

Auténtica carta del profesor Cascajo

Pasto, 12 de julio de 1989

RESPETABLES MIEMBROS DEL Comité Curricular del Programa de Etnoliteratura Escuela de Postgrado Universidad de Nariño.

Estimados Señores, espero que el dirigirme más adelante a los autores de Análisis semiótico del relato ingano a la larga no produzca el efecto de una veleidosa variante de la praxis que suponen las comunicaciones de los jurados de tesis y la eventual ley del género.

La destinación de esta carta, como la de cualquier otra, germina radicalmente, más no por ello deja de confiar en vuestra amable atención, en el momento mismo en que desconfía de la teología comunicativa, en otras palabras -relativamente otras y relativamente nuevas- en el movimiento de su “clandestinación” o “destinerrancia”.

Máxime, estimados Profesores L. G. y H. Y. teniendo que agradecer doblemente a quienes me confiaron la tarea de ponderar vuestro escrito (sin olvidar la carta de presentación enviada por vuestro asesor, el Doctor Fabio Jurado Valencia, fechada el 4 de mayo pasado) por ofrecerme a la vez la oportunidad de enterarme del alcance de vuestra propuestas y la ocasión de asumir las posiciones del caso en cuanto jurado de tesis. “Posiciones” que, por otra parte, no difieren de las que suelo asumir mediante la cátedra y otros medios de expresión universitaria o al margen de ellos, las que he sostenido desde hace ya demasiados años, aún en el desarrollo del Programa de Maestría en Literatura en que

Ustedes participaron con memorable entusiasmo, así como ahora vuestra tesis participa en el proceso del traspaso de ese programa en la vida de la escuela de Postgrado.

Pues celebro la feliz conexión entre la lectura académica (en cuanto tal, haciendo abstracción de sus opciones teóricas e ideológicas, sin detenerme todavía ante ellas ni ante sus calidades cohesivas) y el estudio de las prácticas de inscripción inherentes a la comunidad en cuanto letra viva que el actual programa de la Escuela contempla bajo el nombre de Etnoliteratura, y que, dicho sea de paso, me rehúso a reducir en el territorio exclusivo de la llamada “tradición oral”, con la que Ustedes no tienen ningún inconveniente en identificarlas (p. 10).

Vuestro escrito pone de manifiesto esa conexión en múltiples enlaces según un procedimiento mucho menos metódico de lo que pretende: ora decidido, cuando no empecinado, ora indeliberado y sintomático, cuando no sonámbulo, vuestro procedimiento contribuye a revelar la represión colonial del sistema educativo y aislar algunas de las funciones infrateóricas que frecuentemente subyacen a las formalizaciones más cristalinas, de manera particularmente ejemplar donde el nexa etnoliterario de vuestra tesis tiene la oportunidad de poner a prueba la distancia que la academia da por insalvable.

Lo digo a propósito de “Vivencias del Yagé”, la última sección del escrito y, a mi manera de ver, junto con el capítulo cuarto, la más estimulante. Esta sección, relegada a unos “Anexos” (pp. 158-174) más allá de las “Conclusiones” y de la “Bibliografía”, no sólo hubiera bien podido constituir el núcleo de la contextualización socio-cultural del relato, sino además sugerirles el modelo de la experiencia que lo tensiona (si de modelos hay que proveerse) sin tener que adeudar la explicitación del vínculo que debería atar el “conocimiento socio-cultural del universo ingano” con el modelo que se le sobrepone amoldándose, y, por supuesto, sin abandonar vuestra concepción del rigor analítico entendido como recurso al paradigma pero, por lo menos, modificándolo simultáneamente en atención a las circunstancias literarias y culturales que han llegado a conocer, mostrando entonces cómo el supuesto soporte ha de ser soportado por el modelo, cómo el molde de alguna manera ha

de ser atravesado siquiera por unas albricias, reelaborando en suma y en algo la mecánica de la aplicación reafirmada en las “Conclusiones”.

“Gracias al conocimiento socio-cultural de este universo ingano, nos fue posible tomar uno de sus relatos y efectuar un análisis de rigor aplicando el modelo semiótico de Greimas, que nos permitió desentrañar las significaciones generadas por el texto oral mítico” (p. 149).

En efecto el yagé (cuya elaboración en el área del Putumayo, también sea dicho aquí muy de paso, no precisa de la *Psychotria viridis*, como Ustedes afirman -p.-46-, sino de la *Diploteris cabrerana*, acotación que resultaría pedante si Ustedes mismos no pudiesen deducirla de las ponencias presentadas en Bogotá durante el simposio Chamanismo y uso de plantas del género Banisteriopsis, editadas por Luis Eduardo Luna en el volumen de *América Indígena* que figura en vuestra “Bibliografía” (- p. 154) constituyendo una de las instancias culturales, -o, si prefieren, biotecnológicas- susceptibles de ser directamente relacionadas con la actividad fabulatoria cuya sobrevivencia tanto les preocupa. Lo que ciertamente no ignoraron al dedicarle el entero aparte en que culmina el capítulo “El mundo cultural ingano”, definiendo enfáticamente dicha relación e intitulando ese aparte en términos que dejan suponer una modalidad de la pedagogía de lo maravilloso que distinguiría a los inganos como “Discípulos del Yagé” (pp. 44 - 48), aunque Ustedes marquen el ligamen de alucianación y fabulación tan sólo respecto del contenido anecdótico de uno de los cuatro relatos cuyas transcripciones conforman el cuarto capítulo, forzosamente, pues en este caso el yagé interviene expresamente en el límite de lo narrable:

“También para el ingano, La Cocha del Encano es un encanto que guarda bajo sus aguas una ciudad encantada. Para él las visiones del yagé, al igual que los sueños, son revelaciones que le muestran la realidad escondida de las personas, de las cosas y de los acontecimientos. En este relato se constata que cuando tomaron yagé tuvieron la visión de dicha ciudad y vieron que era posible bajar a ella” (p.115).

Cierto es que “El Encanto de la Cocha del Encano” es así apenas presentado como uno de los relatos meramente

transcritos, aunque sería aconsejable, si no su análisis por lo menos una mínima confrontación entre esas interesantísimas transcripciones y el único relato analizado, es decir “El Encanto del Patascoy”.

Cuán provechosa sería esa confrontación puede presumirse de un simple repaso o de una lectura vagamente pre-analítica. Por ejemplo en razón de uno de los motivos que saltarían a la vista –si de hacer saltar motivos se tratara, temas, mitemas, idones o isotopías- o, más bien, en razón de la solidaridad alegórica que asimila el “lente” del misionero en “El Padre Bartolomé viaja a Patascoy”.

–“El Padre con esa lente, pues no, que llevaba, es el único de zque alcanzó a ver que había un poco de costales de maíz, de arroz de zque está ahí, en la puerta, eso sí fue oro” (p. 131).

Y la “maquinaria” gracias a la cual el encanto depararía sus secretos según la narración que se aproxima a una variante del relato analizado, ya que concierne al mismo ocultamiento en el mismo lugar, pero que Ustedes definen como parte de otro, del que nada más se alcanza a saber a todo lo largo de la tesis:

“Al respecto, el mismo informante, en otro relato, afirma que los gringos pueden con aparatos especiales descubrir esas riquezas:

“Cuatro o cinco cosas dizque tiene el Patascoy, que es riquísimo, pero, en todo caso (el gringo) había dicho que necesita mucho gasto, mucha maquinaria, mucha cosa. Que rico, sí dizque es riquísimo: que tiene todas esas cosas... No ven, y eso ya dizque está en Estados Unidos” (p. 91).

Viga en el ojo de análisis, no obstante todo el crédito concedido a los aparatos hermenéuticos, a pesar del gusto encontrado en “desentrañar las significaciones”, una fascinante tangente narrativa capaz de dejar vislumbrar cierta lúcida e irónica concepción de la dependencia colonial, poderosamente significativa, queda así inexplorada, como si los armatostes sobrevolaran el encanto intacto. Y referida, además, con cierto soslayo desatento, puesto que, lamentablemente, confunden Ustedes las afirmaciones de un eventual fomentador de la “muchacha”, habilitada para el “mucho gasto”, con las de quien relata, el narrador que

señalan como “el mismo informante” encargando al lector el trabajo de dudar entre el atribuir esas informaciones al informante del que procederían también las inmediatamente anteriores, concernientes a los extranjeros incrédulos (p. 90), y el remitirlas al narrador de “El Encanto del Patascoy”, duda que no se disipa al averiguar, veinte páginas más adelante, que su nombre, Florentino Tandioy, es el mismo del responsable de la “Versión en el español hablado por los inganos” (p. 111) que Ustedes quieran analizar, y no el de un traductor, como consta de un cotejo a bulto con la “Versión en inga” de Carlos Jacanamejoy (p. 110 - 111) -a este propósito, “Patascoy manda Encanto” ¿puede ser también “otro relato”? ¿Qué grado de saturación de variantes marca la conversión de la versión en otro relato? ¿Desde qué centro instituyen la jerarquía entre distintos niveles de marginalidad? Preguntas que pueden formularse en atención a todas las transcripciones de las doce versiones que conforman el capítulo intitulado “Cuatro relatos inganos”, aludiendo a consabidas aporías del análisis estructural, cuya solución, claro está, ningún jurado podría exigirles, estimados Profesores, pero de las que tendrían que haberse percatado, con mayor razón si las sobrepasan con intrepidez.

Para considerar hasta qué punto las imágenes del “lente misionero” y de la “maquinaria gringa” merezcan una distracción menos sesgada, y en vista del ulterior desarrollo de esta carta, tal vez no sea del todo superfluo recordar algunos pasajes de “El Encanto del Patascoy” que atañarían a dicha alegoría de manera particular, memorándum mucho menos obviamente destinado a ustedes que a los respetables miembros del Comité Curricular, o a cualquier persona que no tenga porqué tener presentes esas particularidades:

“Bueno, después ezque vinieron vinieron pa’cá, bueno y viniendo de allá, alcanzaron a ver como así, digamos al filo del cerro, conforme me está diciendo... dos puertas abiertas, ¿no? Dos puertas abiertas vieron, y amarillo dezque vieron, bien amarillo... ¿no? esas puertas.

Entonces el uno ezque dijo: ‘Bueno, arriesguémonos, vámonos.’ El otro dijo: ‘No’. Cuando a la final dijeron: ‘¡Carrajo! bueno vamos’.

Llegaron allí y ezque se ve, pues, arena, como digamos, como arena amarillita, como piedra amarillita, en fin... El

otro tuvo más coraje, pues, y ezque metió la cabeza y vió pa'llá: puro amarillo dezque está para allá, ¿no? y ezque tiene como grada, gradas.

Bueno, entonces sin ambición de ninguna clase, sólo para muestra, cogió un poquito de arena, así (mímica), ¿no? y lo metió al bolsillo y y y pues, no hicieron más nada porque no tuvieron más coraje, ¿no? Y bueno, y después del resto, pues regresaron y en seguida ezque llovió.

Pero entonces en el sueño, al día... en esa noche dezque bía soñado: -Si tú bieras ido pá' dentro ahí estaba el libro del testamento del del del encanto.

Como un libro, y el libro y el libro dezque estaba viendo el tipo que dezque metió la cabeza, así dezque lo ha visto. Ver lo vió, pero no tuvo ánimo, Pero si lleva ese libro, pues, ezque era el testamento del del... de eso, de esa vaina, del encanto. Y eso dice que sí dice, él asegura que esa visión había tenido, que eso había visto, que asa cosa. Uno del Encano me vino a contar eso. Mm y si es cierto, pues, ¡pu-chicas! ¿No?" (p. 112-13).

La figura de la instrumentación objetual del dominio del encanto más allá del brillo especulativo de la muestra -en que coinciden sea el "lente" enmarcando y enfocando la normalidad dorada que nadie más alcanza a ver, sea la "maquinaria" que no solamente permite a los desencantados llevarse las riquezas sino otrosí volverías a ocultar en el encanto profano de la cripta imperialista, sea el carácter testamentario de la escritura, el libro que el corajudo ha de llevar por ser a la vez dispositivo de la herencia y la herencia misma- esta imagen de la Historia que, escuchando a Benjamín, "relumbra en el instante de un peligro", entre uno y otro ocultamiento, ¿acaso no rinde testimonio de la conciencia del amarre de mediación artificial y naturalidad mágica? En el libro encerrado en el monte la naturaleza guardaría la instrumentación cultural supuestamente externa (supuestamente -de subponere- sobrepuesta y sobrepuestamente soterrada) que depara el acceso a lo guardado: paradoja topológica inherente a la eficacia bio-tecnológica de los laboratorios selváticos del Putumayo, pero manifiesta igualmente en otras comunidades, como demuestran las narraciones concernientes al Cuchirrabón de Linares, Nariño,

a su cerro y a su librote encantado, recogidas, literalmente puestas en circulación, en una inolvidable carroza del Carnaval de Pasto (C. Chicaíza – 1985), y, aunque mucho menos suntuosamente, en el desarrollo de la asignatura “Antropología de lo imaginario” de nuestro Programa de Literatura (G. Pereira; J. Guerrero, G. Jiménez, M. Martínez, A. Ágreda 1887).

Tal concepción, más perspicaz que muchos esquemas opositivos guardados en enquiridiones para pensadores de lámparas, conduce a un replanteamiento de la noción de “libro de magia” colombiano recientemente propuesta en su polarización colonial y mercantilista (M. Taussig 1987) y compromete una desarticulación de obstinadas dualidades tales como “naturaleza/cultura” y “oralidad/escritura”, que como suele decirse, “hacen acto de presencia” en vuestra tesis, tanto animando el arquetipo rousseauista de la “unidad primigenia hombre-naturaleza” propia del mundo indígena (p. 24 y p. 29) como alimentando el ideal de una phoné omnipotente y sacralizada, capaz de incorporar la indicatividad extra-lingüística universal, absolutismo que Ustedes corroboran mediante la cita de un reciente ensayo parisino de resonancia husserliana, el Antiguo Testamento (: Josué deteniendo Sol y Luna a fuerza de “querer-decir”) y un conjuro llanero del que tomó nota el periodista Germán Castro Caycedo (p. 6-7).

Por otra parte esa revisión de “el libro de magia” no necesariamente derivaría un rumbo ilustrativo específico, regional o nacional, del registro da resonancias contextuales.

Este u otro registro de emergencias y subducciones, artesanal y rudimentario, si quieren, pero sutilmente distraído de la aplicación mecanicista de un aparataje paradigmático, justamente en virtud de su relativa tosquedad, despediría más bien impulsos de confrontaciones irradiantes, dotadas de aquella “extraña fecundidad hermenéutica” a la que da lugar la liberación del fondo de escritura (P. Peñalver – 1989). Detección que no puede bosquejarse en los escasos márgenes de las glosas peligrosamente excesivas que aquí apenas siguen sugiriendo la posibilidad de zarcear otras resonancias aparentemente menos complejas y menos apremiantes que el reconocimiento de la imaginería concerniente a la tecno-

logía y al colonialismo, las que la prosperidad estructuralista acostumbre computar como unidades semánticas, tratando de reproducir para la constitución del mito el mismo supuesto fonologocéntrico que la lingüística moderna implicaba para la constitución del lenguaje, y, a la postre, en vista de ambiciosas gramáticas tecnocráticas, entendidas no como indecibles despliegues de inscripciones, sino como modelos teóricos presuntamente habilitados para dejar explicar, prever y por ende destinar las producciones culturales de un género específico.

También al nivel del menudo de los supuestos mitemas o idoneos vuestro “análisis de rigor” podría intentar ser fiel a circunstancias que Ustedes mismos considerarían efectivamente significativas o por lo menos más pertinentes. Por ejemplo, respecto de ese umbral que el narrador de dos versiones recogidas el mismo día llama “telón” y “tolda” limen que vuestra “Versión en español estándar” modifica sensiblemente:

“Huaugquícuna munanimi iscandita pariangapa imasa pasarerca cai José Jansasoy. Cai incano Cuchapi más asen-tagresca cahuangapa incano Cucha yacocamsi como un telón, teloncuentasinallas quilparayá

(...)

Que vivía un tal señor Jansasoy y era medico tomadora yagé, todo tenía conocimiento y veía visiones de cuando tomaba, vía ilusiones. Cierto que esa agua que está, es mejor es como una tolda dice, y eso es por dentro.

(...)

Que vivía en Santiago un tal señor llamado José Jansasoy. Era médico, tomador de yagé. Tenía conocimiento de todo, gracias a las visiones e ilusiones que se le presentaban cuando tomaba. Había oído decir que dentro de la Cocha existía un pueblo encantado. Un día se reunió con un amigo a beber yagé con el fin de poder mirar, por sí mismo, lo que había debajo de esa especie de telón que forma el agua densa de la Cocha (...) (p. 116. p. 118 y p. 120 – subrayo).

Tengan la bondad de comparar la “tolda” y el “teloncuentasinallas quilparayá – de quilpariy, “cubrirse”, “taparse” (D. Tandioy, S. Levinsohn, A. Maffla – 1982), reflexivo que

habría que relacionar con el sustantivo y el verbo quichuas transcritos y traducidos killpa, “marca, señal: astilla, cuña” y killpana, “cubrir, ocultar, tapar, encubrir, envolver; disfrazar; techar; enfundar; marcar; señalar; astillar; acuñar, tapizar; respaldar; ensombrear; agregar; partir; romper” (G. Torres – 1982) –comparen esta marca que se enfunda añadiéndose como suplemento de visión con el umbral encantado de “Padre Bartolomé Patascoyma rercami” y de “El padre Bartolomé viaja al Patascoy”, versiones recogidas del mismo informante de “El Encanto de La Cocha del Encano”. Lorenzo Jacanamejoy, en ocasiones distintas, amén de la versión no solamente superflua sino deformante que, hay que admitirlo, mas que “estandarizar” las peculiaridades del español hablado por los inganos, empobrece las intensidades etnoliterarias al apresurarse en disminuirlas según patrones metafóricos presumiblemente domésticos:

“Na del todo carcami cerquita cuadralla pisicorca chi pungo pareju cahuanacorca chi imasa chi pungo pascarayate quimirayacunasí costal, costalcuna pues.

(...)

Cuando un portón, dice, llegaron a un portón dice, una pequeña como ilusión, un encanto ha de ber sido eso. Verdaderamente hubieran entrado ahí, hubieran quedado encantado ahí, ahí quedaban. Cuando se abrió esa puerta dicen, la pared, una puerta forrado de tela se abrió y vieron

(...)

Así lograron acercarse hasta un portón forrado de tabla, al abrirse en la peña dejó ver (...) (p. 126, p. 130 y p. 135 – subrayo).

En efecto el forro de tela (y no de tabla: alteración que hubieran podido economizar acudiendo a vuestros rudimentos de idioma inga, los que, según me consta por reiteradas comunicaciones personales, sobrepasan holgadamente los del suscrito, o consultando con buena voluntad el diccionario y la gramática que figuran en la “Bibliografía” –p. 154- o, todavía más simplemente, prestando atención a la versión que ofrece un muy castizo costal, i.e “saco grande de tela ordinaria”, y en seguida el plural inganizado) más exactamente una anchurosa estratificación de telas amarradas -: “...quimirayacunasí costal, costalcuna pues”, del

verbo reflexivo quimiriy, “arrimarse”, relacionable con el sustantivo y el verbo kichuas que Torres y Hasler transcriben y traducen respectivamente kimray, “lugar”, “cercanía”, “anchura”, y qimiy, “acercar” (J. Hasler – 1984) –patentiza así de qué rigurosa manera, de un relato a otro, de encanto a encanto, la iconología del acceso a la visión fabulosa, o, para ser quizás más exactos, la iconología del acceso a la iconología, diafragma que Lorenzo Jacanamejoy expresa acogándose siempre a vocablos procedentes de la cultura dominante, varía tan solo en la determinación de su eje: vertical para los buceadores, horizontal para los cuasi espeleólogos, la entrada es guardada por ondulaciones de telas y estratificaciones y texturas que son la entrada misma, al estar entrando y el haber ya entrado. El medúseo espaciamiento del encanto evoca así la imaginería amazónica referente a la intromisión epistémico-visionaria, no solamente al proporcionar una vivaz ilustración del contexto perceptivo iconográfico expresado por la acción del miriri que, para los desana, trenza y desata los sentidos de “ahogarse”, “tener alucinaciones” y “copular”, aglutinación que sería válida para toda el área del grupo lingüístico Tukano (G. Reichel – Dolmatoff – 1978), sino además el aludir con extraordinaria concreción escénica a la tupida red de fosfenos que conforma la materia prima del mundus imaginalis, pletórica y sin embargo exigua, la misma nimiedad dulcemente invasora que les concedieron los taitas Miguel Chindoy, Esteban Tisoy y Francisco Chasoy y que ustedes supieron describir magistralmente en los “Anexos” como “filigranas ondulantes que como lluvia invaden el recinto” (p. 163), el mismo espesor de tramas y urdimbres indefinidamente sobrepuestas y subducidas hasta esculpir en luz polvosa la galería de horizontes cambiantes que el desana Antonio Guzmán definiera a la vez como “cáscara”, “muralla que divide”, “canoa flotante” y “azogue”, esforzándose laboriosamente para dar a entender a un eminente etnólogo estructuralista la irreductible ligazón de lo más próximo y de lo más remoto, lo íntimo de lo externo en la embriaguez de gaxpí, “en vano”, añadiría Dell Hymes (1981) dejando siquiera por una vez de merecer el epíteto de neo-obscurantista (E. Désveaux 1988):

“La palabra gaxpí con que se designa el yagé expresa una metonimia en tanto que en ella se cambia el efecto

por la causa; gaxpí no es la planta o la bebida sino es el efecto que produce. Pero este efecto implica el paso por un umbral. Según nuestro informador: ‘...Hay un muro, una cáscara que separa al mundo natural de Axpikon-diá. Esta cáscara impide ver; los hombres que viven en este mundo no ven Axpikon-diá. Para poder verlo, se toma yagé. Pero al mismo tiempo, otra vez usando una formula metonímica, el informante dice que ‘gaxpi es la cáscara’: lo compara con ‘una muralla que divide’, ‘algo que protege’, ‘algo que es otra cosa’. Relacionando la palabra con gaxsíru (pamurí gaxsíru) dice: ‘La canoa es una cosa extraña en el agua: si fuera agua no flotaría. Es otra cosa. Es un casco protector’ (serú – cáscara, casco). Elaborando sobre esta ‘otra cosa’ el informante usa una comparación muy significativa: “Si uno quita la cáscara (mercurio) que hay detrás de un espejo, uno ve a través. Uno ya no ve a este mundo aunque uno sigue reflejándose en el espejo, sino uno ve lo que hay detrás’. Para explicar el objetivo de este paso trascendental, el informador dice: ‘Es para relacionar lo distinto con lo conocido. Es para asegurarse” (G. Reichel Dolmatoff – 1968).

No sería demasiado arduo comprobar cómo una misma expansión iconológica, referente al parergon epistémico y al himen fabulatorio, prolifera en múltiples variantes y excede el área de difusión Tukano hacia otros ámbitos culturales, amazónicos y no. Bástenos aquí con admitir que tanto en la selva amazónica como en el valle de Sibundoy el espaciamento del saber no-acumulativo parece igualmente atravesarse como el telón de boca que oculta y revela simultáneamente la escena de su drama, y que esta exincursión se relata en cuanto asomo a través de una rendición de arrimos.

Aun más concretamente que en la coincidencia holográfica de proyección y pantalla, el encubrimiento aurático rasgado por el alburno luminoso, la albura de la corteza del ensueño, protege la familiaridad y al mismo tiempo la expone al extrañamiento. Así la retorsión tópica y temporal del efecto traduciéndose en suplente de su causa puede convertir el movimiento de acceso en parálisis, invertir la intimidad en desolación y la seguridad en desamparo. Una experiencia de la frontera de lo narrable que no puedo

tratar de expresarles con palabras más apropiadas que las vuestras:

“No supe más de mí. No sabía en qué lugar me encontraba y empezó mi sufrimiento. No conocía el camino de salida, solo miraba los ríos, los canales y la llanura, y pensaba que de allí nunca iba salir. Me arrepentí mil veces haber tomado yagé. Era la séptima vez que lo hacía y ahora me pesaba haberlo hecho porque oía que alguien me recriminaba el no haber procedido con seriedad. Aun me encontraba en este trance, cuando miraba las contorsiones de mi compañero de la izquierda, su vomito era negro y me contagiaba de todo su padecimiento. Entonces, empezaron en mí también las contorsiones, el estremecimiento de todo el cuerpo. Para soportarlas me agarraba fuertemente de la silla, me mordía los labios mientras sentía que un sudor corría por todo mi rostro. Me palpaba la cara para advertir mi presencia. Duraba consciente de mí mismo sólo unos segundos para luego ‘perderme’ nuevamente a pesar de que luchaba con todas mis fuerzas para mantener mi conciencia, pero un poder sobrehumano me invadía obligándome a relajar los músculos y a soltar las manos que las había mantenido fuertemente apretadas, cayendo como en una especie de letargo. Entonces mi conciencia quedaba a la vista de todos, todos conocían mis pensamientos, me encontraba sentado en medio de ellos y un viento fuerte me despeinaba dejando al descubierto mi calvicie que, a toda costa, quería disimular arreglándome el cabello, más ante la imposibilidad, tenía que aceptar esta situación [...]

Imaginaba que todas las personas estaban lejos de mí, que me separaban abismos. Yo, desde la lejanía, imploraba...” (“Anexos” p. 171-2).

Evidentemente tratar y trazar con la irrefrenable fuerza de dilación del yagé en los anexos vestibulares y abismales del sueño no corresponde a prácticas estandarizadas en términos de “trascendencia” o “sobrenaturalidad”, ya que, al justo, el paso entre lo natural y lo sobrenatural, lo normal y lo misterioso, lo familiar y lo exógeno, es por ellas diferido en accesos subintrantes.

El paso de esta febril subintración de accesos estratificados no deja de resonar sobre la arena amarilla y la ren-

glonadura de gradas de “El Encanto del Patascoy” narrado por Florentino Tandioy.

La investigación podría mostrar entonces cómo, entre gradas y arena, una de las menos espectaculares virtudes de esos grandes sacos de tela ordinaria (pero una de las más luminosas “significaciones” a los ojos del historiador, y no solamente del historiador) consistiría en perfilar la textura de singular solidaridad simbólica entre los grupos de las tierras altas del occidente y los de las tierras bajas del oriente, la que, a su vez, confirmaría la persistencia de los lazos inveterados, anteriores a la Conquista, entre la selva y los de las zonas andinas, lazos que, como hubieran podido deducir del ensayo de M. C. Ramírez de Jara y C. Pinzón (1986) comprendido en vuestra “Bibliografía” (p. 154), ponen entre paréntesis (si fuera necesario), que no encostalan, la que para Ustedes no es hipótesis sino recia certidumbre, ideológicamente afín al tributo de admiración otorgado por Juan Pablo II° (1983) a las “grandes civilizaciones precolombinas” que “han dejado monumentos impresionantes –como los de los Mayas, Aztecas, Mincas y tantos otros- que hoy contemplan asombrados”, pues, como Ustedes avisan:

Debemos saber que las mingas, el carnaval, el vegetalismo y los ritos de los Ingas son el continuo renacer de la gran cultura incaica, uno de los principales substratos del ser latinoamericano” (p. 148 – subrayo).

Aunque se autoimpongan en las “conclusiones” esta deuda de saber (particularmente cuantiosa en lo que atañe al vegetalismo), ella no constituye de ninguna manera una conclusión procedente de vuestro análisis, ni de ningún otro que ustedes mencionen.

De hecho sería fuera de lugar proseguir en las llamadas “Conclusiones” una sola de las “significaciones” que Ustedes aseguran ahí mismo haber desentrañado gracias al modelo greimasiano, constituyendo más bien dichas páginas la oportunidad de la escueta enunciación de esa seguridad.

Pero tampoco el regresar a las precedentes, en particular al capítulo tercero, dedicado al “Análisis textual del relato” y al “Análisis semiótico de ‘El Encanto del Patascoy’” (pp. 49 – 102), satisface mínimamente la ambición de los bienes semánticos garantizados por unas “Conclusiones” que

hubieran podido explayar los buenos propósitos de una Premisa. Ni por muestra.

Pues, prescindiendo de los morosos párrafos gastados en introducir didácticamente el aparataje lexical del modelo, el voluntarioso intento de aplicación propiamente dicho se resuelve en una inherente yuxtaposición de algunos elementos del relato y del repertorio terminológico de los ejercicios semióticos corrientes.

(...)

Asistir a este celoso y murmurante llamado no puede ir sin recompensa para el lector: tal vez la ocasión de aislar ejemplarmente operaciones constitutivas del relieve inconsciente del paisaje universitario provinciano, es decir de aquel medio deslumbrado por la estructura “centro/provincia” no sólo característico de algunos reductos de nuestra querida Universidad de Nariño sino también y primerísimamente (en eso consiste el privilegio de la metrópoli: la oportunidad de ser los primeros en ser provincianos), del Main Stream o del Flujo de Corriente Principal que hiende estruendosamente los medios más desarrollados y prósperos en cuanto a comodidad informativa se refiere, institucionales y no. Vulgarmente, la principalidad no-universitaria.

Precisamente este inestimable: valor de muestra tenía en mente, hace ya demasiadas disgresiones, aludiendo a las pulsiones infra - teóricas a las que vuestra tesis se abandona cuando reprime defacto la estimación de las mismas prácticas que exalta formalmente cuando está en juego la retórica de la contextualización sociocultural respetuosa (cfr. “Ser Ingano: una aventura y un sueño”, pp. 37-44).

He aquí una hipótesis de trabajo -que no profesional: hipótesis concerniente a una de las implicaciones posibles de mi trabajo de investigador enseñante en “un país que sueña” y que sabía soñar desde antes de ser nación y colonia, la que no me atrevería a formular sin el respaldo del Análisis semiótico del relato ingano presentado por vuestro Asesor como una “exploración del sentido”: dondequiera la no-universidad se protege de la pérdida de la identidad en la vida de la imagen dialéctica experimentada como embriaguez culposa, expiando esa experiencia y encubriendo ese terror bajo el manto de la estéril ampulosidad metodológica,

Debo preguntarme, sin embargo, si, al interceptar vuestra intercepción hipnótica, acaso yo mismo, también cautivo del irónico prodigio narcisista, encristalado, no estaré ofreciendo el espectáculo de la alteración codiciosa del “poquito” en “poco”, la mímica del profesor llenándose los bolsillos y colmando el regazo de la toga con el polvo bruno de una seguridad tristemente crítica, fantasma y alucinada al punto de alcanzar, en el lapso de un bostezo, la fanática desmesura del “pocotón” que excedería los bordes del comedio señalamiento de los abusos de vuestra aplicación del modelo greimasiano, en la desaforada ambición de desconstruir las bases del modelo mismo.

Cualquiera que pueda llegar e ser la respuesta, me atrevo a no prever que la honestidad que me resta, al referirme brevemente a las deficiencias de la noción de “isotopía” me impedirá, tal como me lo ha impedido hasta ahora, el uso de la desconstrucción comprendida a la manera de un método o de una mirada “desprovista de pureza, de piedad, perfectamente crítica”, como la carnavalesca al decir de Bajtin, en aras de la inmortalidad de un Pueblo cuya beligerancia se identificaría con una pretendida anti-narrativa vanguardística, para retomar los términos de un circunstancial intento de conciliación entre semanálisis y desconstrucción (J. Verdugo – 1985) que habría que confrontar con otras recientes tentativas efectuadas en nuestro medio, no menos desatinadas pero de corte menos ejecutivo. Y que no tan sólo me impedirá el uso de la desconstrucción así comprendida, sino el uso de la desconstrucción comprendida, sin más, de cualquier otra manera, si por comprensión se entiende una oportunística formalización metódica o una conformación modelante, analítica o crítica, unívoca, dialógica o plurívoca, de una o de todas las Penélopes que quieran. Y que, a más de uso de la desconstrucción comprendida, la escasa pureza que ella me condonaría me impediría su uso -a secas. Imprevisiblemente, incomputable.

(...)

Suponiendo haber así contestado a la expectativa aparentemente más utilitaria de esta carta, quiero entretener la ilusión de la paciencia que les restaría para proseguir su lectura.

Por lo tanto, consiéntanme prolongar esta crónica a través de una digresión que ya no atañe a algunas de las “significaciones” que se hubieran podido argüir del relato sin renunciar al modelo, ni a algunas de las que creen haber desentrañado casi renunciando al relato, sino a algunas insignificancias que no inducirían ciertamente a renunciar al modelo (no me atrevo a pensarlo), pero que, tal vez, por el momento, podrían dejarles conjeturar la urgencia de abandonar aquellos imperativos paradigmáticos mas incompatibles con las asunciones etnoliterarias a las que se acercan.

Empezando por el aparte intitulado “Lectura isotópica” (pp. 95-102), en que aclaran el alcance instrumental de la isotopía con estas palabras:

“Entendida como la permanencia de unos rasgos mínimos de significación, la isotopía atraviesa el texto facilitando una lectura coherente y homogénea” (p. 95).

Definición que, en efecto, justifica la intención de vuestro empleo de las expresiones “isotopía”, “isotopía mítico-sicológica” y “unidades de significación” en otras coyunturas, y particularmente más adelante, en el último aparte de la última sección, o sea en la “Comprobación veredictoria - cuadrado semiótico (pp. 102-7).

Dudo que Greimas haya nunca admitido con tanta franqueza la utilidad homogenizante y la desventura atomista que sustentan la comodidad y la fascinación consumísticas de su modelo, tal como se distribuye en ciertos medios académicos por lo menos desde Semántica estructural, inmediateamente traducido al español en 1966.

En ese manual de instrucciones, citado en vuestra “Bibliografía” (p. 153) y, evidentemente, leído con aplicación inusitada, Greimas dedica unos cuidados alérgicos a un tipo aparentemente peculiar de isotopías, Ustedes lo recordarán, las pertenecientes a una categoría clasemática (y de eso se trata: que sigan perteneciendo hasta donde les toque, al menos mientras pertenecen, para que cada una pueda seguir siendo llamada isotopía) susceptible de padecer y transmitir la perturbación de la igualdad del topos para consigo mismo, de desequilibrar el aplomo del isos, al borde de la diseminación en la integridad y de la errancia en la permanencia, salpicando alotopías en pleno tribunal taxonómico.

La búsqueda de la fórmula ad hoc, es decir de la “isotopía compleja” y de sus modos de funcionamiento, me parece demasiado proclive a la vocación bárbaramente reductora de la semiótica, en especial cuando se trata de destronar mitos y ahumarlos, para no ceder a la tentación de llevarla inútilmente a vuestra memoria:

“Tomando en consideración, como de costumbre, tan sólo el caso más sencillo, (la bivalencia de la isotopía compleja) podría ser definida como la manifestación, a intervalos irregulares, de las articulaciones complejas de una categoría clasemática (del tipo ‘y humano y animal’, por ejemplo) que permite el desarrollo, en estos intervalos, de los planos autónomos que atañen a las dos isotopías, ora a la una, ora a la otra -des plans autonomes reIevant tantôt de l’une, tantôt de l’autre des deux isotopies-, ora realizando el término positivo, ora el término negativo de la categoría clasemática puesta en juego -mise en cause”. (S.S. p. 97).

Y más allá:

“Así la concepción bröndaliana ofrece la posibilidad de distinguir estructuralmente tres modos de funcionamiento de la isotopía compleja en el discurso:

1. Los dos términos constitutivos de la isotopía compleja se encuentran en equilibrio: el locutor y el alocutario ‘asumen’, en este caso, plenamente las dos isotopías. Retomando el ejemplo de los guerreros simba:

hombre - positivo

león – negativo

Se trata de una isotopía compleja en equilibrio:

2. El término positivo de la isotopía compleja domina: los dos participantes en el discurso ‘asumen’ completamente la isotopía positiva y parcialmente la isotopía negativa:

Rimbaud - Positivo

barco ebrio - negativo

La isotopía compleja, en este caso, es positiva:

3. El término negativo de la isotopía compleja domina: el locutor ‘asume’ plenamente la isotopía negativa y parcialmente

la isotopía positiva. En el caso del Sr. Dupont que se cree una araña -lustre-, por ejemplo:

Sr. Dupont - positivo

araña - negativo

La isotopía compleja se llamará negativa” (Ib., p. 100).

Pero, digan Ustedes, ¿cómo postular una categoría de isotopías complejas en equilibrio sin contradecir la definición de la isotopía compleja?

Admitido un contenido por analizar,

“... lo que cuenta objetivamente, para el análisis del contenido, es la necesidad de reconocer la existencia, en ciertos casos, de muchos planos isótopos en el mismo discurso. Queda, en seguida, la obligación de explicar estructuralmente esta bivalencia” (ib. p. 97).

La asunción -assomption-: “interceptación lingüística de la noción de assomption, utilizada por el Dr. Lacan en psicoanálisis cuya importancia nadie puede ignorar” -ib., p. 98- máxime si se tiene en cuenta que esta asunción de la asunción exige también que se considere la posesión citacional, el “cuerpo de citas” del chileno Carlos Leppe (N. Richard - 1986), como evento que revira al factor lacaniano -no parece repartible de par en par.

Admitido un contenido por analizar, la asunción no parece repartible de par en par sin renunciar a la intermitencia de planos autónomos que trata de salvar a cada isotopía de la abertura del ísos o “igual” en otro y del tópos o “lugar” en paraje, la que echa tierra a la pureza de la misma isotopía elemental, por supuesto, en la cripta presencial de lo mismo. Pues esa intermitencia, hipo semántico o contracción defensiva del diafragma identificadorio, actúa como el movimiento peristáltico de la pared intestinal del análisis que debería permitir la retención de los semas de una isotopía convertida en inclusión de la otra, vuéltase literalmente su metaphorikós o “medio de transporte”, a su vez incorporado, así como Baudelaire vertería el contenido interno del plano ininteligible del espacio interno del poeta en el contenido externo del plano sensible de su tocador o boudoir de donde el lector extraería al bolo sémico del otro plano, a como dé “lugar” pero dándolo de todas formas:

“El discurso que se desarrollará a partir de una tal asunción será bi-isótopo, y el lector tratará, más o menos conscientemente, de extraer de la descripción ‘física’ del tocador todos los semas que puedan mantener y desarrollar la segunda isotopía, puesta desde un principio, la del espacio interior del poeta”, (*ib.*, p. 97).

Esta prioridad de lo ininteligible sobre lo sensible salvaría la rumia del factor lacaniano, es decir la verdad en el mismo lugar de la presencia, en uno de los planos que, para seguir siendo de pertinencia, han de seguir siendo autónomos. Para este fin la pseudo-asunción de la grada o del surco isótopo que acaba de ser abandonado por el paso del discurso se define como asunción “parcial”, ranchando y simplificando al máximo, “como de costumbre”, ahí mismo adonde la costumbre es otra, ni hay lugar para lo mismo, ni para el mismo lugar ni para la elementalidad, hasta cuando siga ofreciéndose una complejidad que no responda a una mera ficción retórica.

Porque, en últimas, se trata precisamente de eso, de asegurar la elementalidad de la isotopía llamándola compleja de la mejor manera posible.

Obligándose a expulsar los fantasmas de lo que no es ni uno ni dos ni pareja, ni más uno que otro, el analista cree admitir ambas isotopías, enfrentarlas una por una: es la técnica del segundo y tercer modo de funcionamiento de la isotopía compleja, la que, en rigor, habría que seguir ejerciendo hasta el vibrante modo de funcionamiento de una isotopía compleja que, a la vez, no caiga en contradicción con la definición general y explique la bivalencia del caso de la sociedad africana de “hombres-leones”, que no habría alarmado en lo más mínimo al analista, pero que le habría lanzado el desafío de la doma simplificante desde el primer aparte del capítulo “El discurso plurívoco”; con la conciencia de la imposibilidad de limitar este “género de bivalencia” al ámbito de las sociedades llamadas arcaicas, aunque sea por el perdido de la noción difusa de lo “mítico difuso”, por ese derrame de sobredosis:

“Así, un mensaje del tipo:

Este hombre es un león

En nuestro contexto social, permanece unívoco, y, mediante la isotopía caracterizada por la redundancia del clasema 'humano', león manifiesta en él sólo los valores sémicos de 'coraje'. En cambio en revanche-, en una sociedad de hombres-leones la secuencia en cuestión no hará sino confirmar la equivalencia del hombre y del león, y el contexto amplio revelaría en ella la repetición de los semas que se refieren tanto a la existencia humana cuanto a la existencia leonina.

Sería falso creer que este género de bivalencia sea propio únicamente de los discursos enunciados en las sociedades llamadas 'arcaicas': lo mítico difuso que se derrama a cada instante, en fuertes dosis como bien lo mostró Roland Barthes (no solamente comemos el 'bifteck pommes-frltes', absorbemos al mismo tiempo parcelas de 'francidad')-, nuestra comunicación social cotidiana posee seguramente un contenido diferente del discurso primitivo; su presencia, incontestable, no hace sino confirmar el carácter frecuentemente plurilineal de la manifestación.

En consecuencia, lo que cuenta objetivamente, para el análisis del contenido, es la necesidad de reconocer la existencia, en ciertos casos, de muchos planos isótopos en el mismo discurso" (ib).

El hipotético modo de funcionamiento que debería contemplar el manual para seguir siendo manejable (y que retomo aquí de una nota de antaño, propuesta a las autoridades académicas de un claustro pontificio que desde hace muchos años no ha cesado de ocupar un destacado lugar de vanguardia en el panorama nacional de la aplicación de modelos semióticos) dispondría de un locutor y de un alocutario que asumirían completamente una de las dos isotopías y parcialmente la otra, alternativamente, pero, a diferencia de los modos de funcionamiento de la isotopía compleja positiva y de la negativa, sus intervalos de asunción serían mínimos, a vuelta de ojo en blanco.

En este modo de isotopía compleja, que podría bautizar charlatanamente "isotopía compleja acalerada", la oscilación entre distintos niveles isótopos (cuya autonomía e integridad hay que mantener, a riesgo de rendirse al golfe del

análisis, previa ulceración del límite de homogeneidad del contenido y consecuente derrame) se precipitaría hasta el límite de lo imperceptible: bamboleo de locutor-alocutario que recordaría al swing de la novicia en la camarinha del candomblé, tocador vudú en el limen de la posesión. Si no fuera puro acelere de replay.

Sin embargo vuestro modelo no se resigna al papel de un Horacio atascado.

La isotopía no es isótopa. No es solamente isótopa: es lo que afirma simplemente su complejidad.

Contra esta evidencia se la amarran la exigencia sistemática de castigar la promiscuidad de la entame o “encentadura del rasgo”, la fobia de contacto azuzada por la monstruosidad alótopa y la crispación economizante ante el simul incapturable, tal vez obedeciendo a la pulsión extraída “más o menos conscientemente” e in extremis con ocasión del último párrafo de “El discurso plurívoco”, en la que parece la única concesión no formalizante del texto entero:

“Una experiencia personal -el encuentro azaroso con un viejo amigo en el mismo momento en que éste, a causa de una hemorragia cerebral localizada, había perdido la capacidad de captar la significación poética desplegada como una segunda isotopía, sin dejar de conservar el recuerdo y la conciencia aguda, por no decir trágica, de la existencia de este meta-texto de venido incapturable -nos dio la neta impresión de que las investigaciones neurolingüísticas deberían poder confirmar la existencia de una comunicación bíisótopa, cuyos dos niveles serían a la vez autónomos y concominantes, y determinar con más precisión las condiciones de su conjunción y de su disjunción”. (ib., p. 101, subrayo).

Del enlace frondoso de imperativos sistémicos y parasis-témicos cuelga la “neta impresión” ordenadora que, simultáneamente, mantiene le reserva de la decisión salomónica y la pierde en el arrebato alejandrino: al calibrar el estrabismo identificatorio de la isotopía compleja en equilibrio, al medir ecuánimemente la localización del derrame que absorbe la posibilidad de localización. Greimas ejecuta la anfisbena sobre la coronilla del fiel de la balanza del como con un tajo ni certero ni desacertado.

El destello es de saliva. El golpe de lengua, El mandoble vaniloquente. Pues, no solamente cree poner en “su lugar” al “hombre-león”, sino que, de paso, supone poderlo hacer en virtud de esa misma realidad experimental que hubiera tenido que despertarlo al temblor de las paredes isótopas: las experiencias psíquicas y los fenómenos socioculturales que desenfocon la supuesta elementalidad con rostro de viejo amigo, el analista los utiliza para mejor contemplarla. Gracias al impuesto del oïkos o de la “casa”, por supuesto, gracias a la equilibrante oikonomía doméstica y en aras de su mantenimiento. La familiaridad se protege a sí misma.

La utilidad de las parejas de autodefensa isótopa habría saltado a la vista: calzando un par de planos autónomos y concominantes, la isotopía habría marchado a través del alibi del ibidem con prima de equilibrio, como Greimas por su casa.

Sumido en semejante alucinatio, para emplear el nombre antiguo del “vaniloquio”, el investigador que se esforzara por arrastrar un tocador cornudo sobre los rieles de una mitología siempre mas blanca (J. Derrida – 1972), siempre más desvaída, el pobre turno que tuviese que vérsela con casos análogos al del guerrero simba, al de la yegua del candomblé poseída por un orishá de nombre y apellido, al hombre-tigre del Putumayo, y a tantos otros de la América nuestra y de la que no lo es, de los que la Telecom planetaria se obstina en apropiarse justamente en cuanto “casos”, quizá podría distraerse saludablemente reconociendo en Greimas a un epígono de Martin Heidegger y Meyer Shapiro: su reacción ante la encentadura del rasgo y la inútil y perversa retirada de la metáfora, mantenidas las proporciones, semeja la de aquellos ilustres Profesores ante la supuesta pareja de zapatos “alucinógenos” pintados por Van Gogh:

“Un par de zapatos es más fácilmente tratable como una utilidad que un solo zapato o dos zapatos desaparejos. El par por lo menos inhibe, si no es que prohíbe, la moción ‘feti-chizante’: ata indisolublemente -rive- al uso, al uso ‘normal’, calza mejor y hace marchar según la ley. Tal vez fue para excluir la cuestión de cierta inutilidad, o de un uso dicho ‘perverso’, que Heidegger y Shapiro se prohibieron la menor duda alrededor de la paridad o el acoplamiento -la parité ou

l' appareillé- de estos dos zapatos. Han ligado, encadenado, reprimido lo diabólico, el de una duplicidad sin paridad, de un doble sin par. Han aplicado un torniquete - lls ont ligaturé- para limitar un inquietante desmembramiento". (J. Derrida – 1978).

De aquí a la acidez de quien murmure que el edificio greimasiano descansa precariamente sobre los hombros peludos de una sociedad secreta de algún país africano, como un colono empuñando su teodolito en la punta de una pirámide acrobática, hay mucho trecho. Pero un atento estudio de las políticas del marketing multicultural que favorecen la difusión de modelos semióticos y paleo-semióticos en las universidades del Tercer Mundo, rebasaría probablemente las insinuaciones de una broma de mal gusto.

Ahora bien, regresando a vuestra buena cuña, si para rebuscar una definición del término “encantamiento” compatible con el gráfico de la “Configuración discursiva” correspondiente, en vez de acudir al segundo tomo de la Gran Enciclopedia del Mundo Durván que se dan el trabajo de cargar (p. 93), mejor se les ocurriera repasar algunas de las enseñanzas que más de un rasguño dejaron en esa suerte de precioso cuaderno de apuntes de clase medio caído a la salida de la tesis, ¿no creen Ustedes que podrían encontrar más de una buena razón no digo todavía para debatir la herencia del modelo, mucho menos para desconstruir el paradigma greimasiano -el mismo, a no dudarlo, que la carta del Asesor. Dr. Fabio Jurado Valencia, presenta en la luz de una “ayuda en la desconstrucción de los efectos de sentido” en el colmo del provecho reciclante que vuestra tesis confirmaría, tal vez anticipándose prodigiosamente a la lectura de esta carta más allá del atrevimiento de quien la escribe-, pero sí para desconfiar de su auxiliaridad automática? ¿No lo creen?

Quien, como Ustedes, ha estado tan cerca de los que llaman “Maestros Verdes” hasta detenerse en la ironía de la identidad del topos en que se abre la enseñanza, no escribe

“Yo era un viejo tigre herido que se angustiaba al no poder emprender un viaje más largo a través de la selva” (“Anexos”, p. 168).

No narra de esta manera no más para marcar, por una parte, la estabilidad de su apego a lo humano, y por otra, para conceder al otro el subsidio de una asimilación solapadamente metafórica.

De eso estoy casi seguro.

¿Acaso no escribe así, les pregunto, también porque está aprendiendo que ha sido (¿cuál es la palabra inga para la llamada “categoría del ser”?) hombre y tigre, ni lo uno ni lo otro, todo junto, todo disjunto, y que en ese “entonces” el “ahora” de esa enunciación ya habría sido, cuando la percepción de la superfluidad de la palabra se excedía en in insuficiencia apelando el relato?

Lo que, sin ser mucha cosa, bastaría para desmentir el principio de la “permanencia de los rasgos mínimos de la significación”, para dejar reconocer en la narración en juego un tenso encubrimiento de irreductible heterogeneidad y dificultad.

A un paso de la versatilidad de killpa y entame, del rasgo no conozco otro coraje. Un coraje sin ambición ante la ilegibilidad del trazo del rasgo en el trasgo, en el máximo grado de alerta, lejos de la facilitación de coherencia y homogeneidades y a la vez del capricho anarquizante.

Antes de concluir -aunque no sabía localizar muy bien el “después” de una digresión que espero ya hayan perdonado hace demasiadas páginas- los invito a seguir investigando y, como quien dice, a dejarse alertamente investigar por y alrededor de “perspectivas que incorporen los principios aceptados por quienes creen en la magia y la practican” (M. Winkelman - 1984), si el proceso de vuestro interés seguirá acercándolos a operadores literarios pertenecientes, como taita Floro, a comunidades que perpetúan esos principios en sus actos de inscripción, o, casi de otra manera, por y alrededor de perspectivas que incorporen cualquier otro principio aceptado por esos mismos operadores en actos diferentes que Ustedes hayan tenido a bien considerar, o por otros pertenecientes a otras etnias, fuesen tan remotas como la del profesor Greimas, en la eventualidad en que procesos distintos los vayan comprometiendo.

Tales perspectivas ni nostálgicas ni desarrollistas, ni efusivamente líricas ni pudorosas ante la implicación auto-

biográfica, ni bizarramente experimentales ni aburridamente académicas, ni ocultistas ni positivistas... sino otramente exactas- es de esperar que se tracen mediante ensayos etno-literarios en que una topología situacional y una tipología de los operadores de inscripción, sin olvidar una mínima gama comparativa, serían factores más que suficientes para alcanzar una eficacia consecuente, capaz de evitar sea el solipsismo de la autarquía auto-referencial, sea la codicia de la “muchacha”- y digo “operadores de inscripción” para no referirme exclusivamente a la modalidad de inscripción del relato oral, sino también a los juegos, infantiles y otros, a las coreografías, a las performances de curación, de galanteo o de agresión, a las escenografías del espacio público y doméstico, etc., que no pueden tan sólo seguir siendo el parque de diversión del inventario semiológico o el coto de caza del informe etnológico perspectivas capaces de acudir a la instrumentación formalizante, faltaría más, sin dejarse fascinar por los destellos -los sparkings publicitarios- de su asepsia en el punto y en el paraje de más vertiginosa inestabilidad entre cálculo y gracia, dato y oportunidad- trazas y encaros capaces de solicitar, en suma, “sin ambición de ninguna clase, solo para muestra”, pero con ánimo y coraje, y de ser solicitados (por) la poesía de la vida comunitaria, (por), una gramatología artesanal de la etnia, es decir un estudio de la comunidad tomada a la letra, a la letra viva.

Bájenle el volumen autárquico al grito de José Martí: de plátano al vino, de acuerdo, y agrio. O.K. No por eso hay que tomarlo como si fuera un remedio más amargo que el yagé mismo, por ser nuestro y punto. Sino porque esa acritud, hombre, vale la pena. No es remedio de vino. Es otra cosa.

Entre chicha nostálgica y champañas de gaseosa progresista que se pasen de ganas otros, como el asno de Buridán transfijo por haces de isótopa paja.

Lo otro hasta podría resultar útil, metiendo la cabeza...

Pero no queda tiempo para pensar en productos de exportación mientras se dan estos extraños pasos en vuestra compañía estimados Señores miembros del Comité Curricular del Programa de Etnoliteratura y respetables Estudiantes, en el lugar de las prácticas de la inscripción inherentes a la comunidad como letra viva.

Aunque, quien quita, viendo un poquito mas pa'llá...

i...Chaynallal Casi es decir "¡Hasta aquí no más!"

Entrañable expresión de cortesía típicamente andina (Y. Weller; -1988), en que cierto sufijo, que aquí no me atrevo a desentrañar por mero fetichismo, acentúa imperativamente el límite del acceso dejándolo, sin embargo, disponible para el apuradero del otro.

EL YAGÉ EN LA ALCOBA

¿Sogno o son desto? Mi tocco la fronte con la mano sinistra... ¿Parliamo in spagnuolo o in Italiano? Sara meglio lo spagnuolo.

E sono qui. Las imágenes salen. Empezaron a circular. Il tempo. Un retículo. Una oscuridad cuadriculada que se prolonga infinitamente hacia lo alto. En su ápice una luminiscencia opalina. Más que (palabra incomprensible), es una nube gris, y desde allá, desde esa esperanza de abertura caen huesos.

Huesos dibujados, tibias. Los contornos son luminiscentes.

Si trato de mirar más de cerca, lo que estoy viendo se va.

No tengo que obstinarme en describir lo que veo, o acabo por no ver, mientras hablo. Es más veloz que la palabra, mucho más. La visión está entre los sonidos de cada palabra, la posibilidad de captarla en lo que creemos que es el nivel del sonido (palabras incomprensibles).

Recuerdo haber asociado la imagen de la cascada de huesos irónicos porque son de cómica, cartoon, historieta - recuerdo haber asociado con Eva está adentro de su gato, al segundo relato publicado por García Márquez en El Espectador. Es la historia de una mujer linda que se siente condenada por su propia belleza, y esta belleza parece haber sido transmitida por un polvo de antepasados, por una maldición impalpable que le cae encima desde los lienzos en los que la precedieron en su estirpe. (Silencio de la 15 s).

Antes de acabar el ejercicio de yoga, cuando la luz de la mesita estaba prendida, con los ojos abiertos, creí percibir

lo que sucedía a mi alrededor en toda la extensión de la expresión: a la izquierda, a la derecha, arriba y abajo, por delante y por detrás, hacia el infinito. Y yo inmóvil, como si fuera la sombra de mí mismo, o la huella de mí mismo, yo desaparecido, yo orificio, yo abertura, yo cuerpo para un universo - diferente - este mismo. Umbral.

Ahora, luces nuevamente (palabra incomprensible). Es el centro del espacio cuadrículado.

Cruz cristiana, es una cruz... ¿Cómo podría decir? No es la cruz de Cristo a la que estamos acostumbrados... Como que los brazos están colocados oblicuamente. Parece que en italiano se llama cavallo di Frisia, es decir esas cruces de madera que sirven en las trincheras para conectar los alambres de púas (palabra incomprensible - Silencio de 25 s.).

Eh sí, también durante el ejercicio creí que el Lunarejo, quien me vendió la botella de yajé, pueda haberme estafado.

No sé exactamente por qué ni para quién estoy grabando. No sé si este hecho pueda revestir una dignidad cualquiera en el campo de la utilidad, del rendimiento académico. (Palabras incomprensibles - Interrupción de la grabación).

Todo el mundo ama a todo el mundo.

La cascada de huesos es un eslabón de plumas de pavo real, es un tapete que me cubre, que me inunda, me envuelve. Ocelos, una multitud de ocelos. ¡Mis ojos!

No puedo creer que tenga que existir este chantaje entre la palabra y la visión. Es imposible que no puedan estar juntas. La visión está hecha para estar con la palabra. La palabra es la visión también. No es solamente la música, (Silencio de 17 s.).

Son células... lianas... balones que atraviesan el canasto de un partido de basket sobre el abismo... Eso... lo que quiero decir... (Silencio de 25 s.).

Facendo l'esercizio, antes, ti ho sentito (Silencio de 17 s.) (Palabras incomprensibles).

Todo el mundo ama a todo el mundo, quiere decir que la Ley es - ley de amor. (Silencio de 35 s.).

Nos aspetta niente. No espera nada. La espera es imposible.

No la esperanza, la espera. La esperanza no espera, (Silencio de 23 s.).

Una red. Mallas irregulares. Cabellos de mujer.

Un cuadro en el Salón de la Facultad de Bellas Artes, ¿de Tavita Nicasia? Un vórtigo, cuerpo celeste, esfera, dos ojos, labios en el centro - absorbe toda la visión. Y debajo de este pseudo-astro (palabra incomprensible), dos mujeres entre oleadas de redes capilares.

La indiferencia hacia el buen gusto de la metrópoli es lo que hace la gracia de los artistas de Pasto. (Silencio de 92 s.).

Violencia: es eso. Impeler (transcripción dudosa) es la violencia. La palabra sola, violentamente, la palabra autoritaria, para reafirmar, la palabra echada desde el pedestal es violenta. Es aquella palabra que no confía en la capacidad, en la - regalía de la comprensión, (Silencio de 9 s.).

Entre el tiempo para comprender y el tiempo para hablar, ¿qué distancia hay? En sí... (Silencio de 30 s.).

Los fosfenos son meteoros, pol-viscolo de luz, polvo de luz. Redes (palabra incomprensible), deshilachadas, que destellan. El sol de medianoche... El sol y la oscuridad del cielo que lo domina. Y sin embargo se hace visible, más, por su reverso.

Sentimiento difuso de náusea. Exceso de plenitud que no permite distinguir entre el placer y la tortura.

Enorme silencio. Espero informes, (palabras incomprensibles). Violetas... esponjas... arbustos... (palabras incomprensibles)... antiguas cortinas... puertas. (Silencio de 15 s.).

En el vacío, en el memento en que se formulaba una bendición, pensé que podría ser acusado de intento de evasión. En la situación que atraviesa el país - pensar en bendiciones-grabadas - durante una sesión del yagé - puede perecer una forma de intento de evasión. (Silencio de 8 s.).

Puede perecer. Y no lo es. (Silencio de 23 s.).

Un intento de evasión da por sentado que hay un cerco que tiene que ser (palabra incomprensible), unos barrotes que tienen que ser limados, la lima en el pan, la sábana lanzada por encima del muro... Y, en fin, la (palabra incomprensible). Nunca supe muy bien para qué servían las sábanas en manos de galeotes. (Silencio de 22 s.).

No hay propiamente un antes y un después del yagé. No es la primera vez que me detengo en esta consideración.

Los efectos, paradójicamente, son anteriores a la causa. (Silencio de 13 s.).

Lo que soñé anoche: el programa de televisión, el Presidente, las opiniones de la gente por la calle, la palabra “imbécil”, y, sobre la pantalla del sueño, las imágenes de dos nuca. (Silencio de 10 s.). Dos balas en cada nuca, muestra la imagen en la pantalla del sueño: en el hueso, iluminado netamente, los dos orificios de las balas. Limpios. La voz en off de la locutora asegura que el estudio meticuloso de esos orificios permitirá establecer el tipo de arma empleada por los asesinos. Fin del sueño. (Silencio de 25 s.).

Lograr mantener un intercambio entre la imaginación y al cálculo.

- (Suspira sentándose sobre el piso, a espaldas del aparato de grabación). Qué ruido hace esta pobre grabadora ya, ¿no? (Eructa). Eso no fue la grabadora.

Ganas de decir: advertencia: se van a dar muchos silencios. Y de pensar: ¿para quién? (Silencio de 8 s.).

¿Cómo seleccionar?

Es decir, no ver nada de lo que se ofrece, de lo que se verifica, digamos...

- ¿Tomaste otra vez?

- Sí (Silencio de 30 s.). Cómo investigar... contestar, preguntar, verificar. (Silencio de 8 s.). Es decir el estrabismo del estar dentro y afuera de la historia al mismo tiempo. Ese ojo adentro y ese ojo afuera. El ver el cuadro en que uno está: ¿qué implica respecto de la investigación? ¿Puede darse una investigación en términos de esa mirada bifocal? (Silencio de 12 s.).

Están, por ejemplo, tocando, ahora. Las nueve, ¿o más?

- Sí

- Tomo nota del dato, y simultáneamente lo aprecio como aquello que es la mera piel de una substancia de tiempo que no me pertenece, que no hace parte de mi vida, que no hace parte no de la historia entendida como sucesión de datos, sino como fuerza de experiencia. Esto es también tratar de entender a Benjamín.

Ay, Dios mío, estoy echando mucha paja. En parte la culpa es de la grabadora. Pero en parte también es otro estado. No tendría “normalmente” (entre comillas justamente porque ésta es la normalidad) - no tendría la confianza necesaria para perseguir una operación mental como ésta que me está persiguiendo. Estaría continuamente frenado por una facultad de control, de censura, de desdoblamiento comentarístico. No es el caso ya. Es lo que, respecto de la supuesta normalidad, cabría definir como “otro estado”. Por ahí.

O.K., O.K. Puede quedar. Actividad: la lectura del texto solar.

Trato de sonreír, recordando ese consejo de un yogui relativo a la posibilidad de traspaso de la actitud fisonómica a la actividad anímica. (Silencio de 15 s.).

Bien. Me acuesto. La señal. (Se persigna y ejecuta el mudra del cisne). Esta vez sí: eche la cabeza más hacia atrás y como tiene que ser. Como si el cuerpo tuviera una memoria que habitualmente no. Ah, la validez histórica de estas palabras que no me engañan siempre: justamente éste es el hábito, o sea aquello que mi cuerpo no reconoce, obcecado por lo que supongo ser la sinceridad del movimiento de todos los días, que no es más que la corteza que se sobrepone a la savia de este hábito, de esta memoria que nos sobrepasa. Recuerdo que “corteza” tiene el mismo origen que cortina y cortex. Cortina es también “caldero”, el caldero de la pitonisa, del oráculo. Lo que cubre, lo que envuelve. Eso, el canasto.

(Hacia el balde a su lado) ¿Dónde está?

Toda la posibilidad de establecer la serie de metáforas. Es como si la posibilidad de visión fuera absorbida por las

palabras. Está en mí escoger: o hablo, y entonces la visión se transmuta en posibilidad sonora... Apuesto que podría describir aquello que no veo. Es decir, podría dar los mínimos detalles de esa visión que sería inmediatamente absorbida por las palabras... Ah, sería fantástico. Es formidable.

Entonces la facultad de investigar en el instante está ligada a la visión: invento siempre lo que veo. Está en ti, entonces, eliminar al máximo el intervalo entre lo señalado y lo inventado, entre lo encontrado, lo que regresa, y lo que acaba de nacer.

Ay, Dios mío... Ay, otra vez, otra vez, otra vez... Un poco más arriba del ombligo, como si se disolviera una burbuja de aire, algo se mueve. (Silencio de 20 s) Roza el balde. Suspira. Se levanta. Se voltea hacia la cama. Acostándose:) Es como tener a un niño en la barriga, ¿tal vez?

- (Ríe)

- (Ríe. Suspira) Hace demasiado ruido la grabadora. (Silencio de 8 s.). No quiero hablar más, por el momento. (Silencio de 14 s.). L'unica cosa che ho voglia di fare, lo sai Qual'é?

- No,

- Non lo sai?

- (Ríe) Se spegni la grabadora...

- Noo (Suspira – Silencio de 15 s.).

He tenido un barrunto de visión: como si se hubiese aparecido un ombliguito prominente, una formita, un pezoncito tal vez, cóncavo y convexo al mismo tiempo. (Silencio de 50 s. - Hacia la grabadora y buscando el pulsante de stop:) E forse l'idea stessa... uno, due... Dov'é il bottone non son mica capace di trovarlo... (Interrupción de la grabación, que se reinicia aproximadamente después de 20 m. de intervalo. Pronunciando mucho más pausadamente de aquí en adelante:)

- El olor de la altamisa.

- ¿Te molesta?

- No. Me agrada mucho. Como estaba escribiendo: es como si endulzara el del sudor de los cabellos. (Inhala).

Mientras tú te estabas durmiendo, es como si el abandono del sueño me abriera las puertas de la visión. Aparentemente tuve entonces que escoger entre la voz de adentro y la voz de afuera. La voz de adentro y la voz de afuera no son sino la misma. Hay ya en la visión una escogencia, una selección, y que parece estar ligada a la palabra también. La voz de adentro que me dice “cartucheras”, mientras lo que veo – y este “mientras está en entredicho (como todo mientras (sonríe) es un “entre” – mientras lo que veo es... una sucesión de... deliciosas... poderosas también, suaves y temibles protuberancias. Tal vez la piel de un inmenso cocodrilo, de un inmenso dragón.

Pero “cartucheras”: la sucesión de - cómo fastidia, aún a través de los párpados cerrados, al vago reflejo de la lucécita de la grabadora: tal vez un pretexto para interrumpir el flujo de las palabras, el abandono a la dulce náusea que va subiendo lentamente, en espirales... “Cartucheras” entonces, otra vez, la visión. ¿Cómo puedo hablar de aquello que ya pasó?

Continuamente ya ha pasado, por eso es la voz misma. Adentro también. Pero no puedo proponerme de contestar a la pregunta “¿qué es lo que estoy viendo?” No puedo proponerme - nada. (Silencio de 5 m. y 8 s. Murmurando:) Luminaria de luna-park. Rosados, azules claro, violeta, apenas amarillo. Encajes, encajes. (Silencio de 12 s.). Trazos de cometas que dicen “a gran velocidad”. En realidad se mueven muy lentamente. Como plumas en la brisa ondulante y muy suave. Trazos, cielos. Me rasca la mejilla izquierda.

Movimientos muy lentos los míos. No ahora, al rascarme. Antes, al volver a prender la grabadora, como si yo mismo fuera el dragón en cuestión.

Y regresando a la “cartucheras”: no me molesta la palabra, no me molesta. La brillantez, la exactitud de la repetición de los módulos, las protuberancias que son, al mismo tiempo (lo decía hablando con Jaime), de carácter natural y artificial, biotecnológico.

Tener una cabeza en el vientre. (Leve ruido) Pamina, la gata tal vez?

- (Asiente)

- Amor, ¿te estoy pesando?

- No.

- Tí ha svegliato la gatta o io?

- La gatta non é qui dentro

- Che cos'è che ho sentito allora? Forse lí, en la ventana, ¿no?

- (Asiente)

- Vuoi che vada a vedere?

- No. no, amor, sono i rami dell'albero.

- (Sonríe) Qué bonito... (Bosteza)

Ve... el primer bostezo. Pero es muy suave, eh, muy suave.

Me había dicho que era muy suave...

- Muy respetuoso.

- ¿Muy respetuoso?

- (Sonríe)

- Ni crea. (Sonríe)

Es un rubí. Un bulto líquido. Es púrpura y rojo. (Ladridos de perros desde una azotea cercana). Pulpo también. Un ojo en el centro. Un ojo que absorbe la mirada. Es una burbuja bellísima, una joya esferoidal, que palpita. Y tiene una arborescencia en la base, una pelambre. Es el zócalo que la circunda. Déjame ver de cerca. Estoy viendo de cerca: es como un musgo, un musgo entre rojizo y dorado. Espuma, espuma. Y, claro está, la burbuja es mi mente, es mi cabeza. Abro la boca (Bosteza). Apretó los dientes. No era un bostezo, claro. El bostezo inicia del momento en que iba a decir que iba a dejar que la burbuja saliera por la boca. (Sopla – inhala durante 10 s. y exhala muy prolongadamente).

Una película: Sidney Poitier. Con mi papá y mi mamá. (Cantando:) Amén, Amén, Amén, Amén, Amén, Amén, Alleluya, Amén, Amén, Amén, Aménnn... (Relanza la vibración del último fonema por dos veces durante 20 s.).

Los fosfenos, cómo explotan en el cielo. De ahí viene, de ahí viene la fascinación por los fuegos de Bengala. Son la

materia misma de la visión, como las células... Con tanto cariño Reichel Dolmatoff... Un hombre tan sabio. (Suspira).

Lo que leía el otro día de Timothy Leary diciendo que la generation gap es una mutación. Qué cosa tan bárbara.

Entonces esta mutación, pues, está en curso desde hace mucho tiempo, ¿no? Eh, no es cosa de generaciones, de una y de otra, quiero decir. Sino de todas, no solamente entre una y otra.

Ajá, un pequeño parásito, ahí está, ahí pegado, lo ves, un parasito. Ni tú ni ella, la idea de parásito. Es algo que tiene que ser completamente ajeno. Solo que tiene que ver a la vez con la cuestión de la generation gap y compañía, y con la agresividad en términos generales que, como siempre, empieza en la familia, ¿no?

Puara paja, pura paja... Me estoy perdiendo en aquello que...

Ahí va: una suerte de pedo, de nube de gestación en el vientre, algo que se desenvuelve lentamente, con movimientos de peces en acuario. Ahí, sí, los ojos, ¿no?

Sí, luces de árbol de Navidad en todo caso, ¿no?, aquí también. Sí, la oscuridad está poblada como de pequeños caramelos de una droguería que ha explotado en el aire. Benjamín, siempre: árbol de Navidad hecho hombre.

¡Cómo ladran estos perros! El pequeño lo sacan al patio del frente, menos mal, de vez en cuando.

Las luces del árbol de Navidad: qué belleza, como si el árbol estuviera -¿qué?- con el ápice -estoy con los ojos abiertos eh, estoy mirando a través, hacia el techo, oscuro, inmenso por allá- toda la noche yo hablando así entonces el árbol de Navidad es como la araucaria -mira, mira- del Parque de Caldas de Popayán, puesta al revés, con el ápice que coincide con la punta de mi nariz pinóchica. Y todo el resto, esta inmensidad protéica -estoy pensando en los estudiantes que oirán esto ahora, tal vez, porque -diosa Kali vegetal de centenares de millares de brazos levantados hacia el cielo, verdes los brazos de este árbol de Navidad inmenso, cargado de joyas, de regalos, de paqueticos para todos los niños. Pobres que somos todos, niños y pobres, sobre todo los más ricos, más pobres y más niños que todos los demás.

Eso entonces, toda esta multitud que soy yo, aquí, debajo de este árbol inmenso, en equilibrio sobre la punta de mi nariz de mentiroso, de gran mentiroso.

Eso, eso, eso, lo que estoy, estamos, están, estáis –e tu tu tu tu, bubú- esperando. Los perritos también.

(Suspira) Ay qué tristeza, ay qué alegría, ay qué felicidad. Tralalero tralalá. (Sonríe). Amén. Ahora yo de esa película no recuerdo prácticamente nada. Si no la canción. Y nada más. Sí, sí. Amén. Pero, un dato: el actor era un negro, que en ese entonces era bastante joven: Sidney Poitier. Eso sí, eso sí.

Es decir, es como si hubiese el dato, el rigor, la posibilidad de análisis, y, al mismo tiempo, la canción: volver el dato una canción. En este sentido se puede investigar. En este sentido no solamente se puede, si no que se debe. Es un deber del investigador, la musicalidad del trabajo. Quiero decir, aquello que hace tantos años me atormentaba, ayer no más, es decir, la disyuntiva entre el dolor y el placer del trabajo, eso: darse cuenta de que es ilusoria.

Si se non noverit: le dijo Tiresias, no sé en qué exactas circunstancias en este momento. Ovidio en todo caso –no me refiero a una persona en particular, digo, el autor, ¿no? Si se non neverit le dice Tiresias, al sujeto en cuestión. Es decir: será feliz si no se conocerá a sí mismo. Repito: será feliz si no se conocerá a sí mismo. Es el epitafio de Sócrates, el corolario de la inscripción sobre el frontón del tiempo.

(Sopla) Sobre las alas de Simurgh... (Inhala) Abrazados tú y yo, amor mío, para siempre (Absorto y patético hasta “sudarios”).

Esta voz como es mía, cómo es de otro, como es –de nadie.

¡Cómo no la reconozco! Ah, ¿es una niña, un pelo, es una excrecencia mía? ¿Qué se puede cortar, que se corta ahí mismo? Y que vuelva, vuelva como el ave que nos transporta para siempre, amor mío.

Simurgh... hacia la negrura. Qué nave inmensa. Qué nave inmensa. Qué nave – inmensa.

La proa, la voz. Es como si la oyera por primera vez. Es como si, ciertamente, me escuchara a mí mismo, sentado,

oyendo una grabación. It's very impressing. And, at the same time, I see, I see, veo, veo, veo...

“Es falsedad” dirán ustedes. Las manos esqueléticas, la abuela, la abuela de María Genid. (Suspira) Carne de una muerta. “Es una falsedad”, dirán ustedes, porque cuando digo “plumas” me acuerdo de la conferencia de Hugh-Jones. Le dije a Juan Manuel Lugo que lo vería esta noche, y acabo de reconocerlo a través de – el rostro – de la muerte que se vacía encima de uno como...

(Exhala) El “como” es una esfera de cristal, el “como”, la fuerza de la metáfora. Ahora todo lentamente, con una dulcelumbre de sauce se me viene encima, por capas, por estratificaciones... Cubiertas de una cama, sábanas y sudarios, una detrás de otra.

Ay, ¿y por qué yo con este tono? Así como de letanía, ¿ah? ¿Pero de dónde me nace? Si es una cosa tan linda, ¿cómo soy capaz de hablar yo así como si esto fuera... fuera... es...? (Estas interrogaciones son formuladas con un ritmo muy vivaz, hasta el regreso de la entonación absorta y la pronunciación lentísima)

(Amor mío, la tua mano qui, il tuo corpo... Ecco, ci siamo... Naufragio en la miel, una inmensa natación entre medusas, madreporas, (exhala) dríadas ahogadas, entre ventosas de pulpos y corales, olas, cardúmenes, y chispas (exhala modulando brevemente).

Mis hijas, nuestras hijas, la paz, Dios mío... Eso: esta vulva inmensa que se entreabre para mí y para ti, para todos... (exhala tres veces, lentamente).

Yo aquí, los brazos cruzados, como una momia viva. (Exhala) Ay mi sarcófago navegante.

Chocolate a las cinco de la tarde. Todo es igual. Nada ha cambiado. Nos conocemos muy bien. Esto no es ni revolución ni conservatismo. Ninguna de las dos cosas. Ninguna de las tres. Ninguna de las cuatro. Ninguna de las cinco. (Después de una o exclamativa, hace vibrar la i y la a durante 10 s.) ¡Hijas mías! Oh, ¿soy capaz de cantar a este dios? Es falaz: puras joyas, puras... (Interrupción de la grabación).

Apago la luz. La realidad es igual. Ya lo había dicho. Ahora estoy sentado en la cama. Veo las pantuflas. Veo el cuadrilátero del cussino en gomma piuma, con dos hojas de altamisa, sobre el que estuve asumiendo anteriormente la misma posición que voy a asumir ahora.

Si antes me quejaba del tono mío, del tono de voz como medio de letanía, no es por nada, no. Es que en determinado estado –que, sí, (exhala) en fin, Dios mío, es la normalidad misma pero hay que ver (exhala) –en determinado estado resulta muy dificultoso hablar, ¿no? Por eso el resultado puede parecer... ¡uf!... solemne. (Exhala –Se levanta y toma asiento sobre el cojín).

Voy a asumir padmasane que (exhala) –el frío del piso... (eructa - musita – exhala – silencio de 15 s.)

Un erizo de mar, estrella de mar (exhala), cuerpo, brasa, río, fuente, volcán. (Inhala y sopla enérgicamente) Altamisa. (Serie de exclamaciones culminantes en aullidos o gritos de tobogán durante 11 s. bruscamente interrumpidos por un eructo).

O.K., O.K., O.K., O.K., iright! (Sacude el cuerpo rítmicamente mientras emite risa gutural y jadeo – Ruido de taza vacía golpeada por un codo y volcada sobre el piso).

¿Qué fue? Un momento, un momento, un momento... Cos'è? Ah, si. No, non s'è rotto niente. Sto cercando la posizione giusta. Scusa neh.

-(Asiente)

-(Sopla) Ma chi sei? Ma chi?

Ma perché? Chi sono? Perché sto lavorando cosí, eh? Ah, Dio, si, per te. E tutta una preghiera. Es toda una oración. Por eso estoy así, trabajando así. Lo que nadie me manda, si no (casi inaudible)... tú. (Inhala y sopla).

Espíritu de luz, tú que sabes hacer evaporar la fuerza del vomito, como si nada, nunca, hubiese podido ser incorporado, porque en ti no hay ni afuera ni adentro, tú Altísimo –yo, él, nuestro, vuestro (exhala) –ti porto, ti amo, me someto a ti, pozo (transcripción dudosa – Exhala). Te veo pasar. Ah, (sonríe) Dios santo, la sombra tuya, inmensa, inmensa me cubre, me abriga, mare di luce acariciante.

Tu televisión, lento tapiz ondulado sobre mi cabeza, cortina de caricias, mar, mar, mar, mar icabellos! ¡Uh! (Como si hubiese recibido un golpe) Pensar, Dios mío, (exhala) la hora... (Silencio de 35 s.)

El balde, el canasto, aquello en que se vomita (silencio de 28 s. Jadea y sopla- Silencio de 83 s. –Eructa violentamente –Silencio de 33 s. –Inhala y sopla con fuerza).

Hombre-tigre. (Bosteza) I'm a tiger. (Silencio de 80 s. –Se ríe).

Un momento: ¿Porque? Una aceleración en la recapitulación (sonríe) de los eventos de las últimas semanas. (Se ríe).

El partido todavía no se ha acabado: Génica está en la otra pieza reclamando una falta que parece que el árbitro no... Claro: se puso bravísima.

La nausea puede proceder de (se ríe) –de la (sonríe) insoportabilidad de las (sonríe) fricciones... anecdóticas, pongamos. No es mi caso. La relación entre el cosquilleo, por supuesto, la risa y la nausea. (Silencio de 8 s.)

No tengo que dominar nada. Todo está permitido: si algo tiene que ser vomitado, no voy a ser yo quien lo prohíba. Si algo tiene que ser expulsado de este cuerpo, por la boca o por el ano, no hay nadie aquí que quiera prohibirlo. (Sopla – Silencio de 15 s.)

Momento: pero de pronto ¿porqué, porqué, estaría yo aquí (se ríe) trabajando?

¿Cómo hemos dicho? Sí, ¿seré yo acaso aquel que podría prohibir el vómito o la excreción, por si acaso, del huésped bendito? (Grito de un niño en casa vecina).

Espíritus... (suspira) Ay se fueron... sí... todos los espíritus, amor, se fueron a ver qué era lo que había pasado (suspira)... qué belleza... volaron... Ay las penas de un niño... Ay, ¡Dios mío! Las penas de un niño, ¡la voz de un niño! (Sopla) ¡Luciernagas! (Ladridos de perro) Niños, niños... (Suspira) La noche es tan grande. (Suspira – Reza el Ave María – Sopla) Bendito seas. (Silencio de 23 s. – Impulsado por un eructo hace vibrar una vocal durante 12 s. – Inhala)

y sopla – Se ríe- Sopla – Con voz baritonal:) You don't know what is happening. I'm a black man: (se ríe) Usibepu (sopla) It's another name of mine. (Sopla – Se ríe) Usibepu. (Sopla – Hace vibrar una vocal durante 8 s. – Sopla) The door.

Era como buena (palabra incomprensible – Sopla). A través de la puerta. (Sopla – Eructo violento y modulado – El perro vuelve a ladrar – Sopla) Dominó, parques: that's what it is, blowin' up in the middle of the door, in the middle... (sopla) I know it, iuf! Now, play something. Now wait a minute. (Se ríe) O.K. O.K. O.K.

(Exhala) Bendito. Bendita fuerza. Bendito odio. Bendito. Bendito. Bendito. (Agarra el balde – Golpe del balde sobre el piso – Vomita por sacudidas y ahogos sucesivos durante 45 s.) No más... San-gue. Tutto sangue. Pietá, pietá. No se puede mirar. (Exhala – Sigue vomitando y escupiendo durante 20 s. – El perro ladra) Y no es de uno: ies de la especie entera!

(Exhala – Silencio de 35 s.) Nunca más (Silencio de 50 s.) Never say never. (Escupe) You made me vomit, you bastard. (Se ríe) O.K. O.K. (Exhala – Eructa) Garibaldi. (Se ríe – Sopla) Ah Dios. Las dos, sí, claro. El, yo, tú, noi. (Inhala – Eructa). Nuovamente. No, solo i recordi. Come sia potuto succedera (eructa). É qualcosa di... (Suspira – Silencio de 30 s.)

Sin haber abandonado la posición, por supuesto. (Eructa) Padmasana. Así que la idea es (eructa) una unión de las culturas – vivas O.K. (sopla) India, África, Asia, Europa, América, Oceanía... en fin, todo el planeta. Animales, piedras, todo, todo junto. (Exhala – Silencio de 18 s.) Sin embargo, algo tiene que ser vomitado. ¿No es cierto? Eh (Eructa) El vómito es la muerte. Eso. Se echa lo que es impuro. Lo que el organismo no considera – beneficioso.

Un índice, la autoridad, la política: (se rasca la garganta –Dirigiéndose hacia su propio vientre) “Te equivocaste”. El espíritu de la corrección, la autoridad, sí. Eso, ya, ya, sí. Bolillos. ¡Uf! Claro. ¿Y entonces? Así que... Un momento. ¿Porqué, porqué, porqué llegué a hablar de bolillos? (Se rasca la garganta) ¿Porqué, porqué, terminé hablando del índice...? Qué... Ah, sí: a partir de la definición de “vómito”, ¿no es cierto? Eggiá. La misma de “autoridad”.

En parte, como siempre, el que ejerce la autoridad (se ríe) sobre el vomito es el vomitado. Claro, claro. Eso ¿tendré necesidad de repetirlo? Relax. (Se rasca la garganta) Es decir, el –el policía es (se rasca la garganta) fundamentalmente el que roba: Foucault, vigilar y castigar, etcétera. Onomatopeya de tecleo – Jadea) No, no, no, no se trata de eso, sino de – de – de – de de – de – de – de – de -... (Se rasca la garganta – Sopla – Silba durante 8 s. – Sopla – Se rasca la garganta) Creo que la cinta se acabó hace rato.

¡Oh! Amor mío... (palabras incomprensibles)

- Vuoi che guardi?

- Come?

- Vuoi che guardi?

- No. Come puoi credere che io m'interessi fino a quel punto

- nella registrazione? E molto vanitosa la questione della registrazione. Si. Pero... (silencio de 8 s.) No, non c'è nessun castigo. Maquillaje. ¡Uh! Azazel. Se rasca, la garganta - Silba brevemente por dos veces – Sopla - Extiende las piernas – Empuja al balde) Qué vaina. ¡Por ahí vamos! Mejor dicho... sí...

¿Qué pasó eh? Siamo lí. Meditación intrascendente, no ¿no ve? Intanto, intanto, eh eh, eso sí este canasto pesa, mierda, (Ligero golpe del balde contra el piso) Sera intrascendente, pero... (Se rasca la garganta)

- Aspetta, No te... Accendo e te lo ricevo?

- No, amore, Grazie.

- attento al sacco.

- (acercándose a la cama) Ho finito. Vado a letto adesso, pian piannino (Se rasca la garganta – Sentado sobre la cama) Accidenti. (Sopla)

- Ti gira la testa?

- No, no, non succede niente. (Exhala)

- Hai freddo?

- No amor, sto benissimo. Sto bene mejor dicho. (Se rasca la garganta) E il superlativo...

- (Asiente)

- ... que puede indicar hasta qué punto... (Silencio de 8 s.) Il flusso. (Se rasca la garganta) La mia voce, due voci... (Silencio de 8 s.) Le penne, le penne, le penne, degli angeli. Pieta, pieta, pieta, di me. Lacrime e benedizioni. (El perro ladra hasta "luxure") La selva come ci chiama. Che braccia immense. Gli studenti. Gli studenti. La mia famiglia. Che forza... (Exhala – Silencio de 15 s.) No puede ser... Es toda ilusión... Estas petrerías (sic), pedrerías. (Exhala) Collares de piedras preciosas, claro. (Acostándose debajo de las cobijas) Los egipcios envolvían así a los muertos, enjoyados. (Exhala).

¿Ah sí en? La lux e et le travail ah? C'est la meme chose... C'est ca

- Sí

- C'est la meme chose. Ahora, eso sí (se ríe), eso, eso, deje un resto. (Arrumacos).

- Me duele la barriga.

- Demasiado yagé

- (Se ríe)

- (Exhala) Pietá. Qué milagro tan grande. (Silencio de 44 s.).

(Casi inaudible). El padre de la Castellana, eh, se fue al cielo, sí... (Ríe estruendosamente) che bella pernacchietta

- (Sonríe) Zitto...

- (Se ríe) Qué maravilla... Sí bendito sea...

- ¿Amor?

- Cómo quiero a esta ciudad... Dios mío... (exhala) ¿Qué será? No puede ser... Ahh Dios mío, otra vez... regresó el vómito.

- ¿Sí?

- No. la presunción, el vómito de la presunción. Ahh los conceptos... En algún momento, las agrieras (transcripción dudosa), la reminiscencia, lo expulsable. Ma ¿quién es? Que reaparece. E la revenance même, ¿no? Eso sí. Et oui, Mais oui. c'est ca. C'est a dire que... Ahhh... Margherite, Pierre,

Jean... Pierre... Jean. I figli, la discendenza. Come cresciamo, tutti legati, abbracciati. Come, perche...

E il sangue, tutto questo sangue che ho dovuto vomitare. Vedere così tutta la violencia. La violencia, qui, sotto il naso, che appesta. Ah, ecco, tutto vomitato...

(Reanimándose) Ecco| Ma insomma, che ci facciamo, ah? Da dove si trova la - forza per espulsare ciò che mette in peligro nuestra vida, la vida de todos? ¿Ese algo de dónde? No es que haya que expulsar, que asimilar, pero hay algo siempre que es lo vomitado. ¿Cómo es que se llama? Eh, la piedra echada, sí, la pietra miliare, la capstone...

René Guénon, René, Alejandro, Robert... Maestros... Citas... (Transcripción dudosa) noises... ¿Jacquy? José, Gastone...

Cerebros electrónicos. En eso si tenía razón Freddy -claro, toda la vida: él supo reconocer- eso sí, pues, qué caramba, hay que -hay que reconocérselo, ¿no? Recuerdo la posición de él ante Serrano, ¿no?

- Sí

- El cerebro de la semiología de la Universidad del Valle. "Lucecitas", decía. Y en eso está. Es verdad. Eso a Freddy Téllez, sí señor. Claro... Feeling... sí... Foucault también. Sí. La robotización galopante.

Eh, es la diferencia entre Camnitzer y Miguel González. ¿En qué trabaja eso? Miguel estaría tras la esperanza, o es lo que su carta me da a entender.

Jesús, Jesús Martín Barbero. Jacques. Sergio y Jacquy: una relación aurática.

Y el brillo de Marguerite: cómo va hacia tí, amor mío, cómo va hacia tí... Fuerza... strength, shakti, uhhhh, good God... (suspiro ahogado) ¡Death! My soul... Dios Santo... es mí -mi índice, una llama hacia arriba. El de antes era un dedo castigador, claro está, me apuntaba al bajo vientre, el índice, isí! Sí... Layo, Layo. ¡Uf! ¡You're a Layo! Ya, ser un mentiroso, ser Layo... ¡Uf! ¡Good God! (Sopla)

A este país le hace falta una... Ay Dios mío... (Exhala) - Silencio de 9 s. Listo ya a entronizarme yo. ¡Qué barbaridad!

Le hago falta yo a este país... Imagínese. ¡Qué idiotez más grande!

- (Se ríe).

- (Se ríe a carcajadas) Justamente (se ríe), la risa, claro. Sí, sí. No, no. (Sonríe). La raison misma. Ahhh... la serpiente... la cinta... la grabadora... el robot. Bendito: la fuerza, la fuerza, la fuerza. La fuerza de la esclavitud, la fuerza del automatismo. Ah la fuerza inmensa... Es nuestra, no hay nada que hacer. Es nuestra. (Inhala - Sopla).

Pietà. pietá, pietá per tutte le idiozie che dico, che ho visto, che ho detto. Dio santo, Dio mi perdoni, ah Dio mió, quest' audacia stupida. No, no, no, no...

Transcripción de las grabaciones del 12 de abril y del 23 de julio de 1988 efectuadas por Bruno Mazzoldi.