaqui. Durante casi dos años autoridades sanitarias del Estado se dejaron enseñar por médicos tradicionales de ocho pueblos tradicionales yaquis para reconocer oficialmente (en este caso) 25 plantas curativas.

La salud se entiende en estas páginas como producto de la vida digna, del cuidado en el que el cuerpo y el territorio son un continuo de la vida. Traducción heterónoma, pues resplandece en sus páginas la justicia *del* otro que el Estado recibe, dejándose enseñar por y comprometiéndose *con hechos* a proteger ese saber no hegemónico de intereses privados de la industria farmacéutica y su despojo a través de patentes, por tratarse de un saber ancestral: «Cabe advertir que el carácter oficial de esta publicación le confiere a la información de los fascículos su calidad como saber colectivo y no susceptible de apropiación particular ni mercantil»⁴⁶.

En la presentación, traducida al castellano, la salud se entiende como calidad de vida, relacionada con problemas socioambientales, poniendo el acento, por ejemplo, en la contaminación del agua por agroquímicos. El fascículo (pequeño atado de hojas de papel, pero sobre todo de hierbas sanadoras) expresa una relación intersubjetiva, de respeto y cuidado mutuo con las plantas. La medicina tradicional tiene aspectos completamente desconocidos, y con

44 Gobierno de México, Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, «Plan de justicia para el pueblo Yaqui», en Planes de Justicia y Desarrollo Regional, 28 de septiembre de 2021, <https://www.inpi.gob.mx/gobmx-2021/Plan-de-Justicia-del-Pueblo-Yaqui.pdf>

45 Gobierno de México, Secretaría de Salud, *Jiak lopo jua jittoa. Herbolaria de la tribu yaqui, Farmacopea de los Estados Unidos Mexicanos* (México: Comisión Permanente de la Farmacopea de los Estados Unidos Mexicanos y COFEPRIS, 2023), 5.

46 Gobierno de México, *Jiak lopo jua jittoa. Herbolaria de la tribu yaqui*, 10.

frecuencia despreciados, por la medicina moderna, como la «eficacia simbólica»⁴⁷. Podríamos explicarla por esta otra manera que tienen los pueblos originarios de concebir lo sagrado.

En esas páginas memorables habita el testimonio de un encuentro traductor entre personas con vocación sanadora formadas en distintos saberes. Se trata de una traducción heterónoma, que ofrece a todos los mexicanos una vía para la descolonización, no solo del saber que atañe a la salud, sino de la sociedad intercultural y luego, del Estado mexicano. Si el plan de justicia yaqui fue un paso del Estado para pedir perdón por la injusticia estructural, su herbolaria le retribuye generosamente, dándole la oportunidad de proteger a la farmacopea de los pueblos de México de la voracidad de la industria farmacéutica. Iniciamos este artículo advirtiendo que la traducción sirvió como instrumento de la colonización pero que, como arte de resistencia, guarda promesas descolonizadoras. *Jiak lopo jua jittoa* es un buen ejemplo.

d- Nakba: un concepto legal, traducción liberadora

En un artículo extenso y detallado, el abogado en derechos humanos Rabea Eghbariah propone considerar a la palabra árabe *nakba* como un concepto legal⁴⁸. *Nakba* significa desastre o catástrofe y designa el proceso de expulsión y despojo del pueblo palestino de su tierra a partir de 1948. Según este autor, entre otros, la *nakba* palestina no es un acontecimiento puntual sino un proceso que continúa hasta nuestros días. Como habíamos comentado, el poema de Darwish remite a la experiencia de despojo colonial y expulsión cuyo emblema es 1492, pero que apunta a 1948.

El autor del artículo propone este acto de traducción al lenguaje de las leyes, que consiste en señalar la potencia de dicho concepto para subvertir jerarquías y alianzas cerradas en torno al victimismo esencialista del Estado de Israel al que se somete Europa y el mundo «occidental» cuyo núcleo sacrificial describió Hinkelammert en torno a Abraham, padre de Ismael e Isaac. La propuesta (a partir de la demanda contra Israel por genocidio que interpuso Sudáfrica en la Corte Internacional de Justicia de La Haya) consiste en la necesidad de *traducir* la experiencia del padecimiento de un genocidio.

Palestine and the Nakba offer rich universalist lessons to the world. If Apartheid taught us about the dangers of racialism and the possibility of reconciliation, and the Holocaust taught us about the banality of evil and warned «Never Again», the Nakba can complicate our understanding of these lessons by reminding us that group victimhood is not a fixed category, and that a victimized group may easily become victimizers. That once the abuses of the Nakba are redressed, Palestinians will also have to transcend their own victimhood. That we must ensure we always stand in solidarity with the oppressed, the vilified, and the dehumanized. That people need not always be perfect victims to qualify for freedom, dignity, and fundamental rights. Only once we realize these hard truths, Palestine will set us all free⁴⁹.

47 Gobierno de México, *Jiak lopo jua jittoa*. Herbolaria de la tribu yaqui, 30.

48 Rabea Eghbariah, «Toward Nakba as a Legal Concept», *Columbia Law Review* 124, n. 4 (mayo, 2024): 887-991.

49 Eghbariah, «Toward Nakba as a Legal Concept».

Se trata de una oportunidad para que el derecho contribuya con un concepto descolonizador destinado a prevenir el esencialismo victimista. Si la contribución de Rafael Lemkin después de la Segunda Gran Guerra europea fue el concepto de «genocidio», Rabea Eghbariah ofrece el de «nakba». La introducción de este concepto jurídico ofrecerá una salida a la parálisis de las instancias internacionales ante el genocidio palestino que las víctimas de antaño perpetraron 80 años más tarde a plena luz del día escudados en el chantaje que esencializa la culpabilidad europea. Sobre el victimismo esencial, Eghbariah previene desde ahora con la traductibilidad: de ninguna manera el concepto de *nakba* podrá ser empuñado como un arma opresora. Por el contrario, su función será la de estar siempre del lado de los condenados de la tierra. Traducible por definición, como una especie de vacuna jurídica, *nakba* será un concepto imposible de instrumentalizarse con fines coloniales.

Para concluir: la incansable tarea de traducir para descolonizar

Como constatamos en los ejemplos anteriores, traducir no es transparentar, sino crear una traslucidez que permita vislumbrar a su través. No se trata de «visibilizar» (hacerlo implicaría continuar en la lógica de la dominación) sino de volver perceptible algo que no se debe (ni se puede) ver o captar con nitidez. Esta traducción cuestiona la violencia que en nombre de la sacrosanta laicidad se perpetra sobre un mundo vivo que se resiste a ser poseído, administrado y dominado... que exige ser *cuidado*.

Se cuida aquello que no se domina, se abriga... Abrigar es cubrir (proteger). «Descubrir» es un acto impúdico, violatorio (y sobre todo falaz), del que alardearon por siglo los colonizadores. Por eso, la traducción descolonial debe *traslucir* y no descubrir para visibilizar, busca ronronear, inquietando el oído, pero no vociferar para asustarlo, cerrarlo o, peor aún, hacerle creer que «entendió» la justicia *del* otro. De este modo, las palabras del «indio» de Mahmud Darwish, traducen en árabe (y ahora, a través de la traducción al castellano y en muchas otras lenguas originarias) a través de más de cinco siglos, la resistencia en defensa de lo sagrado (esto es, de lo vivo, de la vida, del territorio-cuerpo).

El «indio» de Darwish se desangra y sigue resistiendo hoy en Gaza aún bajo los escombros ante la consumación más violenta y actual de la teología política colonialista y su tentación *exnihilo*: el genocidio en curso se rebautizó oficialmente como «guerra de Génesis». Destruir para (re)construir es la divisa del colonialismo que se alimenta de la producción de muerte ahora potenciada por ese oxímoron autodenominado «inteligencia artificial». La industria bélica (no solo armamentística) es el motor genocida y ecocida (difícil, de llamar «económico» pues su *nomos* aniquila el *oikos*). Sin embargo, en medio del espectáculo de muerte, el arte de la *resistencia* se cultiva y *protege* en muchas lenguas, porque lo hace con discreción. Así, lo *sagrado* —las infinitas formas de amor a la vida— se cría para brotar con fuerza en los intersticios de muros y cementerios. Dice el *Cantar de los cantares* que el amor es fuerte como la muerte. Sin embargo, la resistencia al colonialismo polimorfo muestra que el amor a la vida perdura, invencible, y pasa de contrabando en la memoria transgeneracional (en Palestina le llaman *Sumud*). En términos más lúdicos podríamos decir que la traducción descolonizadora le «saca la lengua» a la muerte, es decir, redime el corazón utópico del lenguaje.

Referencias

- Abraham, Yuval. «Lavender: la máquina de inteligencia artificial que dirige los bombardeos de Israel en Gaza». +972Magazine, 3 de abril de 2024. <https://www.972mag.com/lavender-ai-israeli-army-gaza/>.
- Benveniste, Émile. *Vocabulaire des institutions indoeuropéennes*, t. II. Paris : Minuit, 1969.
- Consejo Regional Wixárika. «Comunicado por la defensa de Wirikuta». Congreso Nacional Indígena, 28 de diciembre de 2019. <https://www.congresonacionalindigena.org/2019/12/28/comunicado-consejo-regional-wixarika-por-la-defensa-de-wirikuta/>.
- «Pronunciamiento wixárika emanado del Foro en el Senado». Red Mexicana de Afectados por la Minería, 20 de abril de 2012. <https://www.remamx.org/2012/04/pronunciamiento-wixarika-emanado-del-foro-en-el-senado/>.
- Darwish, Mahmud. «Discurso del ‘indio’. El penúltimo ante el ‘hombre blanco’». En *Retornos del Discurso del «indio» (para Mahmud Darwish)*, con traducciones del poema al español, mazateco, chinanteco, mixe, zapoteco del Istmo y maya yucateco, editado por Silvana Rabinovich. Ciudad de México: Apofis- Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, 2017.
- Darwish, Mahmud. «Discurso del ‘indio’. El penúltimo ante el ‘hombre blanco’». En *Discurso del «indio». Un poema y sus retornos*, Traducciones al quechua, de Zaida Josefina Mamani Paricahua; al qom, de Ruperta Pérez, editado por Silvana Rabinovich, Marcela Valdata y María Gabriela Piemonti. Rosario, Argentina: UNR, 2020.
- Deleuze, Gilles. «Los indios de Palestina». En *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975-1995)*, Versión castellana e introducción por José Luis Pardo. Valencia: Pre-textos, 2007.
- Dussel, Enrique. *El encubrimiento del Indio: 1492. Hacia el origen del mito de la Modernidad*. Ciudad de México: Editorial Cambio XXI y Colegio Nacional de Ciencias Políticas y Administración Pública, 1994.
- Eghbaria, Rabea. «Toward Nakba as a Legal Concept». *Columbia Law Review* 124, n.º 4 (mayo, 2024): 887-991.
- Girard, René. *La violencia y lo sagrado, traducido por Joaquín Jordá*. Barcelona: Anagrama, 2005.
- Gobierno de México, Secretaría de Salud, Jíak lo po jua jittoa. *Herbolaria de la tribu yaqui. Farmacopea de los Estados Unidos Mexicanos*. México: Comisión Permanente de la Farmacopea de los Estados Unidos Mexicanos y COFEPRIS, 2023.
- Hinkelammert, Franz. *La fe de Abraham y el Edipo occidental*. San José, Costa Rica: DEI, 2000.

Estudios interdisciplinarios

DOI: <https://doi.org/10.22517/25392662.25798>

- Luque Agraz, Diana y Antonio Robles. *Naturalezas, saberes y territorios comcaac (seri). Diversidad cultural y sustentabilidad ambiental*. Ciudad de México: Instituto Nacional de Ecología (INE-SEMARNAT) y Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo A.C., 2006
- Luque Agraz, Diana y Antonio Robles. *Territorialidad sagrada comcaac (seri). Hant quih sahanzaait cah comcaac quih yaat*. Hermosillo, Sonora: Consejo de Ancianos de la Nación Comcaac, CONAHCYT y Centro de Investigación en Alimentación y Desarrollo A.C., 2023.
- Partida, Juan Carlos G. «Líderes indígenas exigen brindar protección legal definitiva para Wirikuta». *La Jornada*, 21 de abril de 2024. <https://www.jornada.com.mx/2024/04/21/estados/026n1est>.
- Rabinovich, Silvana. *Trazos para una teología política descolonial*. Ciudad de México: Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, 2021.
- Ritaine, Evelyne. « La barrière et le *checkpoint* : mise en politique de l'asymétrie ». *Cultures et Conflits* 73, (Printemps 2009): 15-33. <https://doi.org/10.4000/conflits.17500>.
- Rosenzweig, Franz. *L'Écriture, le verbe et autres essais*, traducido por Jean-Luc Evard. Paris: PUF, 1998.
- Saer, Juan José. *El concepto de ficción. Textos polémicos contra los prejuicios literarios*. Ciudad de México: Planeta, 1999.
- Smith, Henry A. "Scraps From a Diary—Chief Seattle—A Gentleman by Instinct—His Native Eloquence". *The Seattle Sunday Star*, (October 29, 1887): 10. <https://www.washington.edu/uwired/outreach/cspn/Website/Classroom%20Materials/Reading%20the%20Region/Texts%20by%20and%20about%20Natives/Texts/7.html>
- Viveiros de Castro, Eduardo. «La antropología perspectivista y el método de equivocación controlada», traducido por José María Miranda. *Avá*, n.º 39 (2021).