

He llegado al centro de la tierra

Poesía de los indios de
Estados Unidos y Canadá

Versiones de
Elisa Ramírez Castañeda

PRÓLOGO

No están de más algunos trazos que nos digan algo sobre quien está detrás de esta obra, particularmente porque en su texto introductorio, y con el propósito de dar paso a información esencial que permite una mejor comprensión histórica, contextual y estética de este *corpus* de poemas, la autora y traductora de la presente compilación no nos habla de sí misma ni de las distintas estrategias empleadas para establecer sus traducciones, excepto quizás en donde advierte de manera escueta y general que —como punto de partida para su trabajo— ha preferido las versiones etnográficas disponibles en inglés y francés, por encima de las “poéticas”. Un dato revelador y honesto pero, en este caso, insuficiente para entender desde dónde se tomaron esas decisiones —conceptuales, léxicas, formales y aun emocionales o de gusto— que determinan el carácter de los textos traducidos. Me limito sólo a señalarlo porque no sería fácil ni breve describirlas, sin embargo, sí puedo dar un indicio: esta selección es resultado de una larga convivencia con cada uno de sus textos y, por decirlo de manera sucinta, es producto de una vida dedicada a examinarlos, compararlos y documentarlos; está hecha, además, sin prisas y por el gusto de dialogar, a veces apasionadamente, con este tipo tan especial de poemas y, de alguna forma, proveerlos de realidad en nuestra lengua.

Aunque sabía de Elisa Ramírez Castañeda por su presencia en las revistas literarias de la década de 1970, la conocí hasta 1981 cuando ella trabajaba, al lado de un grupo de informantes, lingüistas y maestros bilingües, en la recopilación *in situ*, transcripción y selección de lo que ahora consideramos “textos literarios” —y regresaré, necesariamente, sobre este asunto— provenientes de las tradiciones orales de distintos pueblos indígenas de México: mixes, mixtecos, mayas, huaves, tzotziles, nahuas, zapotecos, huicholes, entre muchos otros; las versiones finales en español, el método y el concepto editorial se debieron a ella y fueron publicadas por la SEP, en ediciones bilingües —lengua indígena y español—, en la colección Tradición Oral Indígena cuyo tiraje, hay que mencionarlo, fue de 10 000 ejemplares para cada uno de sus nueve títulos. A partir de entonces, e incluso desde antes, son muchos los libros que ella ha dedicado a la investigación, traducción y divulgación de las literaturas indígenas y sus

enfoques han sido muy variados, desde el académico y crítico –propios de sus quehaceres como socióloga e historiadora– hasta el plano más gozoso, como es el caso de sus colecciones de juegos y adivinanzas o las múltiples adaptaciones que ha realizado para los lectores infantiles y juveniles. Cabe mencionar que esta labor desborda el ámbito editorial ya que, con frecuencia, ha derivado en programas de conservación, defensa y desarrollo de los patrimonios culturales de los pueblos originarios que –por distintos medios no oficiales– ella misma ha llevado a cabo en el seno de las propias comunidades indígenas. Su interés por las culturas indígenas tampoco se ha limitado a las que existen o han existido en el territorio nacional y esto es algo que, según me consta, también se remonta a hace más de treinta años.

Hacia finales de la década de 1960 y principios de la siguiente, bajo el impulso del movimiento de reivindicación de los derechos de los pueblos originarios de América del Norte, conocido como Renacimiento Nativo o Indio, aparecieron en Estados Unidos una serie de publicaciones en las que se difundía de manera renovada y vigorosa, entre otros aspectos fundamentales de su cultura, el legado poético de estos pueblos. La mayoría de ellas retomaba o continuaba el importante trabajo de rescate y divulgación emprendido cincuenta años antes por científicos, aficionados y algunas instituciones –de los que se da noticia puntual en la introducción y la bibliografía de este libro–; no obstante, me interesa destacar, a modo de casos ejemplares, la presencia de dos antologías dedicadas a la poesía, *In the Trail of the Wind* (1971), de John Bierhorst y *Shaking the Pumpkin* (1972), de Jerome Rothenberg, porque en ellas se expresan, aparte de su innegable valor artístico y rigor intelectual, dos actitudes distintas y complementarias frente al fenómeno y el evento poéticos en las culturas tradicionales; me interesa también porque fue alrededor de este tema que Elisa y yo entablamos un diálogo y una rica amistad que se mantiene hasta la fecha y porque, a mi juicio, son concepciones que han sido puestas en juego en las versiones que aquí aparecen. Como ya se dijo –aunque por razones teóricas y técnicas debe haberlos tomado muy en cuenta–, el presente libro no se basa en esos trabajos o en otros de su tipo, y más bien se ha inclinado por el manejo de ese material en bruto que constituyen los registros etnográficos, algo que parece lógico ya que éstos presentan –además de un gran acopio de información y una

consigna de objetividad fundada en lo literal— una perspectiva analítica en sus ejercicios de traducción y, en los casos más serios, están acompañados por referencias y anotaciones significativas para un lector intuitivo y paciente. Tanto Bierhorst como Rothenberg, en mayor o menor medida, también partieron de ahí; sin embargo, fueron sus experiencias e intereses —el primero, estudioso del pensamiento mitológico; el segundo, poeta vanguardista y perspicaz conocedor del arte primitivo— los que los llevaron por distintos rumbos al momento de rendir sus textos. Ambos advirtieron, al igual que Elisa Ramírez Castañeda, que enfrentaban problemas similares, como el de “fijar un texto” cuyo “original” no era —o sólo en parte— el que mostraban los registros, sino que se encontraba inmerso y hasta oculto entre los flujos de la tradición oral, que por naturaleza elude la fijeza, la univocidad y el desgaste de lo escrito; sabían que era necesaria una especie de reescritura en la que se incluyera o aceptara, por un lado, esta condición y, por otro, que fuera capaz de restituir en algo los rasgos formales que nos indican que para la mentalidad indígena, en palabras de Jamake Highwater, “no existe brecha entre lo que se experimenta y su expresión” —y en la que el arte, tal y como lo entendemos hoy, es decir, una actividad distintiva, individual y cuasi autónoma, es prácticamente inconcebible—. Por su lado, los antropólogos ya habían señalado algunos aspectos decisivos sobre la naturaleza de esta mentalidad y su expresión: “los universos mitológicos —afirma Franz Boas—están destinados a ser desmantelados apenas formados, para que nuevos universos nazcan de sus fragmentos”, a lo que Lévi-Strauss comenta: “esta profunda observación se olvida de tener en cuenta que, en esta incesante reconstrucción con la ayuda de los mismos materiales, son siempre fines antiguos los que habrán de desempeñar el papel de medios: los significados se truecan en significantes y a la inversa”. A la luz de los resultados, es muy factible que los tres traductores mencionados se hayan orientado, por caminos distintos, hacia el reconocimiento y la ponderación de estos “fines antiguos”.

Bierhorst tuvo el cuidado de eliminar los rastros de tratamientos o perspectivas “literarios” evidentemente occidentales y subrayó la secuencia y contexto de un determinado evento y las ramificaciones de su narrativa; Rothenberg propuso lo que denominó “traducción total” y aplicó distintos recursos poéticos y ejercicios de imaginación —en el mejor sentido de la palabra— encaminados a

rescatar los aspectos gestuales y espaciales, los ritmos y las relaciones no verbales que observó tanto en las ceremonias y en la vida cotidiana de los pueblos indígenas contemporáneos, así como en los registros históricos, incluidos los fotográficos y, particularmente, los auditivos. A medio camino –ya que tuvo muy presente todo lo anterior– Elisa Ramírez Castañeda decidió destacar en sus versiones una cualidad unificadora: su condición de cantos y, por tanto, su relación con la “voz”, sus matices, escenarios y variantes; en consecuencia, decidió escuchar –para lo cual tuvo que poner a tono sus oídos– y pasar la voz, como si se colocara en la línea de transmisión oral en donde la habilidad poética y el ingenio del narrador o del cantor tienen un lugar. En esto sigue a Paul Radin, quien asegura que dicha actitud es una clave importante para quien se ha propuesto “traducir” estos eventos a la palabra escrita: él también se coloca en la cadena y hace su parte.

Es en esta participación activa donde podemos advertir que esta obra está planteada –sin menoscabo de otras preocupaciones, incluso políticas– desde una vocación poética que siempre ha estado presente y que es característica en el trabajo de Elisa Ramírez Castañeda que, además de haber traducido con entrega y eficiencia a infinidad de poetas modernos –Wallace Stevens, Anne Sexton, Charles Simic, Mark Strand, entre muchos otros–, cuenta con reconocidos títulos de poesía propia en los que se puede apreciar una afortunada conjunción de lo mítico y lo cotidiano, el énfasis en los recursos del habla –extendidos hasta los giros idiomáticos y lo popular–, el humor a veces corrosivo e irreverente, así como la práctica de un intenso lirismo volcado hacia el detalle, el recuento y sus conexiones con la memoria personal y colectiva.

No debe extrañarnos que los poetas se sientan fuertemente atraídos por la expresión indígena y hasta comprometidos con ella, pues de muchas formas encarna o evoca –esos “fines antiguos”– el uso de la palabra y del lenguaje en su estado original. Ya mencionamos a Rothenberg, y a él podría agregarse su contemporáneo Gary Snyder. El poeta Walt Whitman trabajó en el Buró de Asuntos Indígenas al término de la guerra de secesión, H. David Thoreau dejó un importante conjunto de notas en torno a los nativos norteamericanos; Marianne Moore, por su parte trabajó, en medio de la adversidad, en una escuela indígena durante varios años. Hacia finales de la primera guerra mundial, los poetas que constituyeron el núcleo

imaginista y vorticista, Ezra Pound, W.C. Williams y H.D., animados por los trabajos de Mary Austin y de Franz Boas y sus discípulos, dedicaron importantes espacios de las revistas *Poetry Magazine* y *The Dial* a lo que llamaron “el verso americano”, es decir, la poesía indígena tomada como la verdadera poesía norteamericana. Poetas como Carl Sandburg y Hart Crane hicieron versiones libres y poderosamente expresivas basadas en textos indígenas, y el trabajo de A. Grove Day, una de las compilaciones más difundidas, fue dirigido por el poeta Ivor Winters. A mi parecer, y más allá del instrumental utilizado en su preparación, el presente libro, por sus características generales, sus cuidados y propuestas estéticas, se suma no tanto a los esfuerzos de los etnolingüistas y otros científicos sociales –sin ser, por supuesto, ajeno a ellos–, sino a los pocos trabajos de traducción que de estas tradiciones poéticas de la América del Norte han realizado los poetas de habla española, entre ellos y de manera notable, José Emilio Pacheco y Ernesto Cardenal.

La minuciosidad y especificidad de la expresión indígena –que es un crisol de sus conocimientos– ha llevado a que, como hace Lévi-Strauss, se le denomine una “ciencia de lo concreto”; el respeto por la individualidad cifrado en el famoso dicho indígena “no hay una hoja de hierba que sea idéntica a otra”, suponen una plena conciencia de lo diferente. En la introducción de este libro se dice que aquí se reúnen voces de pueblos muy distintos, algo que es indiscutible. Sin embargo, desde su título, *He llegado al centro de la tierra* –tomado de un verso pima–, se nos sugiere, muy deliberadamente, la existencia de un principio de centralidad que comparten todas estas culturas y que cada una atribuye, con su propio imaginario, a sí misma; un hecho que, por encima de las profundas diferencias entre un pueblo y otro, nos hace pensar, también, en una idea de unidad esencial implícita y explícita en sus visiones del mundo. Así la expone el célebre sabio y líder indígena Black Elk: “mientras estaba allí veía más de lo que puedo decir y comprendía más de lo que puedo ver; porque estaba viendo de manera sagrada las formas de todas las cosas en el espíritu, y la forma de todas las formas, como deben vivir, juntas como un solo ser”.

Luis Cortés Bargalló

Ava ya yja
 Es bueno juntar
 un pedacito de canción
 pero suelo hacerlo mal, ava ya.
 Es bueno cazar
 pero rara vez brilla para mí
 la flama de la suerte en el hielo, ava ya.
 Es muy bueno desear
 pero los deseos pasan saltándome:
 es todo tan difícil,
 Ava ya yja.

Canción de *Piuvkaq*
 Inuit Netsilik, King Islands

Desde las tierras casi siempre heladas de Groenlandia hasta los desiertos del norte de México, millones de indígenas habitan y habitaron en el territorio actualmente ocupado por Estados Unidos y Canadá. Las culturas, lenguas e historias de los indios de América del Norte son muy diferentes entre sí; clima y paisaje son tan variados como la manera en que todos ellos se relacionaron con sus entornos.

También sus historias son muy distintas: no eran ni son un conjunto; lo único en común a sus culturas fue la definición externa que los unió en todo homogéneo —son indios, genéricamente, todos los pueblos que eran desconocidos al mundo europeo. Más tarde, fueron igualados en tanto "salvajes" y se habló de ellos en términos peyorativos, románticos, académicos o nostálgicos, siempre desde el exterior.

Hay pocas ruinas monumentales en el norte porque fueron apenas unos cuantos los pueblos con asentamientos permanentes, a excepción de las etnias del Sureste de Estados Unidos —en Arizona y Nuevo México— que practicaban la agricultura intensiva y sus "pueblos" son considerados los lugares de residencia continua más antiguos al norte de nuestras fronteras; la costa noroeste del Pacífico también tuvo grupos con asentamientos fijos. Los demás, fueron seminómadas: cazadores, recolectores, pescadores y ocasionalmente sembradores, aunque ocuparon territorios más o menos circunscritos.

La explotación de la fuerza de trabajo no fue el incentivo para los colonos europeos del norte del continente, como en México y Sudamérica: inicialmente, las alianzas y comercio marcaron la relación entre nativos y forasteros. Más tarde, la expropiación de sus territorios y riquezas naturales, así como la eliminación de sus medios de subsistencia terminaron con las tribus y bandas de indios.

Las diferencia en la modalidad del contacto entre los conquistadores españoles –que existió con los indígenas del territorio de Estados Unidos que solía ser México y de las costas del Pacífico– y el que tuvieron los colonos ingleses, franceses, holandeses o los comerciantes del Pacífico Norte hace distintas las historias y relaciones: asimilación, resistencia o guerra contra los invasores; de alianzas y capitulaciones –tan tempranas como las de 1677.

Hay una distancia relevante también entre los indígenas que tuvieron un contacto temprano con los europeos –desde el siglo XVI, como los iroquenses– y quienes se sometieron o tuvieron contacto tardíamente –hasta fines del siglo XIX o principios del XX, como los innuit. La llegada y asentamiento de los colonizadores, la invasión de territorio y la expropiación de sus recursos no se dieron con los mismos ritmos, aunque siempre los afectaron. Las epidemias atacaron a todos los habitantes originarios de América, desde principios del XVI. El contacto provocó distintas respuestas: en el sur, los españoles emprendieron la evangelización; a los colonos del norte, en cambio, les importaban poco las almas de los nativos.

Los primeros colonos ingleses llegaron a Virginia en 1607, y a Plymouth en 1620. Los franceses llegaron en 1609 a la Bahía de Hudson. El encuentro con los nuevos habitantes no siempre fue desfavorable para los nativos: el esplendor de los habitantes de las praderas, se vivió tras la domesticación de caballos cimarrones domados y criados por los indios y la adquisición de las armas de fuego; el comercio con los rusos y japoneses favoreció el auge comercial de los pueblos costeros del Noroeste –Canadá y Alaska–; gran parte de las artesanías que distinguen hoy en día a los indios del sur –tapices, platería, trabajos en chaquira–, utilizan desde entonces técnicas, herramientas y materiales importados de Europa.

Los indígenas estadounidenses y canadienses, como todos los habitantes de América, se vieron insertos de golpe en procesos históricos que les eran ajenos: guerras de poder en Europa, reparto del mundo entre las grandes potencias, alterados por tratados y guerras de ultramar. En sus territorios, participaron también en contiendas para determinar las fronteras, las guerra de independencia, las guerras civiles. Compras, invasiones, expropiaciones y guerras modificaron sus relaciones intertribales previas. El trato, con el tiempo, sufrió una modificación: todos debían someterse a las necesidades del progreso y la expansión territorial. El exterminio de las culturas nativas fue más beligerante y agresivo en Estados Unidos.

El primer contacto de ingleses, holandeses y franceses con los nativos en el noreste, alrededor del río San Lorenzo, fue con los iroquenses –cazadores y comerciantes de pieles. Estaban unidos en la Confederación de las Cinco Naciones fundada por Hiawatha en 1440, y luego incorporaron a una sexta nación. Fueron los primeros en sufrir a los europeos, pero

establecieron relaciones pacíficas y favorables con los invasores, creando un rico comercio en pieles.

En contacto cercano con los colonos protestantes, muchas veces fueron sus aliados: participaron en las luchas por la Independencia o bien, se desplazaron hacia el actual territorio canadiense, cedido formalmente a la corona inglesa principios del siglo XVIII –y tras la expulsión de los franceses. Los antiguos conversos pacíficos fueron desplazados por la nueva nación hacia nuevos territorios. Los pueblos indígenas de mayor densidad demográfica y con una compleja organización previa tuvieron comunidades de escritores y lectores tempranos, publicaciones, periódicos y condiciones que permitieron un mayor desarrollo y preservación de su cultura.

Hubo poco mestizaje con los europeos –comparado con el que ocurrió en las naciones del sur– y fue más abundante en Canadá. En Estados Unidos, en cambio, encontramos casos en donde se mezclan completamente con comunidades negras cimarronas o fugitivos individuales protegidas o acogidas por los indios.

El paternalismo, racismo y políticas de encapsulamiento de los nativos – las fronteras entre Estados Unidos y Canadá fueron definidas hasta 1850– tiñen la política hacia los indígenas en ambos países. Los primeros de 19 tratados entre el rey de Inglaterra y los nativos canadienses data de 1763. Se reconocieron, a lo largo de los años –hasta 1812–, 83 naciones en su territorio. Fue entonces cuando se creó en Canadá el departamento de Asuntos Indios, que se encargó de su administración. Solamente hasta 1850 se designan reservas canadienses para los nativos.

Conforme Estados Unidos se expandía, se multiplicaron los tratados de reubicación y expulsión que por fin terminaron en la creación de reservas a principios del siglo XIX. En 1828, a través del *removal act* comenzó la invasión de las tierras del oeste y la pacificación forzada de todas las tribus. Recluidos en estas reservaciones, sin derecho a vivir fuera de ellas, empujados por la expansión, sus protestas y acciones de defensa nunca fueron más veloces que el progreso. Se dotó a los primeras reservaciones de tierra y se pugnó por convertir a los indígenas en agricultores individuales. A quienes lograban asimilarse a las nuevas condiciones, nuevos reordenamientos volvían a desplazarlos. El fin de los búfalos y de la cacería, la expansión de la agricultura y ganadería, la absoluta insensibilidad de nuevos colonos y autoridades fueron barriendo con las culturas itinerantes y seminómadas de cazadores de las praderas. Las fronteras de estas demarcaciones se volvieron cada vez más estrechas y se mezclaron en ellas, sin ton ni son, tribus despojadas –sin importar su procedencia o número. Las primeras reservaciones "adoptaron" a nuevos residentes. A la larga, se dio un mestizaje masivo entre distintas tribus, una mezcla que los favoreció demográficamente, sirvió para crear frentes pan-indios, pero fue el golpe de gracia para lenguas indias. La incorporación de nuevos territorios, antes mexicanos, alargó unos cuantos años los brotes de violencia.

Hacia mediados del siglo XIX la política cambió y se emprendieron entonces campañas sistemáticas de exterminio y guerra contra los rebeldes. En 1876 la Batalla de *Little Big Horn* hizo emigrar a los sobrevivientes de las praderas hacia Canadá o los confinó en las reservaciones, acabó con los cheyennes y sioux. Conforme se terminaba a los indígenas, los escritores comenzaron un género indigenista en inglés y francés: biografías e idealización roussoniana del buen salvaje. Ante el exterminio real –“el mejor indio es el indio muerto”– surgen como temas el folklore nativo, el ensalzamiento y la mistificación de su vida pasada o su aventurera libertad.

En 1871 terminaron los tratados con las naciones indígenas y los jefes, como tales. A finales del siglo, sólo quedaban algunos brotes de rebelión tras la reubicación. La respuesta final de los indígenas fueron diversas formas de pan-indianismo religioso, guerrero o apocalíptico –*shakers*, Iglesia Nativa, danza del sol y el movimiento de los *Ghost Dance* fueron la reacción mesiánica ante la represión. Este último movimiento, basado en la comunión con los espíritus de los antepasados, prometía la invulnerabilidad de sus fieles a través de cantos, ceremonias y camisas que no penetraban las balas enemigas –no impidieron, sin embargo. la matanza final de los guerreros de las praderas en Wounded Knee (1891).

Las políticas de asistencia paternalistas siempre pasaron por alto las culturas y las incluyeron en sus agendas, cuando mucho, como espectáculos. Cuando Roosevelt, asumió la Presidencia en 1905, seis jefes indios desfilaron en la celebración: esto desató grandes protestas, puesto que se incluía a Jerónimo, considerado un feroz enemigo o un criminal. Con penachos iguales, montados, pintados, el recién electo Presidente se justificó ante los puristas diciendo que sólo se pretendía "*a good show*".

Una gran cantidad de nativos se enlistaron para luchar en la Primera Guerra, sin ser siquiera ciudadanos. Por sus servicios, en 1924, se les concedió una doble nacionalidad: la de su tribu y la de Estados Unidos. Más adelante, el porcentaje de indios que han participado en todas sus guerras es notable. En 1931 Canadá obtuvo su soberanía de la Corona Británica.

La política de integración en Estados Unidos y la educación obligatoria en las reservaciones dio como resultado varias generaciones de niños indios educados en internados con el solo propósito de "americanizarlos"; al obtener la ciudadanía y la posibilidad de salir de sus reservaciones, cuando se convirtieron en estadounidenses, los indígenas vivieron en la pobreza, desempleados, discriminados, y apenas ejercían unos cuantos oficios. Sus lenguas y culturas sufrían una severa decadencia.

En 1961 terminó toda ayuda federal a las reservaciones en Estados Unidos y en 1969 se canceló en Canadá la Oficina de *Indian Affairs*. En el marco de la lucha por los Derechos Civiles, los indios estadounidenses fueron considerados como plenos ciudadanos hasta finales de los cincuentas;

comienzan la lucha por su autonomía, el reconocimiento en tanto naciones y tribus. En 1971 Alaska pasa a formar parte de Estados Unidos –con un 13 por ciento de pobladores nativos.

En 1972 se formó en Canadá la primera Asamblea de las Hermandad de las Naciones Indias, luego Asamblea de las Naciones, que reconoció la ciudadanía canadiense de los indígenas, los innuit y los *métis* en igualdad de circunstancias que los demás ciudadanos. En 1982 obtuvieron derechos constitucionales étnicos y territorios como Primeras Naciones. Para entonces, más de la mitad de la población india vivía ya fuera de sus territorios originarios y todas sus reivindicaciones políticas fueron siempre intertribales.

En Estados Unidos se vive en la década de los sesentas un gran movimiento de Renacimiento Indio –Red Power. Tras una larga lucha logran su autonomía; crean nuevos proyectos educativos, fundan escuelas y universidades. También en este tiempo se registra un desarrollo demográfico que permite a la población india un número casi igual al que se calcula tenían en el momento del contacto con los europeos, en el siglo XVII. Durante esta década hay un resurgimiento literario y ceremonial: se les otorga por fin libertad religiosa, recuperan sitios sagrados y, a partir de la antropología y de los restos vivos de ceremonias –más arraigadas en algunos lugares que en otros– se da nuevo auge a las antiguas tradiciones, reinventándolos y transformándolos. A partir de entonces, vemos también un repunte de escritores indígenas. Casi todos ellos se consideran "autores", al estilo occidental, más que voceros de la tradición –a pesar de sus posturas políticas– y escriben casi siempre en inglés; las primeros grandes novelas tratan sobre el conflicto cultural y la decadencia indígena. Pero por primera vez, el "retorno a lo nativo" se da desde adentro de las culturas. Las viejas investigaciones y recopilaciones resguardadas en transcripciones y viejas grabaciones son entonces retraducidas y reinterpretadas. Los estilos anteriores son retomados, trabajados nuevamente por literatos indígenas y no indígenas. Los nativos luchan desde entonces por un reconocimiento dentro de las culturas nacionales, desde distintas trincheras, en ambos países.

Poesía india

En el enorme territorio de Estados Unidos y Canadá se hablan actualmente 350 lenguas, más o menos. Algunas están más vivas que otras y solamente 45 cuentan con más de mil hablantes. Las circunstancias históricas y culturales han permitido mayor resistencia y vivacidad de algunas: la vigencia de ceremonias y rituales; el valor otorgado a la palabra; la fortaleza otorgada por las circunstancias y los intereses por preservarlos a través de la investigación etnográfico han dejado *corpus* muy distintos y azarosos. No siempre las tribus que tienen más hablantes han conservado mejor tradiciones orales: la recolección oportuna de las ceremonias del suroeste le dio mayor fuerza a las tradiciones, impidiendo su degradación y mostrando la gran riqueza de cantos navajo, pima, o'hodam, zuñi o hopi –

estas naciones no se movieron a otra parte, ocuparon siempre sus territorios originales. Pacificados, después de la rebelión contra los españoles, reafirmaron su ceremonialismo. Las *Ghost Songs* recabadas justamente antes de la derrota de sus feligreses, son un rico *corpus* pero no siguieron entonándose en su entrono natural tras la muerte de los guerreros. Los largos y complejos relatos haida —y de otras culturas del Noroeste Pacífico subártico— recopilados por Boas y sus discípulos, han sido retraducidos y reescritos recientemente por hablantes que desconocían los textos y leyeron las transcripciones originales por conservar aún su lengua, si bien desprovista de los ricos textos antiguos.

A pesar de su diversidad, todos los fragmentos conservados y conocidos comparten elementos comunes —que por otra parte son semejantes en todas las creaciones verbales de los pueblos que heredan sus conocimientos y cultura por la vía oral. La poesía, tal y como se le conoce en las literaturas occidentales, no existe: no hay autores con ánimo crear piezas memorables. Las palabras, en la oralidad, son parte de un todo cultural y tienen un poder en sí mismas y por sí mismas. La experiencia verbal reúne en su seno varios géneros, frecuentemente unidos: narrativa, música, escenificación, mito, ceremonia, visión mística, normatividad. La existencia de poetas que se autodenominan tales es reciente; antes, algún individuo poseía una canción o ejercía el poder de las palabras y sus consecuencias; ponía a funcionar los mecanismos que desencadena dicha palabra. El hombre sabio era el poseedor de un canto y un conocimiento, era su dueño: chamán, cantador, rezador, curandero, líder o sabio eran algunos de los nombres que recibía. Es él quien podía entrar en contacto con otras esferas, el mediador con los seres espirituales: palabra, música, cuerpo y visiones eran simplemente el vehículo para llegar a ellos.

En tanto voz chamánica, la palabra tiene capacidad de curación; las palabras también son propiciatorias de climas, acontecimientos, sentimientos, acciones. Los cantos son pertenencias valiosas y, como tales, son heredados, adquiridos en un trance, tras una revelación o llamado, mediante el sacrificio o el ayuno, soñados, regalados o comprados. Son parte sustancial de quien las pronuncia, como los nombres, y se entona en diversos contextos: antes de la guerra, en ceremonias celebratorias, durante peregrinajes y veladas donde, al narrar las historias, se hacen contemporáneos de los mitos, hazañas y circunstancias que reviven y recrean: quienes cantan y escuchan son contemporáneos de los relatos originarios. Se otorga aquí fuerza real y potestad a la memoria. La poesía era siempre pública, la palabra es escenificada —incluso en el caso de ser un hechizo susurrado— y siempre con un propósito concreto: era recitada para obtener protección, fortalecimiento; parte de una iniciación, plegaria, purificación o curación. La poesía como creación lírica para solaz individual, solamente se da entre los poetas indios contemporáneos, que abrevan a veces en la poesía tribal, donde las palabras que tiene siempre un interlocutor o auditorio: se procuran los vínculos con los semejantes o con los ancestros. No hay un afán de belleza o composición *per se*, aunque sin el empeño, la destreza y la forma que

tienen, se convierten apenas en palabras comunes o hermosas, carentes de poder.

La poesía indígena no existe sino vinculada a otras artes. Se añaden a su carácter público y de representación otros lenguajes paralelos: música, ya que generalmente se trata de cantos; danza y gesticulaciones que muestran una ordenación topográfica del paisaje y una visión espacial del mundo; historia, ya que se recuentan los orígenes y percances del grupo; visual, a través de imágenes pintadas, atuendos, máscaras, muñecos, amuletos, bultos medicinales, armas. Cuando se ejecutan en largas sesiones suelen ir acompañadas de bebida, comida o estimulantes. Las palabras son un llamado a usar cinco sentidos y el arte acumulado y corporeizado a lo largo de siglos.

Su valor es incuestionable, pero su reducción a la forma escrita de la palabra la descontextualiza, encarcelándola y empobreciéndola, ya que esa no fue nunca su modalidad primera. Más aún porque se trata de traducciones.

El paso de lo oral a lo escrito no es inmediato. En tanto oralidad, las palabras son memoria viva en constante transformación —abundan tanto las restricciones como las adiciones. Sin embargo, permanecen ciertos prototipos formales mnemotécnicos que permiten su recreación y persistencia. El entorno es visible en la temática y siempre aparece en los cantos. Acompañados de objetos, danzas, coreografías, creencias y música, adoptan diferentes formas según los géneros: hay narrativa, genealogías, historia, oratoria, discursos. Los cantos asociados a ciclos de vida se dan junto a ceremonias y rituales paralelos: los zuñi y otros pueblos agricultores del suroeste, por ejemplo, en sus peticiones de lluvia hacen ofrendas de pinole, polen, plumón y plumas: piden el aliento. Cantadas durante largas noches de velación o en largas sesiones, en muchas lugares tienen constantes y figuras que corresponden a las vías: son fórmulas de enunciación y caminos de conocimiento. Con frecuencia los versos pareados, repetitivos y acumulativos o las metáforas utilizadas nos resultan ajenas o sorprendentes: tal vez originalmente fueron principalmente fórmulas adecuadas para memorizarlos. Tanto los cantos como las plegarias incluyen una corporeidad. Se enuncian hacia distintas direcciones, se señalan distintos lugares, se cambia de espacios donde se cantan. Otras veces se recurre a la reiteración y la acumulación para entrar en trance, generalmente asociados a sociedades religiosas o guerreras.

Las recopilaciones y traducciones escritas también han sufrido transformaciones según las tendencias literarias de las lenguas europeas, la reapropiación y las nuevas traducciones. Hay en ellas una mezcla, readaptándose según las necesidades o posibilidades de la literatura. Tras un desdén inicial por las culturas indias, se comenzó a traducir desde 1765, según las normas de su tiempo: se prefiere entonces la información a

la forma, que se ajusta a la métrica de la poesía vigente en lengua inglesa, no a la intención inicial de los fragmentos elegidos. Hay poca literatura indigenista temprana en el norte de nuestro continente. Las primeras noticias sobre los nativos son de viajeros: relatos que recalcan las diferencia, siempre para justificar su presunta superioridad. Más tarde, hay una romantización de lo salvaje como lo alejado de los vicios de las culturas europeas, vinculado felizmente a la naturaleza; una romantización del otro: John Smith y Pocahontas, se encontraron hacia 1607 y la historia amorosa que suele contarse no fue tal; la figura histórica de Hiawatha, jefe de la confederación de los iroquenses, fue rescatada en un largo poema por Longfellow; los mohicanos y demás habitantes de la frontera norte de Estados Unidos, en la zona de los Grandes Lagos, son recreados en varias novelas de James Fennimore Cooper. Unas cuantas biografías —de personas raptadas o criadas por indígenas— abundan en la idealización o la satanización. Pero obedecieron siempre a intereses europeos: aún los que contienen elogios son ajenos a sus verdaderos protagonistas. Junto al exterminio y el genocidio, surgen la etnología y la fotografía. El folklore y la culpa se reúnen. El más grande de sus exponentes en Estados Unidos —Edward Curtis— fotografió y reunió materiales etnográficos en dos decenas de libros, cuarenta mil de fotografías y un par de películas; su colección *Vanishing Races*, documenta una especie en vías de extinción. Se hizo una urgente exposición de lo que estaba a punto de desaparecer: museografía con cuerpos vivos; exhibición en ferias internacionales; espectáculos de circo o rodeos —y luego vino el género cinematográfico del *Western*, donde reaparecen los indios y difunden universalmente una falsa y nostálgica idea de su mundo, completamente inventado— de la cual participaron también los indios, cuando menos con su anuencia inicial.

Los primeros etnólogos y antropólogos, que sólo como excepción hablaban las lenguas, hicieron una recolección fiel de ceremonias, rituales o diversas formas orales en Canadá y Estados Unidos. Estas fuentes —transcritas puntualmente al principio y más tarde grabadas en cilindros de cera— han sido reinterpretadas a lo largo de un siglo: los materiales reunidos por Schoolcraft y Mooney —indígenas— o más tarde por Natalie Curtis, Frances Densmore, Ruth Underhill, Matthews, Bunzel y otros más a finales del siglo XIX y principios del XX, son importantísimos: tanto las colecciones de objetos como sus textos. Fueron financiados por el Museo de Historia Natural de Nueva York, el Bureau of American Ethnology, la American Folklore Society y la Smithsonian Institution. La palabra escrita, restringida a este formato, intentó ser contextualizada mediante descripciones paralelas. Los trabajos suelen ser monográfico, restringidos a una etnia o tribu o a un género. Los análisis de la oralidad y las culturas y su historia siguieron los derroteros de la etnología y la antropología. Pero una parte de sus textos, desde entonces, pasaron a formar parte de la literatura norteamericana, canadiense o universal.

La historia de la literatura indígena es distinta de la de su recopilación y traducción –retomadas por la lingüística, la antropología o la etnografía. La oralidad y la traducción se restringen a la escritura, con normas de una literatura ajena –básicamente en inglés y, ocasionalmente, en francés. Partiendo de la etnología, los escritores vuelven a leer las transliteraciones –traducción palabra por palabra– para convertirlas en poesía norteamericana acorde con los cánones vigentes.

The Indian Book, de Natalie Curtis apareció en 1905. La autora recuperó la voz indígena en cilindros grabados, acompañados de su transcripción, traducción, notación musical y apuntes sobre su fuente: doscientos cantos de 18 tribus, reunidos a partir 1875. Los cantos ceremoniales – tradicionales o contemporáneos– muestran una gran riqueza, a pesar de la presunta decadencia de los pueblos indígenas. Quienes cantaron no siempre son quienes tradujeron. Curtis reconoció la belleza de las voces en falseto, la cadencia y el ritmo indígenas. El libro fue presentado en la Sorbona, en 1921, con un prefacio del presidente Roosevelt. La autora se empeñó en mostrar la vida de los indígenas, unida a la poesía. Trabajó entre 1905 a 1957, murió a los 90 años.

En 1918, Cronyn publicó la antología, *The Path of the Rainbow* (El Sendero del Arcoiris) –el título fue tomado de un canto navajo. Las versiones y recopilaciones de distintos autores lo convierten en abrevadero de todas las antologías subsecuentes. En su tiempo, el libro fue contestatario e inusitado. De los textos etnográficos, se hace una selección, traducción y versificación acordes al modernismo y el renacimiento poético de Estados Unidos.

El libro fue todo un éxito y se ganó el respeto de los literatos, a los que influyó inmediatamente, por coincidir con sus propias inquietudes. Hay reimpressiones (con el título de *American Indian Poetry*) por lo menos de 1934, 1962 y 1990. Mary Austen, poeta imaginista, escribió el prefacio del libro, donde hace una defensa de los "Americanos Originarios" y aboga por su reivindicación en la identidad y literatura nacionales.

Densmore y Cronyn dieron a conocer la poesía india reunida por los trabajos de los etnólogos pioneros. Aunados a una imagen estereotipada popular derivada de las novelas juveniles de aventuras –Kafka, en Praga, escribió un texto sobre su deseo de ser piel roja– los libros fueron ensalzados por los lectores, escritores y poetas, quienes de inmediato adoptaron el tono "primitivo" y sus imágenes visuales e impresionistas alegando que eran su influencia india. La curiosidad por los indios atraía desde hacía unos años a cientos turistas y colonos intelectuales hacia el sudoeste, conectado a finales del siglo XIX con el resto del país por el tren de Santa Fe. El trabajo de campo antropológico y la interpretación eurocentrista de la poesía, así como su contraparte estética plasmada por fotografías de la época, dieron gran popularidad a este libro, adoptado de inmediato por poetas vorticistas, por "primitivistas" y por los intelectuales indios.

El libro de Cronyn contiene trabajos e interpretaciones de los autores ya citados, de Boas y de Radin. Las "Dream songs" (ensoñaciones) procedentes de California; las plegarias de las ceremonias de fertilidad del Suroeste y cantos –incluso de México y Sudamérica– fueron integradas al *corpus* poético popular, casi de inmediato. Estas primeras antologías que usan como fuente la antropología, afirman que los poemas carecen de autor; se mencionan los informantes en el mejor de los casos, se citan los recopiladores. A partir de los textos, los poetas tienen completa libertad para reinterpretar, versificar, volverlas a dotar de movimiento, incluirlas en las artes visuales, musicalizarlas. Por entonces, un fantasma de identidad recorría el vecino país del norte. Décadas después, una nueva generación de antropólogos, escritores nativos y poetas no indios comenzaron a hacer nuevas traducciones de las mismas fuentes –y de otras más: John Bierholst y Jerome Rothenberg son los más representativos.

Coinciden en esta nueva vertiente que pretende plasmar una imagen del mundo integral, capaz de conmovernos y en intentar nuevas formas, más modernas, que recuperen la poesía no como una creación aislada sino como fragmentos de un todo; el poeta pretende recuperar el poder chamánico de la palabra. Underhill, en su libro *Singing for Power*, analiza desde la etnología los alcances de la palabra entre los pápago y desata una serie de movimientos en la poesía. Rothenberg publicó *Technicians of the Sacred* en 1958, y *Shaking the Pumpkin* en 1972 –antología de reinterpretaciones y reescritura. Para Rothenberg, hay un *continuum* entre traducción, poesía y representación; no se trata de poesía simple ni primitiva y, además, no siempre es colectiva. La nueva lectura de textos y de culturas se convierte en una crítica de la civilización occidental. La unidad entre palabra y vida, como arte integral, se vuelve una postura política.

En la década de los sesentas, toda la poesía indígena traducida al inglés o al francés fue escrita nuevamente. Las divisiones las rimas convencionales de los versos son eliminadas; el tono "cristiano" de las plegarias es evitado. Se reescribe todo el material anterior y por primera vez trabajan juntas la etnología y la escritura. Juegos de tipografía y lecturas escenificadas pretenden convertirse en acciones que se relacionen con sus oyentes, que prohíjan una respuesta, además de regresar a la forma que suponen debieron haber tenido. Las sílabas corresponden ahora a una nota, a un ritmo musical: las onomatopeyas y las palabras simplemente enfáticas o repetitivas se retoman. *Alcheringia*, revista de fundada por el etnólogo Tedlock y el poeta Rothenberg se publicó más de una década y fue muy relevante para ambas disciplinas. Nace así la Etnopoética, que pretende interpretar holísticamente la palabra –hablada y escrita–, y considera la forma impresa solamente el vehículo para nuevas puestas en escena, públicas o personales, en colaboración con los lectores. En sus antología se incluyen diferentes géneros en distintas latitudes: se consideran nuevamente la palabra como herramientas para comunicarse con la naturaleza, para

alcanzar a las deidades. El canto vuelve a ser posesión y riqueza, heredad y resistencia crítica.

Y así encuentran oralidad y poesía visionaria por todas partes. Los poetas que se acercaron al primitivismo después de los sesentas, lo usan como cuestionamiento del capitalismo, el belicismo y el ecocidio: Gary Snyder, o Robert Bly, quien recopila escritos de todo el mundo en su *Tradición unánime*. La popularización de la literatura indígena y la difusión de los movimientos por los derechos civiles dan un nuevo estatus a las minorías que se popularizan con el *New Age*. Patti Smith canta *We shall live again*, canto del Ghost Dance.

Los autores indígenas, a su vez, han trabajado ampliamente con las transcripciones o las grabaciones –sean en su lengua o en otra lengua – incluyéndola y transformándola en sus trabajos.

Para hacer esta antología preferí las versiones etnográficas a las poéticas –que tuve a la vista– para hacer versiones directas; las sílabas onomatopéyicas corresponden a sílabas para enfatizar o completar frases musicales.

Comienza con un canto de creación, que forma parte de una ceremonia Pima de iniciación.

La sección de Cantos que le sigue recalca el poder de las palabras como acto global, como lugar por excelencia para ponerse en contacto con su poder y su capacidad para relacionarse con fuerzas naturales; deriva de fragmentos descontextualizados desde un inicio, referidos sólo al canto en sí mismo.

En las secciones siguientes incluyo cantos usados con algún propósito: para concitar, conjurar o domeñar en distintos tonos –se implora, se pide, se impreca, se dialoga. Sirven para arrullar, encantar, atraer, obtener presas, fortalecerse, limpiarse, curarse; como arma, amuleto o medicina. Se les llama a veces sortilegios.

Siguen luego palabras que acompañan ceremonias o danzas –la mayoría provienen de pueblos agricultores, donde se cuentan los mitos de origen– para pedir lluvia, fertilidad (en la iniciación de los jóvenes) o agradecerlas. Son largas tiradas que acompañan una coreografía; se llevan a cabo en lugares, tiempos y circunstancias específicas, en donde las direcciones y fórmulas acumulativas se utilizan junto a gestos o movimientos, inseparables de las palabras. Las adivinanzas incluidas son un género muy común en veladas largas y descanso; son ceremoniales y también representan la práctica común de nombrar metafórica y elípticamente las cosas.

Los lamentos por la vejez y la muerte, sirven paradójicamente para ensalzar la juventud y la vida que cíclicamente se renueva; elogian, añoran y enriquecen a las nuevas generaciones.

Finalizo con los cantos del *Ghost Dance*. Esta religión mesiánica surgió entre varias tribus de las praderas con las profecías de un indio paiute, en 1889, que prometía la resurrección y predominio de los indios en un mundo nuevo y puro tras la destrucción de los invasores blancos. Este retorno al paraíso perdido era propiciado mediante ceremonias y danzas

hasta alcanzar el trance; acompañan a los cantos plumas, pinturas, tabaco; la adoptaron los arapahos, cheyennes, comanches, omahas y muchos más. Las canciones son todas semejantes, se obtienen durante la danza. Cada ciclo incluye veinte o treinta canciones con pocas variaciones. Presentan uniformidad de tema y ritmo según las lenguas y lugares. Fueron recopiladas por James Mooney indio e investigador en 1890, antes de los últimos levantamientos armados de los guerreros de las praderas.

Los indios de Estados Unidos y Canadá, se han clasificado según las zonas que habitan o habitaron: Ártico, Subártico, Costa Noroeste del Pacífico (Alaska y Canadá), Meseta (Noreste de EEUU y Canadá, Grandes Lagos), Praderas, Gran Cuenca, California, Sureste; Sudoeste. En Estados Unidos según últimos censos, hay 1, 172, 790 indígenas y en Canadá 1 000 890. Existen en ambos países 600 tribus, bandas o naciones reconocidas. Los criterios para considerar a las personas nativas, originarias o indígenas en ambos países son raciales, no lingüísticos ni culturales – independientemente de la etnia– dado el alto grado de mestizaje que hay entre de los grupos: en algunas etnias bastan tres bisabuelos para ser definido como nativo y usufructuar los derechos que dicha condición les concede (territorios, autonomía, autogobierno, exención de impuestos); en otras etnias, los requerimientos son más estrictos. Se incluye a continuación una brevisima reseña de las etnias, naciones, tribus o bandas incluidas en el libro.

Apache. Atapascanos. Emigrados desde Canadá al sudoeste de Estados Unidos mucho antes de la llegada de los europeos. Se dividen en varias ramas: Lipan, Jicarilla, Chiricahua, Tonto, Mezcalero, White Mountain. Fueron cazadores y recolectores, seminómadas. Sus guerreros que causaron grandes conflictos en Estados Unidos y en la frontera mexicana, donde tuvieron enfrentamientos con mineros y colonos. Aunque viven Arizona, no están emparentados lingüísticamente con los indios pueblo. Son famosos sus grandes jefes guerreros: Cochis, Mangas Coloradas, Victorio y Jerónimo. Se rindieron hasta 1886. Actualmente viven 57 000 apaches en Nuevo México y Arizona.

Arapaho. Algonquianos. Agricultores y cazadores de las praderas, seminómadas. Practicaron la religión del Ghost Dance y la danza del sol. Fueron una de las tribus más numerosa. Eran conocidos por su destreza como jinetes, cazadores de búfalos y feroces guerreros. Tuvieron sociedades religiosas según edad y ocupación; los hombres "medicina" o curanderos se encargaban de la iniciación en estas agrupaciones. Vivieron en Dakota del Sur y Wyoming, de donde escaparon, y se reagruparon en Oklahoma, Kansas y Colorado.

Cherokee. Iroquenses. Fueron tempranamente colonizados, entre 1785 y 1886 hicieron 25 tratados de paz con los colonos ingleses primero y con los estados confederados más tarde. Fueron una de las cinco tribus "civilizadas", de la liga Iroquiiana. Tuvieron gobiernos propios y constitucionales desde 1876; inventaron su propia escritura y fueron los primeros indígenas alfabetizados.

Accedieron a ser agricultores y luego fueron despojados de las nuevas tierras asignadas. Su población máxima se alcanzó en 1730, cuando hubo mestizaje con otros indios, blancos y negros. Una de sus ramas emigró y guerreó en Texas. Hoy viven 281 000 en Carolina del Norte y Oklahoma. Por su número, son actualmente el segundo grupo de Estados Unidos.

Chippewa. Algonquianos. La porción canadiense de esta tribu recibe el nombre de los **ojibway** u **ojibwa**. Fueron el grupo más numeroso a la llegada de los colonizadores. Hubo hasta 150 bandas en sur de Canadá y norte de Estados Unidos, en la región de los Grandes Lagos (Hurón y Superior). Formaron el Consejo de los Tres Fuegos con los ottawa y totswatomi. Actualmente viven cerca de su territorio originario: alrededor de 56 000 en Estados Unidos y de 78 000 en Canadá. Sus cantos fueron recogidos por Schoolcraft, hablante de su lengua.

Comanche. Utoaztecas, rama shoshone. Habitantes de las praderas, guerreros y cazadores de búfalos; migraron hacia Texas y el sur de Estados Unidos en el siglo XVIII, desplazados por los siouxianos, donde se mantuvieron en pie de guerra y asolaron la frontera mexicana.

Crow. Siouxianos. Habitantes de las praderas, cazadores. Separados de los hidatsa en la segunda mitad del siglo XIX. Semi-sedentarios. Se dividen en crow del río y crow de montaña. Al adquirir el caballo y rifles, tuvieron un siglo de apogeo. Amistosos con los blancos fueron sus guías y aliados; vivieron en Yellowstone y las Montañas Rocallosas. Actualmente, habitan en Montana. Tuvieron grandes jefes guerreros como *Apsalooka* y *Plenty Coups*.

Dakotas, lakotas, nakotas. Siouxianos. Conocidos también como sioux. Se cuentan entre los grupos más numerosos. Originalmente vivieron en los Grandes Lagos y fueron expulsados por franceses y ojibwa. Tuvieron sociedades guerreras, grandes chamanes y se afiliaron al movimiento del Ghost Dance. Entre sus grandes jefes se cuentan *Crazy Horse* y *Red Cloud*. En 1876 fueron derrotados y aniquilados en la batalla de *Little Big Horn*. Viven con otras tribus en las reservas más grandes del país: Pine Ridge y Rosebud.

Fox. Algonquianos. Habitaban en la parte actualmente canadiense de los Grandes Lagos (Winnebago) y el río San Lorenzo; eran agricultores —sembraban arroz silvestre, maíz y tabaco—, comerciantes y surtían de pieles a los franceses. Más tarde migraron hacia las praderas; actualmente viven en Nebraska. Una rama de los fox, la kikapoo, compró terrenos en Sonora y estableció una colonia en México.

Haida. Su lengua no se parece a ninguna de los vecinos y se le considera como única en la familia que lleva su nombre. Viven en el Noroeste Pacífico, en Queen Charlotte Island, frente a Columbia Británica, en Canadá y Alaska. Son pescadores y cazadores, labran hermosas y enormes casas de madera y canoas; han habitado el mismo territorio desde antes de la llegada de los europeos.

Havasupai. Yumanos. Viven en la porción sur del Gran Cañón, en Arizona al menos desde 1300, pertenecen a los indios pueblo.

Hidatsa. Siouxianos. Originalmente vivieron en las praderas; comerciaron con pieles hasta el siglo XVIII y lucharon con los sioux, que invadieron sus tierras, fortalecidos por la introducción de caballos y armas de fuego. Vivieron en el cauce norte del río Mississippi, fueron agricultores, además de cazadores; la viruela mermó mucho su población. Se aliaron y crearon las Tres Naciones Afiliadas con los mandan y los arikar.

Hopi. Uto-aztecas. Habitantes de Arizona; ocupan hasta ahora sus lugares originales de residencia. Fueron esencialmente agricultores; cultivaron de maíz, frijol y calabaza. Coronado, los visitó por primera vez en 1540. Fueron conquistados por los españoles. Se unieron a la Rebelión Pueblo de 1680, cuando expulsaron durante 12 años a los misioneros de Santa Fe, establecidos allí desde 1610. Dadas las condiciones desérticas de su entorno, sus principales ceremonias son para pedir lluvia; la encarnación de las deidades como *katchinas* enmascarados les permite invocarlos. Sus ceremonias y cultura se cuentan entre las que más se conservan, y sobre las cuales hay más información.

Innuít. Aleutianos. Hay 85 000 habitantes de las regiones árticas de Groenlandia, Canadá, Alaska y Siberia que reciben el nombre genérico de innuit, inuit o esquimales. Los netsilik, con su rama utkuhikjalingmiut, viven en la parte central de Canadá; los iglulik viven al norte de península de Labrador y en Hudson Bay. Fueron visitados y estudiados por Knud Rasmussen en la década de los veinte del siglo pasado.

Kiowa. Tanoanos o Kiowa-Tanoan. Migraron desde las praderas en el siglo XVII, expulsados de allí por los siouxianos. Guerrearón en el sur, en la frontera con México. Comparten reserva con los comanches, en Oklahoma.

Koyukon. Atapascanos. Subárticos de Canadá y Alaska. Relacionados con los tlingit y grupos del Pacífico Norte. Su primer contacto con forasteros fue con los rusos y japoneses, con quienes comerciaban. Los canadienses llegaron hasta sus territorios con la fiebre del oro, a fines del siglo XIX, y como no lo encontraron, se retiraron.

Kwakiutl. Wacashanos. Viven en la costa noroeste del Pacífico. Lingüística y racialmente diferentes a sus vecinos. Pescadores y cazadores se encuentran actualmente en Vancouver, Columbia Británica. Vivieron siempre en asentamientos permanentes, lo cual permitió la preservación de su cultura. Son indios ricos; su abundancia les permite gran complejidad en su organización social. Practican el *potlash*. Tienen cantos para toda ocasión o circunstancia. Boas, pionero de la etnología, los visitó en los últimos años del siglo XIX.

Lakotas. Dakotas o sioux.

Modoc. Lutuamianos, rama Klamath-modoc. Vivían en el noroeste de California y Oregon. Pescadores; desde hace dos siglos, son apenas quinientos miembros. Vivieron en su territorio originario y quienes se opusieron al embate de los invasores fueron deportados a Oklahoma. Los demás siguieron en la Reservación Quopawn. En 1995 la tribu contaban apenas con 95 hablantes.

Navajo. Atapascanos. Llegaron al suroeste y aprendieron la agricultura de los hopi. A partir del siglo XVI son pastores. Son la tribu más numerosa de Estados Unidos actualmente, cuenta con 269 000. Sus ceremonias y poesía han sido muy estudiadas y se conservan, como las demás de su región.

Nootka, noutka o wakashan. Waskashanos. Viven en Costa Noroeste del Pacífico, en Vancouver, Columbia Británica. Tuvieron contacto con españoles desde el siglo XVI. Pescadores, balleneros. Construyeron enormes casas, canoas, máscaras y figuras de madera y tuvieron una sociedad muy jerarquizada.

Ojibwa. Algonquianos. Ocuparon las márgenes de los Grandes Lagos y el río San Lorenzo. Fueron aliados de los franceses. La nación cuenta con 10 bandas. Connotados guerreros, fueron enemigos de los iroquenses y sioux. La misma tribu, en Estados Unidos, recibe el nombre de chippewa; son el tercer grupo de Canadá y cuarto de Estados Unidos, por número de miembros. Parcialmente agricultores, cultivaron arroz silvestre. Actualmente, viven 56 440 en Estados Unidos y 77 940 en Canadá.

Paiute. Utoaztecas. Vivieron en Nevada y el suroeste de Oregon. Comparten territorio y fueron aliados los shoshone. Nunca aceptaron vivir en reservaciones y cuando ya no pudieron subsistir de la caza y recolección, se emplearon en ranchos y ciudades.

Pawnee. Cadoanos, pertenecen a una familia lingüística diferente que sus vecinos de las praderas. Practicaban la agricultura del maíz y tenían lugares fijos de residencia estacional. Alcanzan su esplendor tras la adquisición del caballo. Fueron parte de la Federación de tribus de Nebraska. Vivían en asentamientos estacionales, fueron cazadores de búfalos en las praderas. Pacíficos, los siouxianos los expulsaron. La sociedad del oso practicaban la danza del espíritu. La gran mayoría se convirtió a diversas formas de cristianismo. Viven en Oklahoma, en una reservación mixta.

Pima o akimel o'odam. Utoaztecas. Viven en el sudoeste de Estados Unidos, cerca del río Gila en el centro y sur del estado de Arizona. Fueron siempre "indios mansos" y agricultores. Como los pápagos, cantan mitos narrativos en largas veladas durante festividades como las ceremonias de petición de lluvia, de pubertad de las muchachas, de fertilidad. Viven 17 000 en Estados Unidos y algunos más en México —binacionales.

Sia o Zia. Keresanos. Parte de los llamados Pueblos por los conquistadores españoles; encabezados por Oñate, llegaron a Tsiya Pueblo en 1598. Poco después los sia emigraron al sur, hasta el río Jémez, Nuevo México y se rebelaron con otros pueblos en el siglo XVII. Agricultores de desierto,

tuvieron complejos sistemas de riego. Practicaron muy tempranamente el pastoreo.

Sioux. Algonquianos. Nombre genérico habitantes del norte del Mississippi, desde los Grandes Lagos hasta Arkansas son uno de los grupo más numerosa de Estados Unidos (tercer lugar de población actual). Tienen tres ramas con sus respectivos dialectos: santee, yankton, teton. Tienen siete ramas: oglala, brules, humkpapa, entre otros. Predominio sobre los demás habitantes de las praderas. Entre sus grandes jefes se cuentan *Red Cloud, Sitting Bull, Crazy Horse*. A ellos pertenecen las conocidas imágenes de la pipa sagrada, la petición de visiones, la danza del sol. Actualmente forman la mayoría de miembros de la Iglesia Nativa. Fueron masacrados en la matanza de *Wounded Knee*. Ocupan la Reservación Rosebud, la más grande de Estados Unidos.

Tewa o tano. Kiowa tanoanos. Actualmente viven en seis Pueblos en Nuevo México; San Juan, San Ildefonso y Santa Anna son los más grandes. Como las demás culturas del suroeste, fueron agricultores, con asentamientos fijos. Se alzaron contra los españoles en la Rebelión Pueblo.

Tlingit. Atabascanos. La más norteña de las tribus de la Costa Noroeste del Pacífico, viven en Alaska asentados en pueblos pescadores. Son escultores y poseían gran riqueza: son reconocidos por el tótem, la canoas, los ricos sarapes y grandes casas. Practican el chamanismo y catolicismo ortodoxo, puesto que su primer contacto fue con los rusos.

Tohono o'odam o pápagos. Utoaztecas, son su rama más norteña. Kino visitó las Pimerías Alta y Baja en 1694 y los franciscanos fundaron misiones en toda la región. Viven en el desierto de Arizona y Sonora; son binacionales. Siempre fueron mansos y se convirtieron al catolicismo. Sus bellos cantos narrativos, ceremonias, danzas y peregrinaciones se conservaron hasta bien entrado el siglo pasado.

Tsimshian. Penutianos o tsimshianos. Viven en la costa noroeste del Pacífico, en Columbia Británica, Canadá. En 1884, emigraron a Alaska. Son pescadores. Actualmente, viven tres mil en Canadá y trescientos en Estados Unidos.

Ute. Uto-azteca. Una de siete tribus shoshone, habitantes del norte de Utah, suroeste de Colorado, Nuevo México. Grandes jinetes y cazadores. Posteriormente fueron mineros. Ahora se dedican al pastoreo, la tribu cuenta actualmente con 3 500 miembros.

Winnebago. Siouxianos. Ocuparon los bosques del Oeste Medio. Originarios de Lake Michigan. Agricultores. Su primer contacto fue con los franceses. Aliados de los colonos contra los ingleses durante la Independencia. Cuentan con 21 bandas. Tras constantes cambios de residencia, alcanzaron su esplendor tras el contacto con los europeos. Escaparon de su reservación para irse con los omaha, hoy viven en Nebraska y Wisconsin.

Wintú. Penutianoso-wintuanos. Siempre fueron pacíficos. Se dedicaron al pastoreo y luego migraron a las ciudades Norte de California.

Yaqui o yoreme. Utoaztecas. Viven en pueblos, tanto en México como en Arizona. Agricultores, pescadores, guerreros. Emigraron a Arizona durante el siglo XIX. No fueron reconocidos ni recibieron tierras formalmente sino hasta 1978, cuando se reconoció el carácter de tribu a los yaquis de Pascua. Actualmente, viven 15 200 en Estados Unidos.

Yuma o quechán. Yumanos. Suroeste, viven en frontera de Arizona y de California. Fueron conquistados por los españoles, que los agruparon cerca de las misiones. Agricultores de maíz, sembraron entre los ríos Gila y Yuma. Pertenecen a la misma familia que los diegueños, maricopas, cochimís, walapais, mojave y seri. Hoy viven en Arizona.

Zuni o zuñi. Zuniano, lenguaje aislado. Herederos de la cultura Ananzazi y Mogollón, vivieron siempre en Nuevo México en grandes pueblos agrícolas. Su primer contacto con europeos fue en 1534, cuando llegaron a su pueblo Cabeza de Vaca y Estebanico; los españoles supusieron que era una de las Siete Ciudades de Cibola y establecieron una misión allí, en 1629. Se levantaron en 1680 con la Rebelión Pueblo. Hoy son más de 8 000, viven en la reservación Zuni de Nuevo México.

Cantos de Creación	
Canto de creación. Pima, cantado por <i>Thin Leather</i>	
1. Chamán de la Tierra	
2. Cantos de Chamán del Sur	
Cantos	
Canto para danza. Ute del norte	
Cantos. Chippewa	
1. Canto de los árboles	
2. Canto del rayo	
3. Tormenta que se acerca	
4. Canción amistosa	
5. Viento	
6. Tormenta	
7. Nube	
Canciones sagradas <i>midé</i> . Ojibwa	
Canciones de animales	
1. Canto de la urraca. Navajo	
2. Canción del monstruo de Gila. Pima	
Canciones para niños	
Duerme. Hopi	
No te duermas. Kwakiutl	
Canciones de cuna. Tlingit	
Palabras para un niño enfermo. Innuít Iglulik.	
Arrullos. Kiowa. Cantados por <i>Home-Comer</i>	
Canción de un niño asustado de un búho. Chippewa	
Al nombrar a un niño. Tewa	
Palabras para bendecir a una niña. Innuít Iglulik. Bendición de Aua	
Cantos de iniciación	
Un canto para la carrera ceremonial de las muchachas en su	
pubertad. Apache Mezcalero	
Plegaria de un viejo para un jovencito, cuando cambia de nombre. Arapaho	
Cantos iniciáticos. Chippewa	
Canciones. Mandan	
¿Dónde? Wintu	
Canción <i>Midé</i> . Chippewa	
Cantos de cortejo y amor	
Canto de un hombre. Kwakiutl	
Canto de Hombre-que-no-está-del-todo-bien a la Princesa Thom. Tlingit	
El sueño. Inuit Iglulik	
Canción del oso. Haida	
Canción de amor de <i>Tsak'edequi</i> , cuyo amante se fue a Japón como marinero,	
para cazar focas. Kwakiutl	
Ensoñación. Wintu.	
Canciones de guerra y caza	
Lamento. Lakota	
Canción de la sociedad del oso. Pawnee. Cantado por <i>Eagle Chief</i>	
Quien da muerte. Cherokee. Cantado por <i>A'yunini</i>	
Primera canción del caballo. Navajo. Cantado por <i>Tall Kia ahni</i>	
Canción del caballo. Tohono O'Odham	

Canciones de la sociedad del caballo. Sioux
Canción de Guerra. Pima. Canta *Virsa*k Va
Canciones de guerra. Chippewa
 i. Flecha
 ii. Tambor
 iii. Escalpar
Canción de festival: respuesta a un reto. Inuit Iglulik. Canta Aua
Canciones para sanar y conjuros
Canción. Nootka
Canto nocturno. Novena canción. Navajo
Plegaria a los U'wannami pidiendo lluvia. Sia
Plegaria para ofrendar a los ancestros. Zuñi
Canta *Uvavnu*k, la mujer a quien golpeó una bola de lumbre. Inuit
Iglulik.
Ensoñaciones. Modoc
Llamado a quien es mía. Ojibwa
Fórmula mágica para asegurar la constancia de una mujer. Cherokee
Sortilegios. Crow
Sortilegio de amor. Winnebago
El arbusto. Chippewa
Canción medicinal del viento. Pima. *Hal Antonio*
Para domeñar el clima. Inuit Iglulik
Para domeñar al mar. Haida
Canciones de ceremonias y danzas
Canción de la oropéndola. Pima. Cantada y con explicaciones de *Vincent Joseph*
Canciones de festival de los canastos. Pima. Canta *Bitten*
Canto del oso. Pawnee
Festival de los Canastos. Pima
Canción del cenizontle. Yuma. Cantado por *Chiraparopei*
Cantos del viaje del venado al río Colorado. Yuma
Canción del águila. Tohono O'odam
Danza y canto de fiesta. Pima. Canta *Ki-iwa*.
Canción de Lluvia. Yaqui. *Jesús Yoilo'i*
Venadito. Yaqui. *Jesús Yoilo'i*
Adivinanzas. Koyukon
Lamentos de vejez y muerte
Canciones. Chippewa
Canción. Dakota. Cantada por *Little Horse*
Canción de un cazador de truchas. Esquimal Netsilik. Canta *Ikinilik*
Canto del cuervo. Hidatsa
Premonición. Tlingit
Tres cantos. Tlingit
Canción de despedida. Havasupai. *Dan Hanna*
Canto de amor de los muertos. Kwakiutl
Canción de un muerto que retorna. Wintu
Canción del jefe. Tsimshian
Canciones del Ghost Dance
Arapaho

Comanche
Fox
Kiowa
Pawnee
Sioux
Paiute

Cantos de Creación

Cantos de Creación
Pima, cantado por *Thin Leather*

1. Chamán de la Tierra¹
He hecho al sol
he hecho al sol
arrojándolo a lo alto
hacia las cuatro direcciones:
lo lancé hacia el este
para que corra por el sendero señalado.

He hecho la luna
he hecho la luna
arrojándola a lo alto
hacia las cuatro direcciones:
la lancé hacia el este
para que corra por el sendero señalado.

He hecho las estrellas
he hecho las estrellas:
por encima de la tierra las he lanzado.
Cuanto hay en lo alto hice
y coloqué para que ilumine la tierra.

2. Cantos de Chamán del Sur

*Tras el diluvio, en Superstition Mountain, antes de que las personas se
convirtieran en piedras:*

Las aguas barren las tierras
las aguas barren las tierras
y el poderoso curandero prueba su fuerza.
Las aguas barren las montañas
las aguas barren las montañas.

En *Crooked Mountain* me paro,
intento dispersar las aguas.
En *Crooked Mountain* me paro
intento dispersar las aguas.

¹ Frank Russell, *The Pimas Indians*, p. 273 y 275-277. Se trata de un mito de creación cantado a la manera antigua, durante la ceremonia de la pubertad de las muchachas. *Earth Doctor* es el creador del universo y uno de los primeros dioses. Tras aventar el sol y la luna a las cuatro direcciones, éstos por fin encuentran su camino. *South Doctor* es el dueño de este rumbo; continúa el canto tras el diluvio, cuando los hombres emergen de la olla donde se resguardaron, las explicaciones incluidas en el texto, son proporcionadas por quien hace la plegaria.

Sin poder, sin poder,
mi cristal mágico sin poder.
Sin poder, sin poder:
me he de convertir en piedra.

Aguas que corren, aguas que corren resuenan aquí:
me elevan al cielo como si estuviera sobre nubes.
Aguas que corren, aguas que corren, resuenan aquí
me elevan al cielo como si estuviera sobre nubes.

Al salir de la olla donde se refugió, después del diluvio:

Aquí salgo, aquí salgo:
con poderes mágicos emerjo.
Aquí salgo, aquí salgo:
con poderes mágicos emerjo.

Solo me paro, solo,
¿quién me hará compañía?
Mi vara y mi cristal
estarán conmigo.

Canción del Hermano Mayor, después del diluvio:

He llegado al centro de la tierra,
he llegado al centro de la tierra.
Veo la montaña central
veo la montaña central.

Cantos
Canto para danza²
Ute del norte

En la montaña
el ruido del viento.

Cantos³
Chippewa

² George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, p. 284. Versión de Frances Densmore, *Northern Ute Music*, 1922.

³ George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, pp. 14-16, 20. Versiones de Frances Densmore, *Chippewa Songs II*, 1913.

1. Canto de los árboles

Sólo
al viento
temo.

2. Canto del rayo

A veces
siento lástima
de mí mismo
cuando el viento
me arrastra
por los cielos.

3. Tormenta que se acerca

Desde la mitad del cielo
lo que vive allá
viene con ruido.

4. Canción amistosa

i.
Allá
en el cielo
se han compadecido de mí.

ii.
Al cielo
le gusta oirme.

5. Viento

Mientras el viento me lleva
por el cielo.

6. Tormenta

Resonará apenas
el cielo
cuando vuelva, haciendo ruido.

7. Nube

Una nube encima de mí
repite mis palabras
con sonido grato.

Canciones sagradas *midé*⁴
Ojibwa

Nieve que cae
¿por qué tanto?
Los cuerpos
del sol y la luna
brillan sobre el mundo,
sobre mí, sobre ti, amigo *midé*.

Canciones de animales⁵

1. Canto de la urraca.

Navajo

La urraca. Bajo sus alas
el color blanco, los pasos de la mañana.
Amanece, amanece.

2. Canción del monstruo de Gila

Pima

Aunque sea una puta lastimera
mi corazón se ilumina con el canto
cuando la tarde es aún joven.
Mi corazón se ilumina con el canto.

Donde están dos piedras
El viento negro azota con terribles voces
Llevándose a los pájaros
aventándolos por doquier.

En la cañada de Ngiwolik blanco
cantan las ranas verdes.
Cerca de las nubes de la tormenta azul
muchas ranas cantan.

Canciones para niños

Duerme⁶

⁴ George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, p. 13. Trad. W. J. Hoffman. *Midé*: chamán, curandero, medicine man.

⁵ George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, pp. 66 y 98-99. Trad. de Washington Matthews y Frank Russell.

Hopi

Duerme, duerme, duerme-
 en el camino los escarabajos
 uno sobre la espalda
 del otro duermen.
 Haz tú lo mismo sobre la mía, mi niño,
 duerme, duerme, duerme-

No te duermas⁷
Kwakiutl

No te duermas:
tu remo cayó al agua, también tu arpón.
No te duermas:
por aquí vuelan cuervos y tordos.

No te duermas:
tu azadón cayó al agua, también tu canasta.
La marea está baja:
llegarás tarde a la playa.

¿Cuándo te caíste caíste?

¿Dónde te caíste, caíste?

¿Cómo fue que te caíste caíste caíste?

Canciones de cuna⁸
Tlingit

i.
Me voy a casar
con mi cuñado
cuando mi hermana muera.

⁶ Recopilado por Natalie Curtis, *The Indian Book*, p. 480. Canto muy antiguo y común. La madre lleva al niño amarrado a la espalda; los escarabajos supuestamente son ciegos, duermen, no ven a su alrededor. Lo mismo debe hacer el niño.

⁷ Paul Radin, *Primitive man as Philosopher*, p. 141. Tomado de Franz Boas, *Ethnology of the Kwakiutl*. Como en muchas otras partes, se duerme al niño ordenándole que no lo haga.

⁸ Jerome Rothenberg (ed.), *Shaking the Pumpkin*, p. 154. Traducción y versión de John R. Swanton, recopilado y transcrito en 1901.

¹⁰ Knud Rasmussen, *Intellectual Culture of the Hudson Bay Eskimos*, p. 167.

¹¹ Natalie Curtis, *The Indian Book*, pp. 228- 229. Ha comenzado ya la temporada de la caza del antilope; la madre debe traer un animal para la ceremonia. El niño se queda al cuidado de los viejos. El bocado sabroso al que se refiere en el arrullo es la arteria cercana al corazón. El segundo arrullo, según explica quien lo cantó, es simplemente una rima absurda.

¹² George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, p. 15. Versión de Frances Densmore, *Chippewa Songs II*, 1913. Canto de un niño mientras espera el retorno de los mayores, para alejar su miedo.

a solas
en mi casa.

Al nombrar a un niño¹²
Tewa

¡Sol mío!
¡Estrella del alba mía!
Ayuda a este niño, que se convierta en hombre.
Lo nombro: Rocío que Cae,
lo nombro: Estrella de la Montaña.

Palabras para bendecir a una niña¹³
Innuít Iglulik. Cantada por Aua

Me levanto de mi reposo con movimientos rápidos:
con el batir de las alas de un cuervo me levanto
a encontrar al día
wa-wa.
Mi cara se aparta de la noche oscura
para ver el alba, el día
que ya aclara el cielo
wa-wa.

Cantos de iniciación
Un canto para la carrera ceremonial de las muchachas en su pubertad¹⁴
Apache Mezcalero

Correrás hacia los cuatro rincones del universo:
a donde la tierra se encuentra con el agua grande,
a donde el cielo se encuentra con la tierra,
a donde está la casa del invierno,
a donde está la casa de la lluvia.
¡Así correrás; ¡Corre!

¹² John Bierholst, *The Sacred Path*, p. 22. Tomado de Herbert Spinden, *Songs of the Tewa*. La madre del niño y la madrina se paran al alba en el techo y lo presentan ante el sol. Los nombres pueden ser varios y se adjudican de acuerdo a fenómenos observados durante el ritual, al cuarto día de haber nacido.

¹³ Knud Rasmussen, *Intellectual Culture of the Hudson Bay Eskimos*, p. 47. El chamán protege a la niña susurrando estas palabras sobre su rostro, cuando sale por primera vez en trineo.

¹⁴ John Bierholst, *The Sacred Path*, p. 38. Tomado de Claire R. Farrer, *Southwestern Indian Drama*. La muchacha debe correr por un camino trazado con harina de maíz durante la ceremonia de iniciación, que dura cuatro días, para adquirir fortaleza y convertirse en mujer.

¡Ten fortaleza!

Plegaria de un viejo para un jovencito, cuando cambia de nombre¹⁵
Arapaho

Abuelo amarillo, sol, tú que caminas: míranos, apiádate de nosotros, apiádate:
Que este joven que te mira de frente sea ayudado a caminar su vida.

A quienes brillan sobre la noche y a los animales de la noche pedimos.
Estrella de la mañana y padre, escucha:
Un aliento largo, una vida larga pido.
Que este joven, su gente y su parentela estén con bien, caminen con bien,
tengan comida y ropa y caballos de muchos colores donde los pájaros gritan y
el día es largo y el viento bueno.

Los animales que se mueven aquí, los de abajo de la tierra que habitan el
agua, oigan, estén atentos:
Se les pide aquí un nombre que sea bueno.

Cantos iniciáticos¹⁶
Chippewa

i.
En el centro
estoy parado

ii.
Con forma de un pájaro
aparece

iii.
El suelo tiembla
cuando me dispongo a entrar

iv.
Mi corazón titubea
cuando me dispongo a entrar
al recinto de los espíritus

¹⁵ John Bierholst, *The Sacred Path*, p. 32. Tomado de Alfred Kroeber. *The Arapaho*. Fragmento.
El cambio de nombre durante la pubertad es muy común en todas las ceremonias de iniciación.

¹⁶ John Bierholst, *The Sacred Path*, p. 42- 43. Tomado de Frances Densmore, *Chippewa Music*.
Midé es el chamán. *Midéwiwin* es la sociedad secreta de los curanderos, donde los jóvenes son
iniciados para empezar su aprendizaje. El manantial sagrado hace brotar las aguas que se usan
en los rituales curativos.

v.
Estamos
por recibirte en el *Midéwiwin*
hermano *midé*.

vi.
Un surtidor burbujeante
brota del suelo duro.

Canciones¹⁷
Mandan

i.
¡Ah!,
ser un hombre.

ii.
Compañero
 durante el día hicimos una fogata.
Fue placentero.
Entiendo a las mujeres.

¿Dónde? ¹⁸
Wintu

i.

¿Dónde dormiremos tú y yo?
En el borde
 invertido
 y mellado
 del cuenco del cielo
dormiremos tú y yo.

ii.

En lo alto está dicho:
tú y yo iremos
entre la Vía Láctea
tú y yo iremos

¹⁷ George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, p. 278 y 279. Versiones de Frances Densmore, *Mandan and Hidatsa Music*, 1923.
¹⁸ George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, p. xxii y Bierholst, *In the trail of the Wind*, p. 100. Tomado de Dorothy Demetracopoulos, "Wintu Songs". Se trata de cantos iniciáticos.

entre la ruta de flores
tú y yo iremos
recogiendo flores en el camino
tú y yo iremos.

Canción Midé¹⁹
Chippewa

¿Qué es lo que he prometido?
Cielos claros y brillantes
he prometido.

Cantos de Cortejo y amor
Canto de un hombre²⁰
Kwakiutl

Como quemadura que recorre mi cuerpo es mi amor por ti, querida.
Como dolor que recorre mi cuerpo es mi amor por ti, querida.
Como enfermedad es mi amor por ti, querida.
Como un doloroso borboteo es mi amor por ti, querida.
Como un fuego ardiente es mi amor por ti, querida.
Pienso en lo que me dijiste.
Pienso en el amor que me tuviste.
Temo tu amor, querida.

Canto de Hombre-que-no-está-del-todo-bien a la Princesa Thom ²¹
Tlingit

Aún de la casa del trago fuerte
escapan los hombres
pero nunca de ti,
Mujer Cuervo.

El sueño²²

¹⁹ George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, p. 26. Versión de Frances Densmore, *Chippewa Music I*, 1910.
²⁰ John Bierholst, *The Sacred Path* p. 58. Tomada de Franz Boas, *Kwakiutl Ethnography*, 1912-1913. Los lamentos de amor y los de duelo por la muerte de un ser querido pertenecen a la misma categoría y son cantados ambos con un falsete agudo, anota Boas.
²¹ George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, p. 149. Trad. John R. Swanton, 1905.

Inuit Iglulik

Anoche soñé contigo.
Soñé que caminabas sobre los guijarros de la playa
y yo caminaba contigo.
Anoche soñé contigo.
y como si estuviera despierto
soñé que te seguía.
Deseada como a una joven foca.
Te deseaba
como el cazador desea a una joven foca
cuando se zambulle al sentirse perseguida.
Así fuiste deseada por mí
al soñar contigo.

Canción del oso²³
Haida

He tomado por esposa
a un bella mujer.
La aparté de sus amigos.
Ojalá que sus parientes no vengan
a arrancarla de mi lado.
Seré amable con ella:
le traeré moras, bayas del monte
y raíces de la tierra.
Haré todo por complacerla:
para ella compuse esta canción.
para ella la canto.

Canción de amor de *Tsak’edequi*, cuyo amante se fue a Japón como marinero, para
cazar focas²⁴
Kwakiutl

Ya ya aye ya.
Eres de corazón duro con quien dijiste era tu amada,
eres de corazón duro, querido.
Ya ya aye ya.
Eres cruel con quien dijiste te enfermaba de amor, querido.

²² John Bierholst, *The Sacred Path*, p. 47. Tomado de Paul Emile Victor, *Poèmes Esquimaux*, 1951.
²³ George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, p. 136. Trad. de Constance Lindsay Skinner, recopilado en *Queen Charlotte Islands*, Columbia. Se dice que quienquiera que cante esta canción será admitido para siempre a la amistad de los osos.
²⁴ Franz Boas, *Kwakiutl Ethnology*, pp. 1301- 1302.

Ya ya aye ya.
¿A dónde llevarán a mi bienamado, querido?
Ya ya aye ya.
¿A dónde llevarán a mi bienamado que así me deja,
enferma de amor y me hace esclava suya, querido?
Ya ya aye ya.
Te llevarán muy lejos, querido. Ya ajó.
Me dejas atrás, amado por quien languidezco,
quien me mantiene viva, querido.
Ya ya aye ya.
Te llevarán muy lejos, jaá.
Allá se irá aquel por quien languidezco,
mi dueño a quien añoro, querido.
Ya ya aye ya.
Quisiera poder ir contigo, para hacerte feliz, mi dueño,
pues creo que extrañarás mi amor, querido.
Ya ya aye ya.
Quisiera poder ir contigo para hacerte soñar que abrazas
a quien dijiste era tu amada, a quien por ti languidece, querido.
Ya ya aye ya.
Quisiera poder ir contigo y ser tu almohada, querido.
Quisiera poder ir contigo y ser tu lecho de plumas, querido,
aquel por quien languidezco y quien me mantiene viva.
Ya ya aye ya.
Señor, no tardes mucho, moriría de añoranza
aquella a quien dijiste era tu amada, pues te añoro ya, querido.
Ya ya aye ya.
Ahora adiós, mi bienamado por quien languidezco
y quien me mantiene viva, mi dueño, querido.

Ensoñación²⁵
Wintu

Sobre el lugar
donde la doncella pececillo duerme
mientras sus aletas mueven apenas el agua
caen las flores,
se remontan otra vez las flores.

Canciones de guerra y caza
Lamento²⁶

²⁵ John Bierholst, *In the Trail of the Wind*, p.125. Tomado de Dorothy Demetracopoulou, *Wintu Songs*, 1935.

Lakota

Soldados:
huyeron
hasta el águila muere.

Canción de la sociedad del oso²⁷
Pawnee. Cantado por *Eagle Chief*

Vienen a lo lejos
vienen a lo lejos
¡Ah!, victoriosos ellos, ya je-
¡Io!

Avanzan las mujeres a recibirlos
con el sol naciente, ya je-
Io!

Grita una doncella:
Si el Padre me hubiera hecho hombre
¡Ah!, podría haber sido
como quienes llegan
con el sol naciente, ya je-
Io!
Como quienes llegan
con el sol naciente, ya je-
¡Io!

Ahora el sol
lanza sus rayos a la tierra para quienes
se apresuran,
vienen
vienen
con el sol naciente, ya je-
¡Io!

Radiante ahora es el triunfo de los guerreros
en el sol naciente, ya je-
¡Io!

²⁶ George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, p. 282. Versión de Frances Densmore, *Teton Sioux Music*, 1918.
²⁷ Natalie Curtis, *The Indian Book*, p. 106. *Eagle Chief* recibe su poder del sol. Canción muy antigua, se canta al amanecer; las mujeres lamentan no poder ser guerreras al recibir a los hombres que regresan vencedores.

Cuidado: mi cuchillo taladra tu alma
escucha: cualesquiera que sea tu nombre
gente lobo
escucha: amasaré la tierra con tu saliva
escucha: cubriré tus huesos con pedernales negros
escucha: cubriré tus huesos con plumas
escucha: cubriré tus huesos con rocas.
Porque te diriges hacia el féretro negro y vacío en el cerro
escucha: la tierra negra te ocultará
hallará tu choza negra
en la oscuridad, en aquel lugar
escucha: estoy sacando la caja con tus huesos
una caja negra
una tumba de guijarros negros
escucha a tu alma escurriendo
escucha: es azul.

Soy hijo de la Mujer Turquesa.
Sobre *Belted Mountains*
caballos hermosos —esbeltos como nutrias.
Mi caballo con cascos como de ágata vetead
con espolones de plumón fino de águila.
Mi caballo, patas de rayo repentino
cuerpo de flecha con plumas de águila.
Mi caballo con su cola de nube oscura tras él.
El vientecito sagrado se cuele entre su pelaje.
Mi caballo con crines hechas de cortos arcoirís
Mi caballo con orejas de mazorca redondeada
mi caballo con ojos de grades estrellas
mi caballo con cabeza de aguas mezcladas
mi caballo con dientes de concha blanca.
Un largo arcoiris en su boca es la brida
y con él lo guío.
Cuando mi caballo relincha, tras él van los caballos de diferentes colores.
Cuando mi caballo relincha, tras él van los borregos de diferentes colores.

²⁹ Jerome Rothenberg, *Technicians of the Sacred*, p. 40. Fragmento. Cantado por Louis Watchman. Recolectada por Coolidge, *The Navaho Indians*, 1930.

Soy rico por tenerlo a él.

Canción del caballo³⁰
Tohono O'Odham

Una cuerda de pelo negro usaste para lazarme.
Me maltrataste.
Luego me tiraste al suelo y me amarraste.
Y para más, hiciste un nudo en mi cola.
No me gustó.

Canciones de la sociedad del caballo³¹
Sioux

i.
El alba
asoma
cuando
relincha
un caballo

ii.
Amigo:
mi caballo
vuela como ave
al correr

iii.
Aparecerán —los contemplarás.
Aparecerán —los contemplarás.
Una nación de caballos aparecerá.
Una nación de seres trueno aparecerá.
Aparecerá, mira.
Aparecerá, ¡mira!

Canción de Guerra³²

³⁰ George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, p. 289. Versiones de Frances Densmore, *Yuman and Yaqui Music*, 1932. Los tohono O'Odham solían conocerse como pápagos.

³¹ Bierholst, *The Sacred Path*, p. 74; *In the trail of the Wind*, p. 169. Tomados de Frances Densmore. *Teton Sioux Music*, 1918. La sociedad secreta del caballo era una de las múltiples sociedades "de sueños". Los cantos se usaban tanto en reuniones como en el campo de batalla, para hacer que los animales fueran veloces y certeros. La tercera canción incorpora a los caballos a las visiones que aparecen más adelante de los *Ghost Dance*.

Pima. Canta *Virsak Vai*

Hasta aquí llegó el guerrero Camino Brillante
y vio la noche a mi alrededor.
Coyote Joven hizo un refugio de escudos
y se sentó dentro a gritar.
Eso me complació.
Coyote Joven ató la oscuridad:
pasaron los cigarros
cuatro veces, me llevaron allí.
El Halcón de las Montañas *Mahyal*,
estuvo conmigo y batía sus alas.

Canciones de guerra³³
Chippewa

i. Flecha

Escarlata
es su cabeza.

ii. Tambor

Hago bailar
a esos valientes guerreros:
a cada uno
de los valientes guerreros.

iii. Escalpar

Me pregunto
si la mujer sioux
se sentirá humillada
porque la degollé.

Canción de festival: respuesta a un reto³⁴
Inuit Iglulik. Canta *Aua*

No podía dormir

³² Frank Russell, *The Pimas Indians*, p. 336.
³³ George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, pp. 17. 18 y 19. Versiones de Frances Densmore, *Chippewa Songs* , 1913.
³⁴ Knud Rasmussen, *Intellectual Culture of the Hudson Bay Eskimos*, p. 236. Cantada durante las sesiones de competencia, donde se inventan canciones que narran experiencias y visiones de los participantes.

aquí cerca, el mar estaba tranquilo.
Remé y una morsa
asomó cerca de mi kayak.
Estaba demasiado cerca.
Dejé mi arpón de lado
y sobre el agua se balanceaban los flotadores.
Volvió a salir
y me enfrentó con furia:
las aletas, dos codos recargados sobre el agua.
Tratando de romper mis flotadores
gastó en vano su fuerza
contra el amuleto de piel de marta nonata
cosida al flotador.
Y al retroceder de nuevo
resoplando furiosa para recuperar la fuerza
remé, la herí con mi lanza.
Y canto esto para los hombres
que habitan el sur y el norte:
que su pecho crezca con mi alabanza.

Canciones para sanar y conjuros
Canción³⁵
Nootka

Los del cielo:
¿acaso nunca
se cansan
de tener nubes
entre ustedes y nosotros?

Canto nocturno. Novena canción ³⁶
Navajo

En Tsegihi,
en la casa hecha de alba
en la casa hecha de crepúsculo
en la casa hecha de nube oscura
en la casa hecha de lluvia y humedad, de polen, de saltamontes.
Donde la humedad oscura cubre el umbral, el camino hacia el arcoiris.

³⁵ John Bierholst, *The Sacred Path*, p. 102. Tomado de Frances Densmore, *Nootka and Quileute Music*, 1939.

³⁶ George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, 78- 81. Tomado de Washington Matthews, *The Mountain Chant*, 1902. Fragmento del Canto Nocturno de Bitahatini, utilizado en ceremonias para curar.

Donde el rayo zigzagueante se detiene en lo alto de la cima
 donde la lluvia macho se para en lo alto de la cima.
 Deidad macho
 con tus mocasines de nube oscura, ven a nosotros
 con tu mente envuelta en nube oscura, ven a nosotros
 con trueno oscuro encima de ti, remóntate y ven a nosotros
 con la nube condensada a tus pies, remóntate y ven a nosotros
 con la oscuridad lejana hecha de nube oscura sobre tu cabeza, remóntate y ven
 a nosotros
 con la oscuridad lejana hecha de lluvia y humedad sobre tu cabeza, remóntate y
 ven a nosotros
 con el rayo zigzagueante puesto muy por encima de ti, remóntate y ven a
 nosotros
 con el arcoiris suspendido encima de tu cabeza, remóntate y ven a nosotros
 con la oscuridad lejana de la nube oscura en tus alas, remóntate y ven a
 nosotros
 con la oscuridad lejana hecha de lluvia y de humedad en la punta de tus alas,
 remóntate y ven a nosotros
 con el rayo zigzagueante, con el arcoiris muy por encima de la punta de tus
 alas, remóntate y ven a nosotros
 con la oscuridad cercana de la oscura nube de lluvia y rocío, remóntate y ven
 a nosotros
 con oscuridad en la tierra, ven a nosotros.
 Con esto deseo la espuma que flota en tu agua y fluye sobre las raíces del
 gran maíz.
 Te hice ofrenda
 te preparé humo.
 Mis pies restituye
 mis extremidades restituye, mi cuerpo restituye,
 mi mente restituye, mi voz restitúyeme.
 Hoy saca tu sortilegio de mí,
 hoy llévate tu sortilegio de mí:
 lejos de mí te lo has llevado
 lejos de mí lo llevas
 lejos, lo has hecho.
 Felizmente me recupero
 felizmente me refresco
 mis ojos recuperan su poder, mi cabeza se refresca,
 mis extremidades recuperan su fuerza, otra vez escucho.
 Felizmente el sortilegio ha sido quitado,
 felizmente camino, libre de dolor camino,
 ligero en mi interior camino, jubiloso camino.
 Abundantes nubes oscuras deseo
 abundante vegetación deseo
 abundante polen, abundante rocío deseo.

 Felizmente llega contigo el hermoso maíz blanco
 a los confines del mundo.
 Felizmente llegan contigo el hermoso maíz amarillo,

el hermoso maíz azul, el hermoso maíz de todas clases,
plantas de todas las clases, bienes de todas las clases,
joyas de todas las clases llegaron a los confines del mundo.
Con esto delante de mí, felizmente lleguen contigo
tras de ti, bajo de ti, sobre de ti,
a tu alrededor felizmente lleguen contigo.
Y así cumples tu cargo.
Felizmente te verán los viejos
felizmente te verán las viejas
te verán los jóvenes y las muchachas
te verán los niños y te verán los jefes.
Felizmente mientras se dispersan por distintas direcciones te verán
felizmente cuando se acerquen a sus casas te verán.
Que los caminos hacia sus casas sean rutas de paz
que felizmente retornen todos.
En belleza camino,
con belleza ante mí camino
con belleza tras de mí camino
con belleza sobre mí camino
con belleza delante de mí y a mi alrededor camino
Termina en belleza.
Termina en belleza.

Plegaria a los U’wannami pidiendo lluvia³⁷
Sia

i.
Nubes blancas que flotan
nubes como praderas
vengan y rieguen la tierra.
Sol, abraza a la tierra
para que fructifique.
Luna, león del norte
oso del oeste
tejón del sur
lobo del este
águila de los cielos
musaraña de la tierra
héroe mayor de la guerra
guerrero de las seis regiones del mundo—
intercedan por nosotros ante la gente nube
para que rieguen la tierra.
Cuenco medicinal, cuenco de nube, vasijas de agua—
dennos su corazón
para que se riegue la tierra.

³⁷ George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, p. 62- 63 y 65. Trad. Matilda Coxé Stevenson.

Hago un camino antiguo con maíz molido
para que mi canto pase por él,
camino antiguo.
Mujer con cuentas de concha blancas
que vive por donde se mete el sol.
mujer remolino
padre *Sus'sistinnako*
madre *Ya'* ya creadora de las cosas buenas
mujer amarilla del norte
mujer azul del poniente
mujer roja del sur
mujer blanca del oriente
mujer amarillenta del cenit
mujer morena del nadir
pido su intercesión con la gente nube.

ii.
U'wannami, hacedores de lluvia,
salgan de todos los caminos:
que los ríos cubran la tierra
que los torrentes muevan las piedras
que los torrentes arranquen de cuajo los árboles.
Grandes hacedores de lluvia, salgan de todos los caminos
y saquen de sus sitios las arenas de la Madre Tierra,
cubran la tierra con su corazón
que broten todas las semillas
que mis hijos tengan toda clase de semillas y se regocijen
que la gente de los pueblos cercanos ría y se regocije
que los niños que crecen tengan toda clase de alimentos y se regocijen
así es como el Gran Padre desea que estén
así es como la Gran Madre desea que estén
que tengan toda clase de semillas
todas las cosas buenas
que respiren el sagrado aliento de la vida
que nuestros padres y nuestras madres traigan días felices.
Que nuestros hijos vivan y se regocijen,
envíanos los buenos vientos del sur,
envíanos tu aliento sobre los lagos
para que el gran mundo hermosee
para que nuestra gente viva.

Flegaria para ofrendar a los ancestros ³⁸
Zuñi

³⁸ Ruth Bunzel, *Zuñi Ceremonialism*, p. 622-623, 623-624. Se canta sobre el camino por el cual llegarán deidades y ancestros a la fiesta donde se pide lluvia y bienestar.

i.
 Este día mis hijos
 han preparado comida para el rito,
 para sus padres
 y sus ancestros
 para quienes han obtenido el distante lugar de las aguas,
 este día, mis hijos.

Ahora que Nuestro Padre Sol
 ha ido a sentarse en el lugar sagrado
 y se ha llevado la comida
 que mis hijos prepararon en sus fogones, salgo.
 Quienes detienen nuestros caminos
 los dueños de la noche
 emergen desde su lugar sagrado
 y se nos adelantan en los caminos.

Esta noche
 les agrando el corazón.
 Con la sabiduría de otro mundo,
 agrandarán los corazones.
 Que ninguno de ustedes falte,
 agranden todos sus corazones.
 Por todas partes caminarán juntos
 desde donde estaban quietos,
 el viento lleva sus nubecitas
 sus finos retazos de nube
 enviarán sus cúmulos de nubes
 para que se sienten con nosotros:
 cuando acaricien el mundo con su fina llovizna,
 con todas sus aguas
 nos aventajarán en el camino.
 Con su fina llovizna acariciando la tierra
 con su aguacero acariciando la tierra
 se nos adelantan.
 Mis padres
 agrandan su corazón.
 Sus aguas
 sus semillas
 su largo camino en la vida
 su vejez
 nos concederán.
 He agrandado mi corazón
 al terminar,
 mis padres, mis hijos:
 protegerán todos los peldaños
 de la descendencia de mis hijos
 terminarán sus pasos
 llegarán a viejos

los bendecirás con vida.

ii. Rezo al preparar las varas de plegaria del solsticio de invierno

Tantos son los días
desde que Nuestra Madre Luna
allá en el oeste
aparecía aún pequeña:
cuando no quedaba sino un espacio pequeño
para que estuviera llena
cuando Nuestro Padre,
Pewkin del clan *Dogwood*
contó los días
a su Padre Sol.
Esos días hemos esperado
hemos llegado al plazo fijado.
Mis hijos
todos mis hijos
harán bandas con plumas
mi hijo
mi Padre, Sol.

Mi Madre, Luna,
todos mis hijos te arroparán
con plumas de plegaria.
Cuando se haya ataviado con ellas
con tus aguas, tus semillas
bendecirás a mis hijos.
Toda tu buena fortuna
les darás.
Hacia este fin, mi Padre,
mi Madre:
termine yo mi camino,
llegue yo a ser viejo,
sea bendecido por ustedes con vida.

Canta *Uvavnuk*, la mujer a quien golpeó una bola de lumbre³⁹
Innuít Iglulik.

El gran mar
me ha hecho zozobrar,
me arrastra como yerba barrida en el gran río.
La tierra y el clima entero

³⁹ Knud Rasmussen, *Intellectual Culture of the Hudson Bay Eskimos*, p. 122- 123. Uvavnuk es una mujer a quien golpeó una bola de fuego y le enseñó su canción en un trance, haciéndola chamana-oso.

me mueven.
Me llevan lejos
y llenan mis entrañas
de júbilo.

Ensoñaciones⁴⁰
Modoc
i.
Sólo como una cabeza, ruedo.

ii.
En el borde de mi nido me paro.

iii.
Me enciendo en llamas.

iv.
¿Qué soy? ¿Qué soy?

v.
Yo, la canción, camino aquí

Llamado a quien es mía⁴¹
Ojibwa

Despierta, flor del bosque, pájaro que se remonta en la pradera.
Despierta, despierta, la de los maravillosos ojos de corzo:
cuando me miras me siento satisfecho como las flores cuando beben rocío.
Tu aliento tiene la fragancia de esas flores matutinas,
tu aliento es su fragancia, en las noches de la luna-de-las hojas-que-
marchitan.
¿Acaso no apuntan hacia ti, en noches de plenilunio, las nervaduras rojas de
mis venas,
como apuntan las del bosque hacia el sol?
Cuando estás a mi lado mi corazón canta, es una rama y baila,
baila ante el espíritu del viento en la luna-de-las-fresas.
Cuando frunces el ceño, amada, mi corazón se oscurece:
el río luminoso se tiñe con sombras de nube
pero cuando sonrías reluce el sol y la mirada es pliegue

⁴⁰ John Bierholst, *The Sacred Path*, p. 87. Tomado de Alfred L. Kroeber, *Handbook of the Indians of California*. Pertenecen a la categoría *Dream Songs*, cantos soñados. El chamán sueña, se desprende de su cuerpo, la canción le es otorgada durante este desprendimiento y con ella cura.

⁴¹ George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, pp. 10-11. Trad. Charles Fenno Hoffman. Este canto es un sortilegio para enamorar.

de oro que el viento frío pinta sobre la cara del agua.
 ¿Yo mismo? Mirame, sangre de mi corazón.
 La tierra sonríe, sonríe el agua, hasta el cielo nublado sonríe.
 Pero yo no sé sonreír cuando no te encuentras cerca.
 ¡Despierta, despierta, amada mía!

Fórmula mágica para asegurar la constancia de una mujer⁴²
 Cherokee

Escucha: *Ah*, ahora me has acercado, atiende.
Ah, ancestro.
 El alma de esta mujer llega a reposar en los bordes de tu cuerpo,
 nunca dejes de ejercer tu poder sobre ella.
 Ha sido ordenado que harás justamente lo que se te pide.
 Haz que nunca piense en otro lugar.
 Su alma se debilita dentro de ella
 está apresada en hilos negros.

Escucha: ¡*ah*! "Juntas, ahora, sus almas no se apartarán",
 dijiste, ancestro de las Alturas.
Ah, Araña-Negra, desde lo alto has tirado tu red,
 has dejado caer tu red.
 Es del Clan del Venado, se llama *Ayasta*
 has atrapado su alma en tu red.

Escucha: ¡*ah*!, ya la has cubierto de soledad
 y sus ojos se opacan.
 ¿A dónde podría escapar su alma?

Que se lamente, vaya por donde vaya, que ni una noche repose.
 Que se convierta en vagabunda cuyo camino no pueda seguirse.

Ah, Araña-Negra. Que su alma sea detenida
 por tu red para que nunca cruce la maleza.
 ¿Cuál es el nombre de su alma?
 Ambas se han unido.
 ¡Es mía!

Escucha: ¡*ah*! Y ahora atiende.
Ah, Ancestro Rojo
 tus nietos han llegado al borde de tu cuerpo,
 los abrazas con firmeza, sin menguar nunca tu fuerza.

⁴² George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, pp. 35- 36. Trad. James Mooney, *The Sacred Formulas of the Cherokees*, 1885-86. Plegaria del novio que habla directamente a Araña-Negra. Al saber el nombre de su alma, tendrá poder sobre la novia. El nombre y el clan se modifican según a quien se dirija el sortilegio.

Ah, Ancestro, ahora somos como uno.
La mujer puso en tus manos su alma.
Nunca la soltaremos.

¡Yu!

Sortilegios⁴³
Crow

i.
En primavera
tendidos bajo los árboles jóvenes de cereza
sobre el pasto verde
cuando el sol comienza a calentar
queremos dormir,
¿o no?

ii.
En otoño
cuando la brisa verde se levanta
y nos tendemos en el albergue
oyendo las yerbas secas frotarse unas contra otras
casi siempre nos adormilamos,
¿o no?

iii.
De día
cuando la llovizna golpea parloteando en el albergue,
calentándonos las plantas de los pies
nos adormilamos
¿o no?

iv.
De noche
al acostarnos, al oír el viento susurrando
en los árboles blanquecinos
no sabemos cómo dormiremos
pero nos dormimos,
¿o no?

v.
Una vez
que encontramos un claro
entre los pinos tupidos
hacemos campamento y sobre nosotros sopla el viento;

⁴³ Bierholst, *In the Trail of the Wind*, p. 92- 93. Tomado de Lowie, "Crow Prayers", 1933. Fórmula de sortilegio para dormir a un enamorado.

un tanto cansados nos acostamos
y oimos el roce de los pinos hasta dormir.

Sortilegio de amor⁴⁴
Winnebago

A cualesquiera que mire
enloquecerá de amor
cualesquiera a quien hable
enloquecerá de amor
cualesquiera a quien susurre
enloquecerá de amor.
Sobre ellos
tengo poder, amiga.
A cualesquiera que toque
enloquecerá de amor.

El arbusto⁴⁵
Chippewa

El arbusto se sienta
 bajo el árbol
 y canta.

Canción medicinal del viento⁴⁶
Pima. *Hal Antonio*

A lo lejos en las cañadas del desierto
 se alza el cactus.
Ah, balancea sus flores:
las balancea las balancea
 de un lado a otro

Para domeñar el clima⁴⁷

⁴⁴ Natalie Curtis, *The Indian Book*, p. 261. Una doncella sueña con la mujer que inspira amor, por tener muchos amantes. Canta sobre los poderes que ha adquirido en sueños. Canción soñada unos años antes de ser recopilada.

⁴⁵ En *Frances Densmore and the American Indian Music. A memorial volume*, Hoffman, Charles (editor), p. 98. El intérprete dice que el arbusto muestra su magia a la vez que su humildad.

⁴⁶ Natalie Curtis, *The Indian Book*, p. 317.

⁴⁷ John Bierholst, *The Sacred Path*, p. 103. Tomado de Carpenter, *Anerca*.

Inuit Iglulik

¡Frio, frío!
¡Escarcha, escarcha!
No me avientes a un lado.
Bastante me has doblado ya.
¡Vete! ¡Vete!

Para domeñar al mar⁴⁸
Haida

Espiritu del océano
calma tus olas
acércate. Mi poder,
mi corazón se cansan.
Haz el mar como leche para mí.
Yehó,
Yehó lo.

Canciones de ceremonias y danzas
Canción de la oropéndola⁴⁹
Pima. Cantada y con explicaciones de *Vincent Joseph*

...
Haz un nuevo sol
aviéntalo hacia el este:
trepará sobre nosotros
alumbrará el suelo
pasará encima de mí
y se hundirá en el poniente.

El sol recién hecho aparece en Casas Grandes, se eleva y se oculta.

¿A dónde me llevas?
¿A dónde me llevas?

⁴⁸ John Bierholst, *The Sacred Path*, p. 99. Traducción de John R. Swanton.
⁴⁹ Donald Bahr y Vincent Joseph, "Pima Oriole Songs", en Swann, *Coming to Light II*, pp. 541-563. Cantadas por Vincent Joseph; recibió la canción de Blaine Pablo, quien a su vez las soñó. Recopilación de Donald Bahr en 1980, traducción de Joseph Bahr. Existen canciones para todos los pájaros de la región; chamanes aves y putas-flor aparecen en todas ellas, se cantan cuando bailan hombres con mujeres y en los ritos de pubertad. La Mujer 1-Flor es el toloache, *jimson weed*, usado en las iniciaciones. El ciclo completo consta de 47 canciones sueño, todas ellas con el mismo patrón rítmico. Los versos no traducidos son invitaciones al canto, despedida y un recuento de los lugares por donde viaja el cantador, en el territorio pima.

Me traes al lugar donde se convierte la bruja
A la ladera de la bruja donde la tierra brilla.

*El lugar es el mismo donde está la casa de los Hacedores de Lluvia, en el
lecho del río. Esta bruja tiene garras y come a los niños.*

Del agua negra
saltan las mujeres
corren hacia nosotros
coronadas de espadañas
donde se posan libélulas verdes.

*El Curandero es la deidad que sobrevive al diluvio, haciendo su nido con el
propio plumón.*

Oropéndola amarilla, llévame al cielo
con el curandero del nido hecho de plumón.
El plumón se agita
cubre mi cuerpo, me hace bajar a casa.

*Las flores se utilizan para preparar una poción amorosa dada a las mujeres
para enloquecerlas de amor.*

Ah, ah, marido
Ah, ah, marido.
Te dejé y corré sola a cantar
donde la gente me llama puta y me molesta.
Ah, ah, marido.
Te dejé y corré sola a cantar.

¿Quién es la mujer
quién es la mujer
que me toma de la mano
y corre lejos para cantar?
Debe ser la mujer Uno- Flor
quien me toma de la mano
y corre lejos a cantar.

¿Quién es la mujer
que se comporta como puta
dando vueltas tras nosotros
escondiendo la cara tras su pelo
portándose como puta
dando vuelta tras nosotros?

La oropéndola me maltrata en verdad
y me marea haciéndome beber toloache con su ala.
Bebo y me emborracho
corro a tumbos

aferrándome a los renuevos rectos.

Canciones de festival de los canastos⁵⁰
Pima. Canta *Bitten*

1.
Cantando a las casas mágicas
cantando a las casas mágicas
allí brillará mi poder
allí brillará mi poder.

Por el camino ondulante voy
por el camino que ondula hacia el oeste
hacia los arcoiris
agitando mis brazos al viajar.

2.
Aparece el alba brillante en los cielos
aparece el alba brillante en los cielos
las Pléyades se desdibujan
la luna palidece cuando se levanta el sol.

Pájaro azul vino corriendo con las mujeres
pájaro azul vino corriendo con las mujeres
todos cargaban nubes sobre las cabezas
que sacudían mientras bailaban.

Mira al sol
mira al curandero Araña-Gris sol:
amarra al sol mientras la luna rueda
regresa, alza su bastón verde más alto.

Canto del oso⁵¹
Pawnee

Soy como el oso:
alzo las manos
mientras espero el sol el amanecer.

⁵⁰ Frank Russell, *The Pimas Indians*, p. 283. Canción para bailar mientras se tamborilea sobre las canastas, moviéndose en círculos. Curandero Araña-Gris es uno de las deidades creadoras del mundo.

⁵¹ George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, p. 285. Versión de Frances Densmore, *Pawnee Music*, 1929.

Festival de los Canastos⁵²
Pima.

1. Cantado por *Ki-wa*

El sol se hunde en el poniente
comenzamos a cantar las canciones del águila.
La casa del curandero se eleva
y aparece ante mí, en la tierra.
Comenzamos a cantar las canciones del águila.

2. Cantado por *Visak-Val*

En la casa lejana del águila
en la casa lejana del águila
suena el rugir armonioso
del trueno reverberante.

Canción del cenizontle⁵³
Yuma. Cantado por *Chiraparopei*

Cielo apenas cubierto de nubes
de nubes
cielo apenas cubierto de nubes
de nubes
Es el cenizontle quien canta así
Es el cenizontle quien canta así.
Subo la cuesta
subo a la Mesa por mi camino empinado.

Cantos del viaje del venado al río Colorado⁵⁴
Yuma

1. Escarabajo del agua atrae hasta sí las sombras de la tarde en el agua.

⁵² Frank Russell, *The Pimas Indians*, 1. p. 289, composición de *Rat Back*. 2. p. 292. Canciones para girar al golpear las canastas se danza en círculos.
⁵³ Natalie Curtis, *The Indian Book*, p. 341. El cenizontle canta cuando está feliz, pronto lloverá. Cantado por una mujer líder de su comunidad.
⁵⁴ En *Frances Densmore and the American Indian Music. A memorial volume*, Hoffman, Charles (editor), p. 85. Los Yuma cantan historias sobre el primer viaje del Muchacho Divino. Son canciones nocturnas soñadas.

2. Coyote aúlla: tomó la tierra y la regó hacia el cielo. La tierra se convierte en estrellas y arcoiris.
3. Los pequeños tordos cantan esta canción mientras bailan por los cuatro rincones del cielo.
4. Se le pidió al búho que hiciera lo que sabía hacer. Ululó y habló del lucero de la mañana; volvió a cantar y nos anunció el alba.

Canción del águila⁵⁵
Pápago

Un águila camina.
Hacia mí camina.
Sus plumas se agitan con la brisa.

Un halcón corre.
Hacia mí corre.
Sus plumas suaves se esponjan en el aire.

Danza y canto de fiesta ⁵⁶
Pima. Canta *Ki- iwa*.

Confundido corrí al pantano
donde escuché cantar a los renacuajos.
Confundido corrí a los pantanos
donde vestidos de corteza cantaban los renacuajos.

Hacia el oeste van las libélulas
rasando la superficie del estanque
lo tocan sólo con la cola. Lo rasán
con alas que se agitan y se tocan.

Corro así cuando la oscuridad se acumula
llevo flores de cactus en el pelo
corro así cuando la oscuridad se acumula:
hacia el lugar de los cantos conduzco a la oscuridad, con mi sonaja.

Como un zopilote doy vueltas, *jai-iya*.
me quedo, cerca del azul
como un zopilote doy vueltas
respiro, vuelo cerca del azul.

⁵⁵ Ruth Underhill, *Singing for Power*, p. 109.
⁵⁶ Frank Russell, *The Pimas Indians*, p. 292 y 294- 295.

Ahora se alegra el murciélago rojo
con las canciones que cantamos.
Se alegra entre el plumón de águila
con el cual adornamos nuestros tocados.

Canción de Lluvia⁵⁷
Yaqui. *Jesús Yoilo’i*

Mariposas blancas, dicen
en una fila vuelan
Mariposas blancas, dicen
en una fila vuelan.

Mariposas blancas, dicen
en una fila vuelan
Mariposas blancas, dicen
en una fila vuelan.

Mariposas blancas, dicen
en una fila vuelan
Mariposas blancas, dicen
en una fila vuelan.

Mariposas blancas, dicen
en una fila vuelan
Mariposas blancas, dicen
en una fila vuelan.

Allá, cuando el sol
cubierto de flores nacen
salen
en todo el monte
y en hilera vuelan
Mariposas blancas, dicen
en una fila vuelan.

Venadito⁵⁸

⁵⁷ Evers y Molina, *Yaqui Songs*, p. 175. Recopilada en Yoem Pueblo, cantada por don Jesús Molina, originario de Potam, Sonora y emigrado a los suburbios de Tucson. Es parte de un ciclo de cuatro canciones de lluvia, acompañadas por juegos. Las mariposas aparecen cuando se aproxima la lluvia. Al cantar la canción se avientan hacia el aire granos de maíz blanco y hojas secas.

⁵⁸ Evers y Molina, *Yaqui Songs*, p. 118. Recopilada en Yoem Pueblo, cantada por Don Jesús Molina, quien la escuchó a Marcos Savivae, de Potam.

Yaqui. *Jesús Yoilo’i*

Venadito
en el monte, en la tierra
bajó, se fue.
Venadito
en el monte, en la tierra
bajó, se fue.

Venadito
en el monte, en la tierra
bajó, se fue.
Venadito
en el monte, en la tierra
bajó, se fue.

Venadito
en el monte, en la tierra
bajó, se fue.
Venadito
en el monte, en la tierra
bajó, se fue.

Llegó la mañana, agua azul oscuro:
en el agua manchada bebiste
regresaste a la tierra azul claro, bajaste
te fuiste en el viento florido del alba,
bajaste, te hundiste.

Venadito
en el monte, en la tierra
bajó, se fue.

Adivinanzas⁵⁹
Koyukon

Como abeto tirado en el suelo:
parte trasera de la mano del oso.

Como huesos apilados sobre el lecho del río:
los palos roídos por el castor.

Remontándose, tañendo en silencio las campanas:

⁵⁹ Richard and Nora Dauenhauer, *Riddle and Poetry Handbook*. Versiones a partir de *Koyukon riddles*, 1913, hechas por de Nora Dauenhauer, indígena, a partir de Jette. Su esposo Richard es poeta laureatte de Alaska. Tomadas de Rothemberg, *Symposium of the Whole*, pp. 121- 124.

la mariposa.

Lodosas-ligeras oscuras-frescas, dos arroyos bifurcados:
las patas del águila.

Puntitos sobre el horizonte:
retorno de las aves migratorias.

Hueco cortado en el hielo, remo estremecido por la corriente:
cola de una nutria nadando.

Humo sobre el agua:
sangre de los salmones capturados.

Fino pelo sobre el pene de una ardilla:
nervaduras en la madera de los abedules.

Torrente de agua precipitado por el dique de un castor:
las flamas desde un torno para encender fuego.

Como un rebaño pasando por la loma:
lápidas del panteón labradas en forma de animales.

Como marca del aceite o luz sobre el agua :
huellas de los trineos sobre la nieve.

Rompí mi arco disparando al caribú:
las luces del norte.

Espejismo en la playa:
trampa de peces movida por el viento.

Lamentos de vejez y muerte
Canciones⁶⁰
Chippewa

i.
Hacia lugares quietos y sombríos
camino
en la tierra.

ii. Mariposa. Cantado por *Memengwa*

Me posé

⁶⁰ George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, 1, p. 14; 2, p. 19; 3. 20; 4, 21. Frances Densmore, *Chippewa Songs II*, 1913.

en el calor venidero
del día.

iii. Primavera. Cantado por *Ajidegijig*

Mientras mis ojos
recorren la llanura
siento el verano
en la primavera.

iv. El ruido del pueblo. Cantado por *Kimiwun*

Cada vez que me detengo
el ruido
de la aldea.

Canción⁶¹
Dakota. Cantada por *Little Horse*

Ya hu hu wi yi yi yi hi yoi oi
Como muy poderoso guerrero
fui honrado.
Mírenme ahora, achacoso y viejo
e e e e yo
ye ye ye ye lo
ye ye ye ye lo.

Canción de un cazador de truchas⁶²
Netsilik Utkuhikjalingmiut. Canta *Ikinilik*

Con frecuencia vuelvo
a mi pequeña canción.
La tarareo con paciencia
sobre el hueco en el hielo
donde pesco-
Es una cancioncita simple
y puedo tararearla,
para no cansarme pronto
al pescar río arriba.

⁶¹ Natalie Curtis, *The Indian Book*, p. 55. Viejo guerrero con dolores reumáticos, que regalaba aparejos para los caballos. Se canta en honra de cualquier guerrero. Las sílabas corresponden a notas en el canto original.

⁶² Rasmussen, *The Netsilik Esquimos*, p. 509- 510.

El viento es frío
cuando estoy en el hielo
y pronto renuncio.
Al volver a casa
con presas que no alcanzan
suelo decir que los peces
escaseaban río arriba.

Pero es maravilloso vagar
por el hielo
y la nieve blanda del río
mientras las piernas aguanten.
Ah, mi vida se desliza lejos de las cimas,
hacia abajo avanza por el valle de la edad,
río arriba.

Si salgo a cazar bestias de tierra
o intento pescar
pronto caigo de rodillas
golpeado por mi flaqueza.

Nunca volveré a sentir
la locura de la fuerza
al ir a un encargo por tierra
entre mi casa y aquellas donde me surtía,
río arriba.

Un hombre gastado solamente,
pescador sin suerte
que aún hace huecos en un río o en un lago
donde las truchas no llegarán.

Pero aún así
espero grandes cosas de la vida.
Tengo solamente mi canción
aunque ésta también se me va escapando.

Pues apenas soy un pescador cualquiera
que no heredó su canción
del trino de las aves del cielo.

Canto del cuervo⁶³
Hidatsa

⁶³ George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, p. 277. Versión de Frances Densmore, *Mandan and Hidatsa Music*, 1923.

Cuervo
voy a morir—
vuela, aléjate.

Premonición⁶⁴
Tlingit

Me voy ya.
Moriré,
soñé a mi hijo.

Tres cantos⁶⁵
Tlingit

De *Naquali*
Me pregunto
que hará conmigo
mi vida futura.

Lamento de *Sakwet* por su hermano ahogado

Soy como la gente
que ha matado
el viento sur.

Piel de Cuervo, al abandonarlo su amada.

Si uno tuviera control
sobre la muerte
sería tan fácil
morir con una mujer lobo.
¡Sería tan placentero!

Canción de despedida⁶⁶
Havasupai. Cantada por *Dan Hanna*

⁶⁴ George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, p. 144. Traducción de John R. Swanton.
⁶⁵ George W. Cronyn, *American Indian Poetry*, p. 146, 151, 153. Traducción de John R. Swanton.
⁶⁶ Hinton Leanne, "The Farewell Song", en Swann, *Coming to Light II*, pp. 690- 703. Recopilada en 1964, heredada por Dan Hanna, quien la canta y traduce, de su ancestro *Horned Heart*. Los lugares tienen memoria, el viejo se despide de cada uno de ellos, pidiendo que lo olviden para poder recuperar esa parte de su alma antes de morir. Las canciones acerca de viejos y viejas son un género frecuente. *Ja nja*, frases de duelo y énfasis.

Lugar del manantial donde el agua gotea
que he recorrido.
Lugar, óyeme:
olvidame *ja nja.*

Creí que siempre viviría
creí que siempre viajaría, así había sido.
Creí que siempre sería así
pero las fuerzas ya me han abandonado
 ja nja.

Creí que siempre sería
como fue, así fui
pero las fuerzas ya me han abandonado.
Tierra que he recorrido
lugar, óyeme:
olvidame *ja nja.*

Animales de cuerno
solía cazar.
Creí que siempre sería así,
sería así siempre
pero las fuerzas ya me han abandonado
 ja nja.

Así es como fui
así
así.
Matorral espinoso,
lugar *ja nja.*

Corrí y corrí
A tu alrededor.
Olvidame
olvidame *ja nja.*

Troncos caídos
que salté.
Lugar, óyeme:
olvidame *ja nja.*

Lugar de rocas firmes
donde tropecé.

Lugar, óyeme:
olvidame
ja nja.

Lugar con caminos,
que seguí
alguna vez.
Lugar, óyeme:
olvidame
ja nja.

Lugar del arroyo
que chapoteé al cruzar.
Lugar, óyeme,
óyeme: olvidame
ja nja.

Lugar del Cerro Picudo,
Cerro Picudo
donde trepé corriendo.
Lugar, óyeme:
olvidame
ja nja.

Hasta la cima llegaba
y me detenía
a mirar la lejanía.
Lugar, óyeme:
olvidame
olvidame
ja nja.

Conejo grande
y lejano,
joven pardo
que brincaba a esconderse
a esconderse
y perseguí
perseguí
ja nja.

Lo alcancé
le di alcance, lo logré
y con la vara de caza
lo enganché
lo enganché
ja nja.

Lo asé

y lo comí
 creí que siempre viviría
 creí que siempre viajaría.
 Eso me pareció
 pero las fuerzas ya me han abandonado
 me han abandonado
ja nja.

Antilope lejano
 antilope lejano y joven
 que brincó a esconderse
 salió,
 corrió, lo perseguí
ja nja.

Lo alcancé,
 llegué a su lado
 con mi palo de caza lo enganché
 lo agarré.
 Lo asé
 lo comí.
ja nja.

Creí que siempre viviría.
 Creí que siempre viajaría
 Que siempre sería así,
 Así fue.
 Creí que siempre sería así.
 No es cierto.
 Creí que siempre sería así
 pero las fuerzas me han abandonado.
ja nja.

Pieles de venado
 me pertenecieron
 y colgué en los enebros.
 Cubrí todo el árbol
 y con orgullo las miraba:
 tan orgulloso estuve
ja nja.

Pieles de venado
 me pertenecieron
 y colgué de los enebros,
 dos árboles
 tres árboles cubrí.
 Con orgullo las miraba
 creí que siempre sería así
 creí que siempre sería así

ja nja.

Creí que siempre sería así
pero las fuerzas ya me han abandonado.
Creí que siempre sería así
como fue
como fue

ja nja.

Creí que siempre viviría
creí que siempre viajaría
pues eso había hecho.
Así fue
parecía
que sería igual siempre
pero ya no tengo fuerzas

ja nja.

El cielo sobre mi cabeza
me hacía creer
que siempre estaría allí
me hacía creer
que siempre estaría allí
pero ya no tengo fuerza

ja nja.

Óyeme
olvidame
olvidame
ya no tengo fuerza
creía que la tendría siempre
pues así fue
así fue

ja nja.

Agua a donde siempre llegué
me hincué
lugar donde bebí
siempre.
Lugar, óyeme:
olvidame
olvidame

ja nja.

Agua de agua pintada
en la roca
donde me hincué.
Lugar, olvidame,
olvidame

ja nja.

Sol, sobre la colina
te vi hundirte
y me eché a correr
me eché a correr.
Así fue
nunca fui lento
no fui así

ja nja.

No hice tal, no fui así
así
corrí veloz
corrí veloz
pronto llegaba a mi casa
llegaba pronto
ja nja.

Corría más que el sol
corría más que el sol
Así fue antes
así fui yo
era así

ja nja.

No me quedaba dormido
no esperaba al sol
no lo hacía
no fue así
así no fue

ja nja.

Al llegar el alba
lo miraba
me levantaba
me levantaba
y hacia el alba
corría

ja nja.

Creí que siempre sería así
así viajé
creí que duraría siempre
pero ya no tengo fuerza
creí que sería siempre
como fue
Óyeme

ja nja.

Lugar y tierra que recorri
lugar, óyeme:
olvidame,
olvidame
eso quiero
eso quiero
ja nja.

Ya no tengo fuerza
creia que siempre sería así
y así fue
crei que viviría para siempre
crei que viviría para siempre
que siempre estaría con la tierra
me pareció
ja nja.

Que siempre estaría con las montañas
me pareció
así era,
eso crei
con tal orgullo
crei que siempre sería así
pero ya no tengo fuerza.
La tuve
así fue
fue así
ja nja.

Canto de amor de los muertos⁶⁷
Kwakiutl

Eres corazón duro conmigo,
eres corazón duro conmigo, querido
Ha ha ye ya ha ya.
En verdad eres cruel conmigo,
eres cruel conmigo, querido
Ha ha ye ya ha ya.
pues me canso de esperar
a que llegues, querido.
Ha ha ye ya ha ya.
Diferente será mi llanto por ti ahora, querido
diferente será mi llanto por ti ahora, querido
Ha ha ye ya ha ya.

⁶⁷ Paul Radin, *Primitive man as Philosopher*, p. 134. Tomado de Boas, *Kwakiutl Ethnology*.

Ah, descenderé al otro mundo
y allí lloraré por ti, querido
Ha ha ye ya ha ya.

Canción de un muerto que retorna⁶⁸
Wintu

Desde el viejo lugar del campamento
llega un destello de flores.
Amo las flores
denme flores.
Las flores se agitan
cuando el viento se levanta sobre ellas.
Amo las flores
denme flores.

Canción del jefe⁶⁹
Tsimshian

Cantaré el canto de los cielos.
Pues éste es el búho que desciende en círculos
cansado de todos los cantos,
el salmón donde los rápidos se arremolinan,
corre arremolinado.
Su llamado es urgente.
El cielo se voltea.
Me llaman.

Canciones del Ghost Dance

Arapaho⁷⁰

⁶⁸ Bierholst, *The Sacred Path*, p. 149. Dorothy Demetracopoulou, "Wintu songs". *Dream Song*, canto otorgado al cantador por el espíritu de un difunto durante el sueño.
⁶⁹ Bierholst, *The Sacred Path*, p. 144. Marius Barbeau. "Tsimshian songs".
⁷⁰ James Mooney, *The Ghost Dance Religion and Wounded Knee*. Cantos para Ghost-Dance recopiladas durante seis visitas: una a los arapaho del norte y las demás al sur. 1. Canta Mano Izquierda, p. 961; 2. Canta *Ugly Face Woman*, un hombre. Su padre muerto lo lleva, en trance, p. 962; 3. Se refiere a las plumas de cuervo usadas por los quienes dirigen la danza, p. 966; 4: El soñador viaja montado sobre un remolino para encontrar a los espíritus, p. 970. 5 y 6. Habla el *Thunderbird*, pájaro mítico que produce relámpagos con sus ojos al parpadear y truenos al agitar sus alas, p. 970 y 976. 7 y 8. Canción de *Ho*, el cuervo, desde el mundo de las sombras; es mensajero de la muerte y la noche por su color. Trajo tierra y ramas desde el inframundo para formar la tierra, p. 984 y 994.

i.
 Mis hijos, cuando al principio quería a los blancos,
 mis hijos, cuando al principio quería a los blancos
 les di frutos
 les di frutos.

ii.
 Mi padre, mi padre,
 mientras me llevaba en círculos
 mientras me llevaba en círculos
 se convirtió en alce
 se convirtió en alce.

iii.
 Mis hijos, mis hijos
 el viento hace cantar las plumas de mi cabeza
 el viento hace cantar las plumas de mi cabeza
 mis hijos, mis hijos.

iv.
 Nuestro padre, el remolino
 nuestro padre, el remolino.
 Con su ayuda corro veloz
 con su ayuda corro veloz.
 Vi a mi padre
 vi a mi padre.

v.
 Doy vuelta
 doy vuelta
 a los confines de la tierra
 a los confines de la tierra
 y uso largas plumas de viento al volar
 y uso largas plumas de viento al volar.

vi.
 Mis hijos, mis hijos,
 soy yo quien hizo el trueno al dar vueltas
 el trueno al dar vueltas.
 Mis hijos, mis hijos
 soy yo quien hizo el trueno que retumba al dar vueltas
 el trueno que retumba al dar vueltas.

vii.
 El cuervo me llamó
 el cuervo me llamó.
 El cuervo vino por mí
 el cuervo vino por mí.

Lo escuché
lo escuché.

viii.
Oigo todo
oigo todo
soy el cuervo
soy el cuervo.

Comanche⁷¹

i.
He’e’yo’!
Heyo’hana’ Hae’yo!
Heyo’hana’ Hae’yo!

Los rayos del sol corren –he’e’yo’.
Los rayos del sol corren –he’e’yo’.
Los rayos amarillos del sol corren –ähi’ni’yo’.
Los rayos amarillos del sol corren – ähi’ni’yo’.

ii.
Viviremos otra vez.
Viviremos otra vez.

Fox⁷²

El cielo llorará
el cielo
en el confin de la tierra,
el cielo llorará.

Kiowa⁷³

i.

⁷¹ James Mooney, *The Ghost Dance Religion and Wounded Knee*. Aunque participaron poco en esta secta, los comanches tienen bellas canciones para acompañar las ceremonias. 1. Cantado al amanecer, tras haber bailado toda la noche. p.1046; 2. Promesa de renacimiento que se encuentra en todas las tribus que participaron de estos rituales, p. 1047.

⁷² Bierholst, *In the trail of the wind*, p. 97. Variante de canto del *Ghost Dance*. Tomado de Truman Michelson, *The Owl Sacred Pack of the Fox Indians*, 1921.

⁷³ James Mooney, *The Ghost Dance Religion and Wounded Knee*. 1. Canta Búfalo Rojo, seguidor del profeta *Pa-iñgya*, en las ceremonias de 1892 para resucitar a su hijo, p. 1083; 2. p. 1087.

Grito pues soy un pájaro
grito pues soy un pájaro
mujo como un búfalo
mujo como un búfalo.
El niño se levantará
el niño se levantará.

ii.
Ese viento, ese viento
sacude mi tipi, sacude mi tipi
y me canta una canción
y me canta una canción.
Ese viento.

Pawnee⁷⁴

Ah, ahora se agita el espíritu
ah, ahora se agita el espíritu
con la llegada de la noche
con la llegada de la noche.
Cau-cau, grazno como el cuervo,
Cau-cau, grazno como el cuervo.
Toda la noche esperaré a la estrella
toda la noche esperaré a la estrella
hasta que la estrella aparezca aquí
hasta que la estrella aparezca aquí.

Sioux⁷⁵

El mundo entero viene
una nación viene, una nación viene.
El águila trajo el mensaje a la tribu.
Eso dice el padre, eso dice el padre.
Sobre todo el mundo vienen.
Los búfalos vienen, los búfalos vienen.
El cuervo trajo el mensaje a la tribu
Eso dice el padre, eso dice el padre.

⁷⁴ Natalie Curtis, *The Indian Book*, p. 115. Canta *Coming Sun* desde la noche hasta la aparición del sol. El cuervo es el pájaro sagrado en esta danza.

⁷⁵ James Mooney, *The Ghost Dance Religion and Wounded Knee*. p. 1072. Retorno de los muertos (*ghost*) y de los búfalos. El águila es guerrera.

Paiute⁷⁶

i.
El viento agita los sauces
el viento agita los sauces
el viento agita los sauces
el viento agita los pastos
el viento agita los pastos
el viento agita los pastos

ii.
¡Niebla! ¡Niebla!
¡Rayo! Rayo!
¡Remolino! Remolino!

iii.
¡Remolino! Remolino!
¡Remolino! Remolino!
La tierra nevada se desliza, la tierra nevada se desliza
la tierra nevada se desliza, la tierra nevada se desliza.

iv.
Hay polvo traído por el remolino
hay polvo traído por el remolino
hay polvo traído por el remolino
el remolino en la montaña.
el remolino en la montaña.
el remolino en la montaña.

v.
Las rocas tañen
las rocas tañen
las rocas tañen
resuenan en la montaña
resuenan en la montaña
resuenan en la montaña.

vi.
Los álamos están creciendo
los álamos están creciendo
los álamos están creciendo
están creciendo y reverdeciendo
están creciendo y reverdeciendo

⁷⁶ James Mooney, *The Ghost Dance Religion and Wounded Knee* p. 1054. Durante la danza se prepara la atole de wai’ va, mijo silvestre. 2. p. 1054. Una vieja parada en el centro del círculo de la danza convoca a los elementos para que participen en la danza; p. 1054-5. La nueva tierra sería blanca según las profecías.

están creciendo y reverdeciendo.

Bahr, Donald y Vincent Joseph, "Pima Oriole Song, en Brian Swann, *Coming to Light. Contemporary translations of the native Literature of North America*, Smithsonian Institution, Washington D. C., pp. 541- 563.

Bierholst, John , *In the Trail of the Wind, American Indian Poems and Ritual Orations*, Noonday, New York, 1971.

Bierhost, John, *The Sacred Path, Spells. Prayers & Power Songs of the American Indians*, Quill, New York, 1983.

Boas, Franz, *Ethnology of the Kwakiutl, 35° Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, Part 2, Washington D.C., 1913- 1914.

Bunzel, Ruth L., *Zuni Ceremonialism*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 1992. Facsimil de "Introduction to Zuni Ceremonialism" (467- 544), "Zuñi origin myths" y "Zuñi Ritual Poetry" (611- 835), Smithsonian Institution, 1932.

Cronyn, George W. (editor), *American Indian Poetry* (1934), Fawcett Columbine Books, N.Y., 1991. Versión ampliada y corregida de la primera edición publicada en 1918 con el titulo *The Path of the Rainbow*.

Curtis, Natalie (recopilación y edición), *The Indian's Book*, Bonanza Books, New York, 1987, facsimil de la edición de 1905.

Dauenhauer, Richard y Nora, *Riddle and Poetry Handbook*, en Rothemberg, *Symposium of the Whole*, University of California Press, Berkeley, 1983, pp. 121-124.

Evers, Larry y Felipe S. Molina. *Yaqui Deer Songs. Maso Bwikam*, Sun Tracks & University of Arizona Press, Tucson, 1990.

Hinton, Leslie, "The Farewell Song", en Brian Swann, *Coming to Light*, Random House, New York, 1994, pp. 690- 703.

Hoffman, Charles, *Frances Densmore and the American Music. A memorial volume*, Museum of the American Indian, Heye Foundation, New York, 1968.

Matthews, Washington, *The Mountain Chant: A Navajo Ceremony*, Bureau of American Ethnology, Washington D.C., 1887.

Mooney, James. *The Ghost Dance Religion and Wounded Knee*, Dover Publications, New York, 1973. Edición facsimilar de *Fourteenth Annual Report of the Bureau of Ethnology* (Part 2), Smithsonian Institution, pp. 652- 1136.

- Radin, Paul, *Primitive man as Philosopher* (1927). Edición facsimil, Dover, New York, 1957.
- Rasmussen, Knud, *Reports of the Fifth Thule Expedition, 1921-24*, vol. VII. *Intellectual Culture of the Hudson Bay Eskimos*, Nordisk Forlag, 1930.
- Rasmussen, Knud, *Reports of the Fifth Thule Expedition, 1921-24*, vol. VIII. *The Netsilik Eskimos, Social and Spiritual Culture*, trad. al inglés W. Woster, Nordisk Forlag, 1931.
- Rothemberg, Jerome (edición y notas), *Shaking the Pumpkin, Traditional Poetry of the Indians of North America*, Doubleday & Co, New York, 1972.
- Rothemberg, Jerome (edición y notas), *Technicians of the Sacred*, University of California Press, Berkeley (1968), sexta edición, 1985.
- Rothemberg, Jerome y Diane (edición y notas), *Symposium of the Whole. A Range of Discourse Toward an Ethopoetics*, University of California Press, Berkeley, 1983.
- Russell, Frank, *The Pima Indians. 26° Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, Secretary of the Smithsonian Institution, 1904-1905, Washington D.C., pp. 263- 346.
- Swann, Brian (ed). *Coming to Light. Contemporary translations of the native Literature of North America*, Random House, New York, 1994. 2 vols.
- Swann, Brian (editor), *On the Translation of Native American Literatures*, Smithsonian Institution, Washington, 1992.
- The Hearth Anthology of American Literature*, D. C. Heath, Lexington, Massachusetts, 1990. 2 vols.
- Underhill, Ruth M., *Singing for Power, The Song Magic of the Papago Indians of Southern Arizona*, University of California Press, 1968.