

La Chôra encrucificada en La Haya (Die Buehe)

RUBBY STELLA GUSTÍN G.*

RESUMEN

Este trabajo comienza con unas ideas sobre el carácter indígena de la palabra 'runa', tanto en lenguas germanas como andinas. Luego, desarrolla un pensamiento filosófico acerca de la identidad colombiana y latinoamericana. Finalmente, estudia el desmembramiento de la imagen o la caída del sujeto en el abismo de la representación. Para concluir, la Matria platónica juega un papel crucial para comprender la encrucijada del pensamiento actual, orientado a formularse a partir de la ausencia, el mutismo de la voz que engendra un gesto ético en una comunidad que trata de desocultarse, desplazada, destrozada por sus propios intereses.

ABSTRACT

This work begins with ideas about Indian characteristic of 'runa' word, as German as Andean languages. Then, it develops a philosophical thought on Colombian and Latin-American identity. Finally, it studies the dismemberment of the image or the falling of subject in the abyss of representation. To finish, platonic Matria plays a crucial role to comprehend the ambush of today thinking, drawn in place to formulate itself starting from

* Profesional Investigadora de la Universidad de Nariño. Licenciada en Filosofía y Letras. Maestría en Etnoliteratura (en curso).

absence, voice mutism that engenders an ethical gesture in a community forcenée, displaced, broken by its own interests.

KEYWORDS

- * Philosophy (*Filosofía*)
- * Identity (*Identidad*)
- * Today thinking (*Pensamiento actual*)
- * Image (*Imagen*)
- * Representation (*Representación*)

La palabra **Runa** aparece en todos los dialectos germanos antiguos; esta palabra es indígena tanto en las lenguas germánicas como en las andinas, se trata de una palabra alemana moderna que se origina en la antigua acepción **Raunen**, que traduce "susurro", como del silencio de una ausencia; para los celtas esta palabra en su calidad semántica proviene de la raíz proto-indoeuropea *reu* que significa *rugir*; posteriormente la palabra *runa* fue aplicada para la escritura hieroglífica que atendía a la expresión de un saber secreto devenido atemporal y sin forma específica que no concebía la representación idolátrica de los flujos escriturales, sino el acceso al *Mysterion*. Cuando *runa* se identificó con el concepto de "letra", que poseía un valor fónico y una forma simbólica, asistimos a su desaparición, al retiro del *Mystes* como huella borrada en sí misma; la runa deviene piedra (*buchenstab*), runa-rizoma, piedra-rizoma que libera las fuerzas del siquismo a partir del *Ginnungagap*, como encrucijada del mundo de arriba (*Hanah Pacha- Nilfheim*) y el mundo de abajo (*Uku pacha- Muspellsheim*). El *ginnungagap* (el abismo abierto) en el vórtice de inspiración en la montaña andina se entrecruza con las cochas (*Kai pacha-midgard*).

El alfabeto de los filisteos se deriva de las runas, lo mismo ocurre con la escritura fenicia; la runa quiebra la dialéctica de la voz y la escritura, como nos muestra la Kábala Orfica inaudible; las primeras runas han aparecido grabadas en una Haya (*Die Buche, le hêtre, beech, il faggio*), árbol femenino

que dio origen a la palabra *Libro* en alemán (*Buch*), el libro como expresión de los flujos femeninos anteriores a la energía masculina de la encina (*Der eiche*) de los druidas. La haya nos lleva a la comprensión de lo otro-que-el-ser, la *heteridad* (*le hêtre*), o sea la producción de la diferencia (*héteros*). El árbol *Ygrr-drasyll* de los germánicos, al igual que el *Axis Mundi* de los Kogi, se puede concebir como el rizoma que engendra la escritura a partir de las múltiples posibilidades devenidas desde ese Otro universo in-existente. Una línea de fuga atraviesa lo germánico y lo andino; hasta ahora se han hecho trabajos separados que no han permitido descubrir el agenciamiento que se produce en estos mundos aparentemente disímiles, mundos separados por un océano intersticial que desconoce sus devenires, sobre todo lo germánico (en general todo lo indoeuropeo) ha sufrido la devastadora identificación con el "Mito Nazi",¹ que se aprovechó de todo un conocimiento y una tradición para justificar sus aberraciones y crear un muro dialéctico-metafísico que afirmaba la supremacía del ario en nombre de un discurso logoico que bebía en la fuente griega; la ideología del nazismo fue el último resultado de la búsqueda alemana de la identidad, como muchos hoy pretenden en Latinoamérica,² por medio de la mimesis y la re

-
1. "El problema que plantea el mito es el del mimetismo, en cuanto el mimetismo sólo está en condiciones de asegurar una identidad (lo hace, es verdad, de un modo paradójico, pero no es posible entrar aquí en los detalles). La ortopedia platónica viene entonces a corregir el mimetismo en provecho de una conducta racional, es decir, "lógica" (conforme al logos). Se entiende por qué con el mismo movimiento, Platón debe purificar el arte, es decir desterrar y expulsar ritualmente de la ciudad el arte en cuanto éste implica, en su modo de producción o de enunciación, *la mimesis*: lo que vale esencialmente, pero no exclusivamente para el teatro y la tragedia. En eso se indica, además, que el problema del mito es siempre indisoluble del problema del arte, menos porque el mito sea una creación o una obra de arte colectiva, que porque el mito, como la obra de arte que la explota, es un instrumento de identificación. Es incluso el instrumento mimético por excelencia". (LACOUE-LABARTHE, Philippe. NANCY, Jean-Luc. (2002) *El mito nazi*. Barcelona: Ed. Anthropos. p. 28.).
 2. Una de estas personas es Jesús Martín Barbero quien afirma: "...Daniel Pécaut en una conferencia sobre el tercer sector el año pasado en Cartagena- y que ha venido profundizando en sus últimos escritos- dice que lo que le

presentación como bases de un *Mythos* fundador único, hegemónico y dominante. Wagner y Thomas Mann poseen en su arte la problemática del mito como repetición del modelo griego, de su historicidad, su lógica-dialéctica, su ontología, su mitología, su arte y hasta su política. El mito nazi hace de su mimesis, su diferencia propia y afirma su identidad nefasta; la mimesis vampiriza la alteridad dentro del sueño de una imagen que se yergue como absoluto; la inmanencia en el mito es cuestionada por Artaud en el encorsetamiento del soporte (*subjectil*) arquetípico que busca el origen y la verdad. El humanismo es sospechoso, sobre todo en el "caso Heidegger", que ha quedado imbuido en el pensamiento metafísico de la presencia del "ser para la muerte", que configura el concepto *gestalt* de *aristogenesis*, o "aristocracia de los genes", cuya plasticidad en la forma manifestada a través de la sangre y la raza se muestra como el límite figural del arquetipo, en donde la raza se define, según Jean-Luc Nancy y P. Lacoue-Labarthe, como la *identidad de una potencia en formación, de un tipo singular portador de un mito*. La raza como figura exterior de un alma determinada que bulle en la memoria de

falta a Colombia, más que un mito fundacional, es un relato nacional, esto es un relato que posibilite a los colombianos de todas las clases, razas, etnias y regiones ubicar sus experiencias cotidianas en una mínima trama compartida de duelos y de logros. Un relato que deje de ubicar las violencias en la subhistoria de las catástrofes naturales, la de los cataclismos, o los puros revanchismos de facciones movidas por intereses irreconciliables, y empiece a tejer el relato de una memoria común, que, como toda memoria social y cultural, será una memoria conflictiva pero anudadora. Es la gran diferencia entre la memoria artificial y la memoria cultural, pues ésta siempre opera tensionada entre lo que recordamos y lo que olvidamos, ya que tan significativo es lo uno como lo otro. Colombia está necesitada de un relato que se haga cargo de la memoria común, que es aquella desde la que será posible construir un imaginario de futuro que movilice todas las energías de construcción del país, hoy dedicadas en un tanto por ciento gigantesco a destruirlo" (MARTÍN-BARBERO, Jesús. (2001) "Políticas culturales de nación en tiempos de Globalización". Conferencia en la sala Mallarino del Teatro Colón. Bogotá, julio 24 de 2001. En: *Revista Gaceta* No 48 de Enero-Diciembre 2002) (Quien lea que haga sus propias disquisiciones).

una sangre privilegiada; una raza es antes que nada el principio y el lugar de una potencia mítica, un mito del Mito que aniquila al "judío" (subalterno, marginado, vencido, subdesarrollado, mujer, homosexual, indígena, afroamericano, desplazado), al "anti-tipo" defectuoso, al "más animal que cualquier animal", "nada más alejado del animal"; esto es el "judío" para el nazi (ideología capitalista), aquel que no tiene forma o configuración racial, aquel que no puede pensar por sí mismo; el "judío" no es su antípoda, (es que simplemente no existe) sino la ausencia de tipo como presencia en todo mestizaje.

Como se puede deducir de las maravillosas apreciaciones de Jean-Luc Nancy, el fascismo busca por todos los medios la afirmación y la exaltación de una búsqueda interesada (*interesse*) y afanosa de su identidad en la totalidad del ser y para el ser; donde no hay raza, no hay esencia, y por imponerla se homogeniza el pensamiento a través del discurso primigenio del *Mythos* que engendró a la comunidad, pero también la guerra. Esto hace recordar la obra de Emmanuel Lévinas, tan escasamente leída y mucho menos comprendida, como es el caso de *De Otro Modo que Ser, o más allá de la esencia*, en el que no sólo hace una crítica profunda a la tradición metafísica occidental sino que rompe definitivamente con el primado del discurso ontológico, después de haber pasado por grandes crisis, como el haber estado preso por 5 años en los campos de concentración nazi y la tragedia de haber perdido a su familia en la guerra. En 1933, cuando Hitler sube al poder, se produce para Emmanuel Lévinas, lo que se ha llamado, la *Kehre* (ruptura) con el pensamiento de Heidegger y con ella de toda la ontología; el desencantamiento de Lévinas lo lleva a descubrir con lágrimas el hilo conductual entre *Sein und Zeit* (*Ser y Tiempo* de Heidegger) y *Main Kampf* (*Mi Lucha* de Adolf Hitler), una suerte de conexión entre ontología y barbarie, entre el pensamiento del ser (metafísica) y la violencia del discurso de Occidente. Esto lo llevará a escribir: *La Evasión*, una suerte de esbozo, de ruta para toda su obra posterior, la que irá desplegando poco a

poco en cada uno de sus textos. A pesar de todo, Lévinas no tiene mella de resentimiento; la búsqueda del otro y de lo Otro, la trascendencia del rostro, le hacen descubrir la manera de sustraerse al horror del vacío del *Il y a* (hay),³ crisis en la que nada el (pensamiento) latinoamericano, en donde la salida no es la búsqueda de identidad, ni la afirmación de ningún "ser" latinoamericano, ni la mimesis de ningún Edipo europeo; eso sería sencillamente fatal, nefasto, se estaría tomando de la misma pócima con la que se envenenó Alemania a lo largo de los siglos, desde Kant a Wagner, pasando por Hegel, Marx, Schelling y Heidegger. El fantasma de la identidad nos monta, invierte la búsqueda al cabalgarnos; América latina está despertando, se ha ido destetando de la leche envenenada (*hampi-farmakon*) de una madre arácnida, en donde el *arthra*, la articulación del sentido se rompe, articulación en donde la rodilla (*je-nous*) del yo-nosotros se muestra como aquello diferente a la simple síntesis del pensamiento en un mito fundacional, la rodilla de la ley en su no-neutralidad, transtoca la percepción de lo común, de lo propio y rompe la dialéctica de la memoria social y cultural; la rodilla andina deviene bisagra, ángulo del techo de una casa que no

-
3. "El Hay es el espacio del existir sin existente alguno: "ni una persona, ni una cosa, ni la totalidad de personas y cosas". Vacuidad oscura de la cual no surge ninguna conciencia, como un agujero negro que sólo pudiera definirse por sus negaciones. Frente al horizonte del ser que Heidegger reivindica como una salida al dominio de lo óntico y que supone la estrategia especulativa de una Metafísica sin entes, o en la que los entes son ontológicamente irrelevantes, Lévinas a lo largo de toda su obra, perseguirá precisamente, por el contrario, la ruptura del espacio anónimo del hay, una ruptura que sólo podrá producirse en el cara a cara con lo Otro. De ahí la obsesión por lo Otro: de ahí también, la obsesión por abrir el anonimato del Hay hacia lo "Otro modo que Ser", impugnación radical de la ontología, el esfuerzo especulativo de Lévinas, compartido por Blanchot, radica en la posibilidad de que lo humano, desde su misma noción reencuentre su sentido: no ya como el restablecimiento de un humanismo fundado en la concepción genérica de lo humano, sino como "Otro" humanismo fundado en el Humanismo de lo "Otro". (ANTICH, Xavier. (2001). "La Filosofía o la amistad. El diálogo inconcluso entre Blanchot y Lévinas". En: *Anthropos, Maurice Blanchot, La escritura del silencio*, Barcelona, 192-193, pp. 137-138).

se tiene, una casa agobiada por las intensas lluvias, avalancha del sentido metafísico que nos ahoga en la mismidad de los discursos hegemónicos, ángulo de visión diferente (posibilidad del sesgo anamorfótico) que nos permite fugarnos de una promesa efímera de una casita (como morada del lenguaje)⁴ en los desfiladeros del significante, en la trama de la articulación arácnida como la arruga del que piensa *¿qué hacer ante tanto conflicto?* Vamos a salir de casa; si alguno tiene casa y quiere quemarla, puede hacerlo después de haber asegurado su "otra morada", su "otra estancia", en donde los juegos de la ética trasciendan las fronteras raciales y culturales, en donde ya no se hable más de raza sino de *traza*, de una huella rúnica invaginada en su propia invisibilidad, en su propia ausencia, en un pensamiento de la desaparición, del desplazamiento forzado que hoy marca de manera indeleble la res extensa de nuestros cuerpos baleados (balar, valer, valor) en la (im)posibilidad de un decir desfondado, en donde el grito (la bala del otro) se traga a sí mismo, en sí mismo, se ahoga en la sangre de una conciencia comunitaria fracasada, que le impele a buscar un "De otro modo que ser".

El mito ario es el mito del sujeto, el problema del sujeto, del individuo enfrentado a la encrucijada (*Kreuzweg*) de su "Yo" como concepto liberal en la modernidad y el concepto marxista de humanidad; esta dialéctica es sustituida por el concepto de comunidad (*ethnos*) que Hitler llamó el *Volk* o *Folk*, el pueblo encadenado a la búsqueda de una esencia sanguínea donde la diferencia es concebida como bastardía y el logos hace de la suyas imponiendo su *Weltanhang* ideoló-

4. "Estamos aún en la "habitación del mundo" en cuanto modo activo "de la encarnación original del Mismo en el Otro" (EN, 204). Lévinas considera también una morada un lugar hogareño desde el que abordar la inmersión cósmica, pero no como réplica, ni eco. La casa, el cuerpo, son abrigos en suspensión, retenciones que suspenden el tiempo, su porvenir y avanzan a tientas, tanteando la aventura del vacío. Son integraciones porosas del ser, un vivir entre rendijas" (Cfr. *Totalidad e Infinito* de Emmanuel Lévinas) (DOMÍNGUEZ REY, Antonio. (1997). *La Llamada Exótica. El Pensamiento de Emmanuel Lévinas. Eros, Gnosis, Poiesis*. Madrid: Ed. Trotta, p. 290).

gica (visión del mundo). El peligro está latente, si en latinoamérica se comprende mal el término quichua *runa*, que atiende a la noción de pueblo,⁵ en donde la diferencia se vea entendida a partir de la misma dialéctica y el Otro permanezca encerrado en la cadena de significaciones; se necesita aclarar que el Otro, la producción de Alteridad se da a partir de la ruptura del par "mismo-otro", que se yerguen como los dos pilares de la totalidad. La noción de "pueblo", de "comunidad",⁶ es precisamente lo que Jean Luc Nancy desconstruye en la *comunidad des-obrada*, el quiebre de la inmanencia como salida extática de la noche del sentido, la inmanencia como la hipercircunstancia que hace que alguien pretenda quedarse en sí-mismo, en una paradójica búsqueda o reconstrucción de conciencia subalterna, pura ilusión-pretensión loca (*Wahn*) de individualidad, pretensión de todo régimen totalitario, negación de la exterioridad que ve la trascendencia, la excedencia como locura (*Wahnsinnige*). En Latinoamérica el mestizaje debe ser visto como *diáspora*, como diseminación de flujos de pensamiento que no deben aspirar a una identi-

-
5. "..., puede que tu vocación sea la de proporcionar un impulso global a la tarea que tendría el pueblo. La noción de pueblo está fundamentalmente ligada a la sangre. Pero cuidado: **un pueblo no es una raza**. El hecho de que este concepto sea igualmente el único camino que permite superar todas las pulsiones racistas todavía presentes, estos terribles pecados, estos estigmas negros e indescritibles –que, sin embargo, no hemos de perder de vista un solo instante- me ha llevado a elegir el Arte. (BERNÁRDEZ SANCHÍS, Carmen. (1999). *Joseph Beuys. Conferencia pronunciada por Joseph Beuys en 1958*. Madrid: Editorial Nerea. p. 98).
 6. "La comunidad absoluta –el mito- no es tanto la fusión total de los individuos como la voluntad de la comunidad: el deseo de operar por el poder del mito la comunión que el mito representa, y que representa como una comunicación de las voluntades. De ahí se sigue la fusión: el mito representa la inmanencia de las existencias múltiples a su propia ficción única, que les reúne y les da, en su habla y como esta habla, su común figura. Esto no significa tan sólo que la comunidad es un mito, que la fuerza y la fundación míticas son esenciales a la comunidad, y que no puede haber entonces comunidad fuera del mito. Allí donde hubo mito, si es que hubo tal cosa o si podemos saber lo que eso quiere decir, hubo, necesariamente, comunidad, y recíprocamente –pero entonces la interrupción del mito es también, necesariamente, la interrupción de la comunidad" (NANCY, Jean-Luc. *Ibíd.* p. 109).

dad mimética, porque eso sería como travestirse en la orgía del logos, travestismo de la imagen que no deja salir hacia la alteridad; es necesario hacerle a Latinoamérica una lecto-escritura trans-textual; precisamente Jacques Derrida ha dicho que *Latinoamérica es (la) Desconstrucción* (con el *la* barrado o *suspendido* por medio de los paréntesis); esto nos da la posibilidad de comprender la *différance* derridiana en la diáspora de la *episteme*, como muy bien nos lo enseñó Michel Foucault.

La intolerancia se engendra en el encierro inmanente de la *Weltanhang*; se necesita salir de la noche oscura de la inmanencia por medio de un des-mayamiento (des-ilusión) de la "realidad" impuesta por la *hystoria* (juego semántico entre historia e hysteria tomado del francés) de los vencedores, para poder atender la llamada del Otro, en donde no se busca ningún origen perdido en Latinoamérica, sino la producción de una etnosofía del duelo que acabe con la nostalgia (minne) del objeto perdido dando testimonio de una huella rúnica anterior a la dialéctica de lo nórdico y lo andino. Esta huella nos permite asombrarnos en lo andino como anterioridad del logos griego, en la intersticialidad rizomática del gigante desmembrado que nomadiza el pensar entre las raíces del *Weltbaum* (árbol del mundo); el *a(x)is Mundi* de los Kogi, el árbol del "Otro lado" que hasta ahora sólo nos ha mostrado la radícula de un sólo lado; hay que descubrir al gigante enterrado en la piedra andina, en el andén donde crece la hierba; este intersticio es aquel que he llamado *Cueche-Malki-Bifrost*, la Chakana espectral, el *Cuzco-Omeyocán* que nos invita a pasar por entre el ombligo de los limbos, en un horizonte fáctico abierto a partir de la *(cata)crisis* de un pensamiento abocado a la *Nigredo* (la noche oscura del sentido), en la (aparente) entropía *caosmótica* que cuestiona la fusión, el reaporte (*rapport* lacaniano), el consenso étnico y las falsas alianzas de paz, para aprender a devenir dentro del útero de la *Pacha* (Chôra, Matria o No-driza platónica) para *Otrarse* en la alquimia de *Vira-Cocha*.

En la mítica nórdica se hace necesario comprender el *Ginnungagap*; éste aparece como "abismo abierto" entre el

mundo de arriba (*Nilfheim*) y el mundo de abajo (*Muspellsheim*); el de arriba es nebuloso como el *Hanah Pacha* andino, el de abajo es de fuego y corresponde al *Uku pacha* andino. La parte del *Ginnungagap* de arriba estaba toda llena de escarcha y cubierta con brumas y tormentas, pero la parte de abajo estaba iluminada por chispas calientes y brillantes, pavesas que se escapaban de *Muspellsheim*; pero *Ginnungagap* se mantenía ligero como aire que agita el viento, de tal manera que las chispas calientes se encontraron con los vapores helados de la escarcha y produjeron gotas que engendraron al gigante *Ymir*, el cual no era ni dios, ni hombre, era un desorden, malvado y perezoso (precisamente porque simboliza el caos, el antes de la forma).

Ymir se convirtió en el padre de los *Rhimthursar* (los gigantes de la hélade) que cierto día, el día del des-astro, como diría Blanchot, vieron que por encima de sus cabezas las nubes se coloreaban de rosa-violeta y púrpura (los colores extra de la alquimia), entonces se alegraron en su des-conocimiento y poco después miraron que una estrella descendía como un globo de fuego y se llenaron de *espanto* porque era Odín el que se acercaba a ese caos en compañía de los *Aesir* (Asios), la familia celeste. *Odín, Vili, Vé* colocaron a *Ymir* en el *Ginnungagap* (*mise en abyme*) en forma de cruz y lo desmembraron (Cfr. *Timeo* de Platón), de su sangre extrajeron los mares y los ríos, de su carne hicieron la tierra, de sus huesos las montañas, de sus dientes hicieron piedras, de sus cabellos cascadas y de su vellosidad hicieron los bosques; para terminar tomaron el cráneo e hicieron con él la bóveda celeste; su cerebro sirvió para formar las nebulosas y las galaxias del firmamento.

El *Ginnungagap* como ruptura del centro en el quiasma, demolición estructural, pérdida del arriba y el abajo... Solamente me he detenido a comentar el desmembramiento de *Ymir* en el *ginnungagap* (puesta en abismo fractal); las palabras sobran para quien comprende la irrupción de lo Otro (Odín) en el Mismo (*Ymir*); la *quiasmática* nos prepara para romper el horror del vacío en la expresión-exploración de la

extrañeza en el rostro de lo Otro, el encuentro del Uno con el Otro, el estar el uno para el otro (*Miteinandersein*) por medio de la fraternidad.⁷

Otras tradiciones como la asirio-babilónica y la sumeria nos hablan del destrozamiento de la serpiente *Tiamat* (caos) por *Marduk*, para que fuese posible la creación del mundo; los egipcios sabían que *Osiris* había sido descuartizado por su hermano *Tiphón* en 14 pedazos, de los cuales sólo fueron encontrados 13 por su esposa *Isis*; el miembro 14 correspondía a sus órganos sexuales, los cuales fueron mandados a hacer a manera de imagen o representación del original, que había sido devorado por peces en el río Nilo. *Anubis* amortaja las partes diseccionadas y es así precisamente como se produce la resurrección de *Osiris* en el "Otro lado" como señor del mundo de los "muertos". De manera similar, *Dionisos*,⁸

-
7. "La estructura del uno-por(para)-otro está inscrita en la fraternidad humana. Este movimiento correlativo es propio de la apóstrofe y apófasis en la teología mística. Participa de una promesa inicial que lo origina y mueve, la revelación profética del *Kerygma*. Jacques Derrida ha deslindado la función apelativa de este movimiento en la escritura de *Dionisios* (...), diferenciándola de la anonimidad de la *Chôra* Platónica. A diferencia de ésta, que no se dirige a ningún tú, a pesar de la huella que imprime al lenguaje, la apófasis permite mantener al unísono, en la plegaria, la mirada o atención hacia Dios y el Otro, el hermano, "sin cambiar de dirección". Ahí nace el lugar del acontecimiento. En el caso de Lévinas, actúan, creemos, las dos instancias: por una parte la *Chôra* traslapada en el concepto de "il y a" (el horror del vacío del hay), y por otra parte, el *Kerygma* profético de la oración o plegaria. (DOMÍNGUEZ REY, Antonio. *Ibíd.* p. 230) (El subrayado y los paréntesis son nuestros).
8. *Dionisios* es degollado, los titanes se valen del cuchillo sacrificial, lo hacen de una manera salvaje por sacrificadores, pero también como verdugos; luego lo hierven y lo asan; la cocción de la carne de la víctima es un acto esencial del ritual de sacrificio; hay dos modos de cocción de la carne, el asado y el hervido. Su orden de sucesión no es indiferente; los titanes han invertido el orden normal, han comenzado por hervir la carne de *Dionisios* antes de pincharla en el espetón, a continuación pusieron a hervir en el caldero el resto de carne. Las partes denominadas *Splánchna*, es decir, vísceras según la lista de Aristóteles en su tratado sobre las partes de los animales: hígado, pulmón, bazo, riñones y corazón (estómago, esófago e intestinos no forman parte de ellas), se reservan para ser pinchadas en el espetón. En algunos relatos míticos, el poder y la victoria pertenecen a aquél que se hace con las partes vitales de una víctima. El corazón de

entre los griegos aparece desmembrado y devorado por los Titanes, en la forma de un toro, del cual sólo se salva su corazón que sería utilizado por Zeus para crear a los humanos; de igual manera, la tradición krística cuenta que antes de ser crucificado, el Xristos fue des-pojado de sus vestiduras, las cuales fueron "repartidas" entre los soldados a suertes (San Juan 19, 23-24). Como se puede apreciar, estamos delante de todo un proceso de trans-paso y reactualización simbólica que hace que el mismo mito se vaya cuestionando, des-obrando, encrucijándose hasta llegar a su propia interrupción en la que da paso a eso "Otro que el Mito" en el afuera de su propio desmembramiento y posibilita el encuentro con una ética anterior a la "onto-mito-teología".

En los Andes tenemos el desmembramiento del *Inkarri* que ha sido estudiado con bastante profundidad por José María Arguedas y que algunos han visto en ello, una especie de "Mesianismo Andino", y la otra es la cuestión de Yurupary, que nos invita a meditar en la pérdida del poder matriarcal por haber desobedecido al Payé en cuanto a bañarse desnudas de noche en el lago Muypa, el lago an-arquetípico de la diosa Seucy.⁹ Seucy del cielo como huella anterior de la Seucy terrestre embarazada por la fruta del deseo, da paso a Yurupary

Dionisios es engullido por Selene y Zeus que de este modo aseguran su renacimiento, mientras el señor del Olimpo fulmina a los Titanes con su rayo, de cuyas cenizas nacerán los humanos. Símbolo decían los Órficos, de los ciclos sucesivos del alma que sube al empíreo para reencarnarse al cabo de un tiempo. (Cfr. DETIENNE, Marcel. (1982). *La muerte de Dionisios*. Madrid: Ed. Taurus. p. 131).

9. Nombre dado a la constelación de las pléyades (Stradelli). "Ceucy por Cyiuice que es a su vez una corruptela de Cyiyucé, de Cy, madre, y dos, y agua y ucel por hucel, deseo, apetito, etc, la madre de los que tienen sed. Es una palabra difícil de pronunciar por la unión de tres y-i-y todas con sonido distinto, por lo que se oye decir: Cyacy, Ceyuicy, Ciyuicy, Ceciacy, etc, que da lugar a diversas interpretaciones como madre de dolores, madre de luna, etc. Es el nombre de las pléyades o siete cabrillas (...) (Pastor Restrepo Lince)". (ORJUELA, Héctor H. (1983). *Yurupary, mito, leyenda y epopeya del Vaupés*. Traducción de la "Leggenda dell Jurupary" del conde Ermanno Estradelli por Susana N. Salesi. Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo. LXIV. Bogotá. pp. 181-185).

como patriarcalidad. *Seucy* apunta a un origen no original, a una huella disgregada que toma el nombre de *Matria*, siguiendo la lectura del *Timeo* de Platón, el receptáculo de una escritura femenina anterior a la voz patriarcal y a la ley de Yurupary, *Seucy* del cielo no es mujer (*Meenspuin*), como virgen celestial (*no*) existe, porque pertenece a una instancia diferente a la del logos; su hymen está en las estrellas, entre el mundo de las ideas y el de las cosas, su virginidad como soporte superestructural quiebra todas las estructuras; la archiescritura abandona el lago *Muyya* (cocha) por haber sido contaminado por la pregunta metafísica del ¿qué es?, del ¿qué hacer?, lo que conlleva otra vez el problema de la desnudez... Cuando la mujer se desnuda, ofrece la desnudez que le queda, expulsión del abrigo de la propia piel, el (la) payé busca una *Mujer Sincera* que comprenda que la exposición no es un acto, que (la) mujer sincera se des-hace a sí misma, deviene felizmente *Seucy* del cielo y recupera su cuerpo estelar en la sinceridad¹⁰ de la palabra anterior a la pregunta metafísica; preñada de alteridad está por fuera de la verdad y la mentira, ella posibilita el trans-pasar de la ley, que es ley para sí misma como exposición de la Exposición en el desbordamiento de todo lenguaje. Yurupary como hijo de la virgen y el trueno, en la versión *Tariana*¹¹ está lleno de huecos y celdillas (vacíos) que

-
10. "La sinceridad no es un atributo del Decir; es el Decir quien da cumplimiento a la sinceridad, algo inseparable del dar porque abre las reservas en las cuales la mano que da toma sin poder disimular nada; sinceridad que deshace la alienación que el Decir sufre en lo Dicho donde, bajo el recubrimiento de las palabras y en la indiferencia verbal, se intercambian informaciones, se emiten voces piadosas y se ahuyentan las responsabilidades. (...) Fisión de la última substancialidad del yo, la sinceridad no se reduce a nada óntico, a nada ontológico y conduce más allá o más acá de cualquier cosa positiva, de cualquier posición. No es ni acto, ni movimiento, ni gesto cultural, cualquiera que éste sea, pues éste supone siempre ya el agujereamiento absoluto de sí". (LEVINAS, Emmanuel. (1987) *De otro modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca: Ed. Sígueme. pp. 219, 220).
11. Tomado de la traducción y adaptación de Orlando Chávez V. Profesor de la Universidad de la Amazonia y Aníbal Quiroga Tovar, profesor de la Amazonia, Magíster en Literatura Latinoamericana del Seminario Andrés Bello del Instituto Caro y Cuervo.

nadie ve, porque se presentan cubiertos de instrumentos musicales que incitan a danzar; Yurupary es hijo de una *madre sin vagina*,¹² que conjura la "locura" de su "madre" con plantas, con danza y música producida por sus instrumentos. Yurupary, como el sabio del adentro y el afuera,¹³ entra y sale de su *Matria*, tiene como discípulos a chicos a lo largo de tres generaciones. Un día invitó a sus chicos a una fiesta prohibiéndoles comer Uakú asado; los chicos no obedecieron: la fruta cayó del árbol en el fuego, ellos olieron su agradable aroma, la asaron y se la comieron (Cfr. Mito Kogi de *Kashindukua*); Yurupary, entonces, suscita una tempestad; mientras ellos buscaban refugio, él se tendió en la hierba y abrió su gigantesco ano y los succionó (la alteridad); se salvó un solo discípulo o estudiante por haberse lavado la boca con Casabe, lo que hizo pensar a Yurupary que éste no había comido de la fruta.

Los chicos comenzaron a fermentarse en el estómago, que deviene útero, en Yurupary; el ano en yurupary como succión de la otredad, inversión boca-ano, el ano deviene vagina en Yurupary Transe(x)ual, Yurupary busca una vagina para

-
12. "(...), la calabaza de la cera es identificada con los genitales de Romi kumu, la misma Rumi Kumu es una persona muy "genital", pues hasta cuando robara, los (instrumentos) He, era llamada "Mujer Vagina". La cera al ser quemada, despidе un humo de olor picante y aromático que, como el olor del musgo y del civeto, tienen obvios armónicos sexuales -obvious sexual overtones-. Los Barasana asocian concientemente este olor con el vaginal. Este olor, junto con la forma de entrada del ducto de vuelo de las abejas werea, subraya ulteriormente la conexión entre la calabaza de la cera y la vagina. Romi Kumu es las Pléyades (...), como (...) Seucy". (MAZZOLDI, Bruno. *Negro de Yurupary, Púrpura de Prince. Apuntes para una cronometría de la violencia melancólica*. Texto inédito. p. 77).
13. "Del contacto con la sangre y con los cabellos de las mujeres, estrechamente identificados con el flujo menstrual, así como la exposición a la luz solar, son consideradas causas mayores del mortífero tedium Vitae, factores que en su conjunto, representan la amenaza de la anulación adentro-afuera, el peligro de lo que, hace unos veinte años, se habría traducido Béance, en fin, de la misma incontinencia oral, vaginal, anal, óptica y epistémica que el chamán domestica, el único irrecuperablemente abierto que no deja de vivir, muerto y vivo como los instrumentos de Yurupary" (MAZZOLDI, Bruno. *Ibíd.* pp. 32 y 33).

su Matria que es su propio devenir; la vagina de la Matria deviene agujero de gusano cuántico en ruptura con toda espectralidad de la imagen, el excremento deviene palabra en el año solar, la vagina en la alquimia de la hospitalidad y el año en el hedor de la ópera negra. La transexualidad en Yurupary como transtextualidad invaginada de la huella. Yurupary entrega a los padres y a las madres de los estudiantes los huesos diseminados de sus hijos desobedientes; pero, a pesar de todo, los padres planean matarlo, como estrategia lo invitan a tomar chicha de banano (que nunca él ha probado), lo emborrachan, bailan con él y le cantan, mientras preparan un inmenso fuego en el que lo queman (a Yurupary) con todos sus ornamentos.

El fuego ha quemado toda la tierra, la ha dejado desnuda, Yurupary se transforma en una palma Pai(x)uba que ha crecido en el lugar donde él fue quemado; posteriormente Yurupary les ordena que lo "dividan" en pedazos para que de cada pedazo de su cuerpo de palma fabriquen instrumentos musicales, que produzcan diferentes sonidos que inspiren a bailar. Nuevamente, la *Chôra* crucificada en el abismo de su propia in-existencia...

BIBLIOGRAFÍA

ANTICH, Xavier. (2001). "La Filosofía o la amistad. El diálogo inconcluso entre Blanchot y Lévinas" En: *Anthropos, Maurice Blanchot, La escritura del silencio*, Barcelona.

BERNÁRDEZ SANCHÍS, Carmen. (1999). *Joseph Beuys. Conferencia pronunciada por Joseph Beuys en 1958*. Madrid: Editorial Nerea.

DETIENNE, Marcel. (1982). *La Muerte de Dionisios*. Madrid: Ed. Taurus.

DOMÍNGUEZ REY, Antonio. (1997). *La Llamada Exótica. El Pensamiento de Emmanuel Lévinas. Eros, Gnosis, Poiesis*. Madrid: Ed. Trotta.

LACOUÉ-LABARTHE, Philippe. NANCY, Jean-Luc. (2002) *El Mito Nazi*. Barcelona: Ed. Anthropos.

LEVINAS, Emmanuel. (1987) *De Otro Modo que ser o más allá de la esencia*. Salamanca: Ed. Sígueme.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. (2001) "Políticas culturales de nación en tiempos de Globalización". Conferencia en la sala Mallarino del Teatro Colón. Bogotá, julio 24 de 2001. En: *Revista Gaceta* No. 48 de Enero-Diciembre 2002.

ORJUELA, Héctor H. (1983). *Yurupary, mito, leyenda y epopeya del Vaupés*. Traducción de la "Leggenda dell Jurupary" del conde Ermanno Estradelli por Susana N. Salesi. Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo. LXIV. Bogotá.

MAZZOLDI, Bruno. *Negro de Yurupary, Púrpura de Prince. Apuntes para una cronometría de la violencia melancólica*. Texto inédito.