

Prof. BRUNO MAZZOLDI
Filósofo
Universidad de Pasto

FABULAS DE LA AUTENTICIDAD Y TOXICOMANIA

"Con su nombre de emperador; avalado por sus apellidos, con raíces genéticas de origen conocido, las cuales han tejido parte de la historia de la Villa de Cañarte, tan auténtico como los mangos de la Plaza y tan original como el Bolívar desnudo..."
Revista Cívico-Cultural. Peregrina en la intimidad. X - 1 (nueva época). dic. 1990. p. 11.



TETRAPTERIS Cav.
T. methystica
R. E. Schult.
Malpighiaceae
Zonas tropicales de Sudamérica, México
e Indias Occidentales

emasiado tiempo dejé pasar ponderando los términos de la invitación al *Foro sobre Droga, Comunicación y Cultura* gentilmente extendida por Guillermo Solarte Lindo, subdirector de Fomento ICFES y coordinador del llamado *Programa de Prevención Integral en la Educación Superior* auspiciado por el Ministerio de Educación Nacional y las Naciones Unidas (del que este Foro es parte constitutiva, pues, en palabras de su coordinador, dicho Programa, "dando ejecución a las actividades contenidas en su Plan General, viene realizando los Foros Abiertos sobre Drogas, dentro del Area de 'Actividades de Apoyo General'").

Prescindiendo por el momento (tal habría sido mi cálculo, la actividad que, en microescala, también el suscrito habría planificado, y a la que apenas ahora estaría, como se dice, "dando ejecución": prescindir) del análisis del espectro semántico de la fórmula *Prevención Integral*, evitando provisionalmente [sin embargo –se me perdonará tanto recoveco costero: no se crea que esta anfractuosidad sintáctica remiende, remede o remedie un discurso erizado y acribillado por efectos de intrusión y protrusión de cuerpos o sustancias estetizantes supuestamente extraños al área en cuestión, un *excursus* que se habría propuesto tomar a las llamadas "drogas" por soporte, echarse sobre ellas, y que, a su pesar y de su propio peso, por el peso de su propiedad, hundido en ellas a la par que el consabido califa en mullidos cojines, ahogándose en ellas, copulando y alucinando por ellas, regalado a la pasión-acción de *miriri*, polisemia pertinente al desmadre sémico que para toda el área lingüística Tukano tiene la virtud de trenzar el derrame, el coito, el buceo alucinatorio y el ahogamiento (Reichel-Dolmatoff, 149-150), acabara advirtiendo esos estragos en la alteración de su estructura, tanto más perforada, una y otra vez,

por hipodérmicas retóricas desechables cuanto más sinceramente hubiese prometido lisura y rectitud abstinentemente— no es mi martirio, ni mi rigor: en lugar de los “meandros de la cueva —*die Windungen der Höhle*—” que Walter Benjamin explorara devanando la madeja de la prosa al gusto de la productividad mimada por el haschisch (la versión de Aguirre omite las palabras que intensifican el repudio del tráfico sentimental: “*De la poésie lyrique –pas pour un sou*”, “poesía lírica— ni de a centavo” –584; 33), el ámbito de torcida influencia que aquí se atraviesa responde apenas a las reminiscencias de ciertos bejucos del Putumayo y de un querido cangrejal al lado de la cancha de baloncesto de Old Town, en la isla de Providencia: mero regodeo tropical— justamente ¿desde qué momento el regodeo deja de ser mero? ¿esas morfologías no serían acaso suficientemente artificiosas para intervenir en la ultracategoría de los “disparadores” o *triggers* de pretendidos “estados alterados de conciencia”, entre los que habría que tener en cuenta el uso de peculiares instrumentos de percusión, el *dhikr*, el *pranáyama* y el *monólogos*, no menos que los umbrales de defunción, las llamadas Experiencias Afuera del Cuerpo, OOBÉ, *Out Of Body Experiences*, así como las experiencias ni extra ni intra-corporales, el sexo, y, como sugiere Ralph Metzner, los “paisajes naturales” (79), naturales *ma non troppo?* Condición y límite de todo estado de conciencia es lo que ingenuamente llamamos “alteración”: el prefijo del exo- y endoparasitismo auxiliar, el *con-* del movimiento de la diferencia a ciencia cierta e incierta dispone la artimaña del origen - como venía preguntando, ¿hasta cuándo esta interinidad, la de seguir momentáneamente prescindiendo, habría podido permanecer inmune a la interioridad de un paréntesis que excluiría e instauraría lo que sigue, más aún al concernir los sentidos de los que no habría querido ocuparme todavía a estados y sinestados psicósomáticos susceptibles de poner en entredicho las mismas nociones de secuencialidad y de conciencia de la secuencialidad a partir de las que cierta racionalidad justifica sus imperativos y sus indulgencias?], prescindiendo, entonces, del roce con las acepciones que en nuestro idioma y en otros, de consumo consuetudinario sobre el frente en que la presión intertraductiva es más reñida (de pronto: *prevent*, *prévenir*, *vorbeugen*, formas verbales frecuentemente asociadas con las ideas de “anticipación”, “prejuicio”, “alarma”, “evitación”, “impedimento”, “profilaxis”, y por lo tanto en consonancia con algún remedio, cuando no “vigilancia territorial” si lo que se asoma es un *Prevent Service*, “Servicio de Guardacostas” - “de pronto”, en lo que se supone ofrecido inmediata, simple y naturalmente, tersa compacidad de lo que no pude dejar que se escurriera en nombre del “momento”, en la vena de *la mismidad* de un aquí mismo manipulable como el ovillo de lana de la

abuela, de buenas a primeras, poniendo sobre aviso respecto de lo que puede ser o no ser el estar avisado, previniendo de una vez el venirse antes de tiempo en vez de venir con puntualidad de enjambre más exacta que la de cualquier *chronogramma praecox*), prescindiendo de las acepciones que darían a entender de qué manera lo que estoy escribiendo sería esperado, definido y quizás recibido de antemano en calidad de punto de apoyo precautorio, genérico y difuso, y que, en la actual etapa de dicho Programa, se ejercería - no podría decirse exactamente en qué medida o dosis - hacia o contra las llamadas “drogas”.

De manera “integral”, además. Es decir entreabriendo el abanico ético-topológico que templan las categorías de lo “entero”, “puro”, “homogéneo”, o - si queremos intensificar sensiblemente una expresión adherente a la lógica de la Acción Comunicativa que el léxico administrativo internacional no ha tenido ninguna necesidad de pedir en préstamo ya que desde siempre le habría pertenecido - ventilando la “globalidad”.

Así que *antes* de tomar prudentes medidas de prevención respecto de las eventuales prevenciones a las que el suscrito se reconocería más o menos integrado por el simple hecho de aceptar la mencionada invitación, o sea antes de proceder a un examen del concepto de anterioridad aquí en juego, casi a todas vistas antes de preocuparme por el *antes*, y no obstante, de hecho, precediendo y sucediendo simultáneamente a semejante escrúpulo, hace ya demasiado tiempo en la imposibilidad física, neurológica, de una prevención no tan sólo contemplada, quisiera volver a los giros de ese ofrecimiento que me estimulan y afondan:

“Dado el interés general de este programa en animar los diferentes procesos de reflexión en torno a la problemática de las drogas con personas *idóneas* en el área, quisiéramos someter a su consideración...” (subrayo).

Como aseguraría la exposición del “Objetivo” y de la “Metodología” del Foro que acompaña dicha invitación al exigir la dignidad académica del debate y al referirse a los invitados como “especialistas”, si por *idoneidad* ha de entenderse la calidad de aquello o de quien coincide con un *eidos*, “forma”, “apariencia” o “imagen” de alguna persona, evento o cosa, fuerza me es no digo admitir sino declarar, casi sin ambages, que la diafragmática competencia que no prevendría mi participación consiste en estar habilitado para dar cuenta de una carencia de *idoneitas* que compartiría en muy honrosa compañía.

Y *no aunque* resulte haber sido uno de los coordinadores de un simposio intitulado *Imaginario, adicciones y producción cultural* en un territorio dotado de

dispositivos de infatuación académica especializada, o por mucho que me haya empeinado alrededor de un imperdonable intento de traducción de ciertas respuestas que, hace unos años, alguien (al que me guardaría muy bien de presentar como el más aguerrido pensador del *phármakon* o de presentar a secas) concediera en torno a las *Retóricas de la droga* - sino por eso.

Paso, sin más digresiones, a uno de los episodios de ese intento, sin pretender respaldar así una afirmación que, claro está, en nada atañe a la modestia, ni a la morlaca ni a la auténtica, sino a un subversivo escrutinio de la mecánica del respaldo y del soporte parasitario al que ha contribuido, "como ni uno *-comme pas un-*", aquel espíritu que René Major ha sabido llamar, si eso sigue siendo llamar, "el más armado y el mejor desarmado". (Derrida y Major, 527):

"Para la droga no se da una definición objetiva, científica, física (fiscalista), 'naturalista' (o más bien esta definición puede ser 'naturalista', si lo que con eso se quiere decir es que intenta naturalizar lo que rehuye toda definición de naturaleza, de realidad natural). Se puede pretender definir la *naturaleza* de un tóxico, pero justamente no todos los tóxicos son drogas ni se los considera tales. De aquí ya hay que concluir que el concepto de droga es un concepto no-científico, instituido a partir de evaluaciones morales o políticas: lleva en sí mismo la norma o la prohibición. No comporta ninguna posibilidad de descripción o de constatación, es un santo y seña. La mayoría de las veces el santo y seña es de carácter prohibitivo. A veces, por el contrario, se levanta en himno o alabanza. Maldición y bendición siempre se llaman y se implican la una a la otra. Desde el momento en que se pronuncia la palabra 'droga', antes de cualquier 'adicción', una 'dicción' prescriptiva o normativa está obrando, algún 'performativo', quírase o no. Este 'concepto' no será nunca puramente teórico o teorizable. Y si nunca hay teoremas sobre la droga, no puede haber competencia científica, testificable en cuanto tal, que no sea esencialmente sobredeterminada por normas ético-políticas. He aquí por qué he empezado por unas reservas respecto de la partición 'especialista/no-especialista'". (Derrida, 1989, 242-243; 52).

El texto del que estas páginas no dejan de ser un comentario menos que marginal ha sido definido por Derrida como "entrevista improvisada" (ib., 269; 70) en razón de un incansable proceso de desactivación de los sistemas de vigilancia de la frontera entre cálculo e inadvertencia, prevención, invención, y (trasladando súbitamente la *revenge*;) *reversión*, retrazable por lo menos desde las maniobras del "suplemento de origen" (Derrida, 1967), con particular urgencia a los fines de una confrontación con nuestros climas epistémicos, por lo común refractarios al modelo de la plenitud trascendental, pues en las cosmologías suramericanas "la 'prioridad *-firstness-*' y la unicidad son necesariamente relacionadas con el significado de ausencia y separación" (Sullivan, 117), a expensas de las nociones corrientes

de "laboriosidad", "preparación", "punto de partida", "fundamento", "integridad substancial y presencial" que la sociedad colonial, pregonera de una producción a todo trance de la que cada cual sería protagonista en cuanto sujeto autónoma y conscientemente cimentado, utiliza abúlicamente, sea para censurar el supuesto atajo farmacológico sea para celebrarlo, a cualquier nivel de la comunicabilidad edificante, si se me concede acudir al dossier apenas hojeado a nado de plomo desde cuando me enlazaron las muñecas los dobles vínculos que parecen tenerme estupefacto (pues, aun en el caso en que admitiese una idoneidad cualquiera, ¿cómo ponerla al servicio de algún Programa de Prevención sino de manera desprevenida, arrojadamente no idónea, tan sólo en el plazo del mes que el mencionado documento otorga? Tal vez no sobre aquí del todo preguntarse si, por un lado, tanto el empleo tradicional cuanto el descrédito reciente de las operaciones, sustancias o pseudosustancias psicoactivas que los agentes del tráfico cultural universalista clasifican como "drogas" junto con las que sería eufemístico llamar "psicopasivas", como si el confín entre actividad y pasividad, vida y muerte, no fuera por ellas desplazado, y el subutilizado y reprimido talento para la Prevención Desprevenida y el Desgrama que manifiestan innumerables planes y proyectos, colectivos o individuales, estatales o privados, por otro, no serán las caras de una moneda de circulación a la vez saludablemente alucinada y patológicamente "alucinofóbica" - Arbeláez), medio empezando por un vehículo de transporte colectivo sobre la que podríamos llamar "ruta del yagé", es decir, "etnográfica, botánica y farmalógicamente, quizás el más complejo entre todos los compuestos psicotrópicos", pócima color de greda que 72 grupos étnicos pertenecientes a 20 familias lingüísticas diferentes [no sin razón, estas cifras suenan hiperbólicas a oídos del etnolingüista Jon Landaburu (comunicación personal): remito al elenco de grupos étnicos y denominaciones correspondientes establecido por Luna en el apéndice de su estudio -67-72] elaboran según técnicas y aditivos distintos, pero básicamente obtenido mediante la paciente trituración y cocción de trozos de *Banisteriopsis caapi*, liana bautizada por Richard Spruce en 1851, juntamente con las hojas de otra liana de la misma familia, Malpighiaceae, clasificada como *Diplopterys cabrerana* por Bronwen Gates en 1979, o con las de la *Psychotria viridis*, Rubiaceae que, al igual que la *Diplopterys*, contiene dimethyltriptamina (DMT), alcaloide cuya función consiste en incrementar la intensidad y duración de las visiones, mientras la principal actividad de los alcaloides de la *Banisteriopsis* consiste en neutralizar la acción de la monoamina oxidasa protegiendo a la DMT (Luna, 57-58) -más concretamente dando la palabra al enviado

de una cruzada para la salvación de los pasajeros de un bus de la línea Pasto– Puerto Asís, a través del área de expansión del que, con Terence McKenna, puede ser definido como “el más vasto culto psicodélico del mundo”, medio empezaría por una sentencia:

“La droga es un escape (...) Los consumidores regulares de drogas pierden toda capacidad de ser miembros valiosos de una civilización. Y como generalmente no trabajan pierden todo su tiempo en predicar su estupidez a los demás” (Movimiento para la Conciencia de Krishna en Colombia),

y proseguiría, entre Sibundoy y Mocoa, al borde del abismal homenaje simultáneamente rendido al mismo yagé y a Albert Hofmann, el descubridor del ácido lisérgico, en que el ya mencionado McKenna, etnofarmacólogo y etnobotánico de larga trayectoria, famoso en USA por los resultados de las investigaciones realizadas en colaboración con su hermano Dennis, no menos destacado neurobiólogo y etnofarmacólogo, toma a los psicoactivos por aliados en la búsqueda de la garrocha del “salto intuitivo” del “gran genio”, trascendental ahorro de la tarea del sentido, espectacular elipsis del oficio de la realidad, suspensión del tiempo aplicado:

“Estamos sumergidos en un océano holográfico de lugares e ideas. Este océano de imágenes y la intrincación de sus conexiones son infinitas. Lo entendemos según la profundidad a la que seamos capaces de descender. Tal vez por eso el gran genio avanza por saltos aparentes. La idea revolucionaria que inspira al genio surge por sí misma, una, completa y entera, desde el océano de la mente especulativa. Buscamos el salto intuitivo que revela el auténtico mecanismo de esa otra dimensión. La necesidad que tiene la humanidad de semejante salto se acrecentará en la medida en que iremos agotando la complejidad de todos los campos salvo el de la microfísica y el de la psicología. Mi método actualmente consiste en una inmersión en las imágenes y en el auto-examen de los fenómenos, i.e. tomando hongos que contienen psilocybina y reflexionando alrededor de lo que todo esto pueda significar, confiando en que si el tiempo no llegara a contestar todas las preguntas por lo menos ahondará la comprensión”. (McKenna, 179).

Después de esta profesión inspirada no sorprende que Terence McKenna, no obstante la agudeza de su sensibilidad y la complejidad de sus fuentes, cultive una distinción entre naturaleza y cultura análoga a una abrupta diversibilidad de la Torah: “la droga no preparada que acontece naturalmente —*the unprepared naturally occurring drug*— es un misterio, estabilizado en el componente genético de la planta misma”, mientras

“el caso de una combinación difícil-de-preparar —*a difficult-to-prepare combination drug*— es completamente distinto. Para que la tradición permanezca intacta hay que preservar y transmitir la comprensión correcta. En este caso las plantas mismas pierden algo de su misterio y ese misterio es transferido a las personas

que preparan y controlan el poder de la droga (...) misterio que se convierte en farsa hueca si la droga no es correctamente elaborada”. (Ib. 204-205).

En fin, trátase de la salvaje y estólida ociosidad fustigada desde los púlpitos de los buses de la provincia de la provincia latinoamericana, o trátase del auténtico papayazo revolucionario, el tantas veces imitado pero nunca igualado aparato de emersión del *ready-thought*, fórceps de la idea brotada con su armadura de la cabeza inundada de algún Zeus del parachamanismo metropolitano, la prevención que así levanta la horqueta de preparación e impreparación, laboriosidad y desaplicación, puede entregar otro sentido a la textualidad política despejada por Josefina Ludmer en función de la relación entre el delincuente y su réplica estatal en el corpus de relatos que, de Payró a García Márquez, implica la constante “puesta entre paréntesis del trabajo” (Ludmer, 150): al depender de la postulación de una subjetividad culpable, el complejo de operaciones sugestivas que Ludmer apoda “fábula de identidad cultural” estimularía el estar atareado alrededor de la pérdida del *quid* de la tarea y del *sí* de quien la ejecuta, o, mejor dicho, de quien le “da ejecución” dando cabida y persiguiendo al hiato que amenaza convertirse en dilación infinita por escrúpulo de cumplimiento o *delectatio morosa* entre el fin y su darse por relamido a cabalidad, sucumbiendo al terror de la diferencia y al *amor pleni* que exigen obturar obsesivamente la distancia con el mismo acero que la escarba, así como el picor autoidentificadorio del adicto irrita y corrompe los labios de la falta, exaspera el intento de atinar la arteria del *sí*, una y otra vez, como si a eso tuviese que corresponder vez alguna, *vicis*, “turno”, “alternativa”, “puesto que uno ocupa”, de una vez por todas, todas las veces por una, la que habíase, medio y remedio de sí, herida de aguja confundida con el pellizco del que inquiere siempre más un sueño mortal, agujero en agujero, o mejor “en abismo”, recordando el esquema narratológico de los años estructuralistas cuyo topos más popular pinta una nación de muñecas rusas.

La terapia ocupacional del ser coauténtico reproduce en otra escala, nacional, *ocupanacional*, la erección de la culpa del toxicómano.

Febriil impasatiempo de adicto y anhelo de autenticidad comunitaria apretarían el nexo templado por

1. Desde hace tiempo Sergio Ramírez Lamus ha estado elaborando un análisis desenfático y no secuencial (pero no por eso indiferente) de la moderna f(r)icción de “ocio” y “trabajo”. Culturas, profesiones y sensibilidades contemporáneas en Colombia exploran las paradojas de la confrontación de la moral del rendimiento con las prácticas de evitación y chiste propias de muchas alternativas culturales del presente y del pasado, así como la inscripción del perfil de competencia exclusiva como formalización autodefensiva y compulsivamente consensual (cfr. particularmente 27, 30-31).

Derrida (1968. 148-153; 195-202) entre la no-substancia carente de identidad, aneidética, a la vez “remedio” y “veneno”, el *phármakon*, y el sujeto expulsado extramuros para que la ciudad pueda reintegrar la pureza de su mismidad, el *pharmakós*, más bien los *pharmakói*, ajusticiados de dos en dos como si la defensa excluyente de la compacta unidad ciudadana reclamara la mitosis del jeroglífico de la indecisión y de la irreconocibilidad, más allá o más acá de semia y polisemia, hasta la diseminación del sentido que sus cenizas figuran, esparcidas como las de un muñeco de Año Viejo: “ahí hay ceniza”, “il y a là cendre” (ib., 197; 260 - 1987, *passim*), vayas a saber dónde, en el desliz del acento del adverbio de lugar para que la forma impersonal del verbo suene igual o en la homofonía del adverbio y del artículo determinativo.

Y no nos apresuremos adjudicando una armazón simbólica tozudamente anquilosada a las sociedades en que se nos ocurriera descubrir contrabandos catárticos análogos a los que constituyeron el sagrado y maldecido parásito esencial en la Bogotá mediterránea, dando razón incondicional a la moderna lectura política de Horkheimer y Adorno, pongamos, cuando el “idilio” irresponsable de los Lotófagos homéricos les “hace pensar en la felicidad que proporcionan los estupefacientes, gracias a cuyo auxilio en organizaciones sociales endurecidas *-verhárteten-* los miembros de los estratos oprimidos eran puestos en condición de soportar lo insoportable *-Unerträgliches zu ertragen fähig*” (70; 82 - modifíco en algo la versión de Murena), o acogiendo

2. Al margen de la página de *Dialéctica del Iluminismo* a la que aludimos, y a la que el entrevistado de *Retóricas de la droga* presta más campo del que aquí se le ha dado (para mayor exactitud desde “una de las primeras aventuras del *nostos* verdadero...” hasta “... sin acordarse de volver a la patria” y desde “este idilio...” hasta “... la realización de la utopía a través del trabajo histórico”, en la traducción francesa de E. Kaufholz - 255; 78-79), Derrida, quien nunca ha descuidado la oportunidad de denunciar el facilismo evolucionista, anota: “Esta lectura me parece convincente, por lo menos en el interior de la perspectiva general del libro que solicitaría otros tipos de cuestiones en las que aquí no puedo comprometerme” (ib.).

Habría razones más que suficientes para creer que una de esas “cuestiones”, que exigirían ritmos distintos de los tipificados por las entrevistas, sería la que indagase los alcances de la adhesión de Horkheimer y Adorno al señalamiento ético del no-trabajo y del olvido como olvido de la ciudad en “las organizaciones sociales endurecidas”, pues tal “endurecimiento”, *Verhärtung*, parecería concebirse en los términos de una relación directamente proporcional respecto de la amplitud del ángulo de desviación de la historia de la verdad o de la racionalidad occidental, a las que se opondrían la indolencia olvidadiza y la aniquilación de la voluntad inducidas por los “estupefacientes”, *Rauschgifte*, adhesión que manifestaría un conspicuo desconocimiento de las reflexiones etnológicas y una vaguedad abstracta (¿qué “estupefacientes”? ¿cuáles organizaciones sociales?) más acordes con otras tendencias de la Escuela de Frankfurt que con una reciedumbre como la de Adorno, no siempre a salvo del descuido de nuestros habermasianos, lotófagos menores.

la poderosa jerarquía evolutiva propuesta por Jean Albert Vellard, quien, en su clásico estudio alrededor de los tóxicos americanos, después de haber mencionado las “numerosas drogas estupefacientes utilizadas por los médicos-brujos en sus curaciones: el *yaghé*, la *ayahuasca*, el *ñopo*, los cactus, el *peyotl* de México y el *San Pedro* del Perú”, señalado lo “mucho que resta por hacer en esta área”, sin solución de continuidad distinta del punto aparte, no halla inconveniente alguno en aludir al “misterio casi total que sigue envolviendo a los venenos mágicos, o considerados tales por los Indios, destinados a hacer perecer a un enemigo de lejos o de cerca”, para enunciar en seguida la norma generalísima que aparea los tóxicos y la desdichada evasiva del trabajo más serio, el de la lucha por la vida, norma supuestamente vigente en toda la biósfera y que Vellard deduciría al registrar el amplio alcance de los dispositivos de intoxicación al nivel de “los animales inferiores” y al considerar que “el empleo de los venenos de caza y de guerra es habitual tan sólo entre las culturas más bajas y más arcaicas, en los grupos desheredados, incapaces de fabricar armas suficientemente poderosas para adueñarse rápidamente de la caza o defenderse de sus enemigos” (5).

Huelga decir que el consumo de alimentos psicoactivos no obedece a las finalidades inherentes a las generalizaciones discriminantes en que incurren los autores de *Dialéctica del Iluminismo*², amén del franco militarismo del eminente etnotoxicólogo que en 1948

Por otra parte, mientras Derrida, en otro giro de la misma entrevista, aprueba el interés que Horkheimer y Adorno prestan a la inveterada actitud consistente en asociar “la cultura de la droga con el otro del Occidente, con las éticas o las religiones orientales” (263; 73) remitiendo al ya citado lugar de *Dialéctica del Iluminismo*, valga observar rápidamente que ese interés se concentraría en los párrafos dedicados al loto y a la costumbre oriental del *dessert* de flores interpretada a la penumbra de un intrigante “recuerdo de la prehistoria” que “relampaguea al sentido del olfato”, y en el apunte concerniente a “la beatitud liberada de la utilidad de la alimentación metódica”. En tanto que la sustentación de la única hipótesis atenta al carácter de la fascinación ejercida por el loto y su simbología (“Quizás la tentación *-Versuchung-* que se le atribuye no sea más que la regresión al estadio de la recolección de los frutos de la tierra²⁰” - Horkheimer y Adorno, 71; 83) consiste en una referencia y una deducción que no parecen del todo afortunadas: “²⁰ En la mitología hindú Loto es la diosa de la tierra *-die Erdgöttin-* (cfr. Heinrich Zimmer, *Maja*, Stuttgart y Berlín, 1936, pp. 105 y ss.). Si existe una relación con la tradición mítica de la cual surge el antiguo *nostos* homérico, sería necesario considerar también el encuentro con los Lotófagos como una etapa de la lucha con las potencias tónicas”. (ib.).

En efecto los argumentos que justificarían tal consideración deberían ser distintos de los que se desprenden del texto al que acuden Adorno y Horkheimer para justificarla y establecer la hipótesis regresiva de la “experiencia”, *Versuch*, o, mejor dicho, la “tentación”, *Versuchung*, de una alimentación tan poco metódica.

La naturaleza vegetal de *Kamalâ*, “la que reside en el Loto”, epíteto de *Lakshmi* habitualmente asociado con la belleza, la fortuna, la gloria y el poder, corresponde a uno de los múltiples rostros de la Madre que, por cierto, en ninguna organización

fuera encargado de la creación del Instituto Francés de Estudios Andinos de Lima.

Entre muchos otros, y en un contexto cultural hasta hace poco ajeno a los avatares de la explotación inherente a la estratificación social, tal es el caso de los Barasana mencionados por Hugh-Jones para denunciar la difusa tendencia a considerar la categoría de "droga" como no-problemática y autoevidente extendiéndola a contextos no-occidentales, pues una función correspondería a las "onces" o *snacks* de coca, a la luz del día, durante una jornada de caza o de recolección, "para dar ritmo y estructura al trabajo", a la manera del té, del café o de los cigarrillos en otros lugares, otra la del mismo alimento cuando, de noche, es solicitado en cuanto "mediador y estimulador del pensamiento, permitiendo a los hombres en el presente entrar en comunión con sus ancestros en el pasado" (2, 7), finalidades que, si excediéramos los márgenes del simulacro eclesiástico del "rito" al que nos ha acostumbrado una educación entregada a los métodos represivos del catecismo vaticano, violentógenos y adicciógenos, bien podría coincidir justamente con esa "realización de la utopía a través del trabajo histórico" que Horkheimer y Adorno (ib.) niegan a las sociedades supuestamente perfricadas en el uso de los llamados "estupefacientes".

Otro caso sería el de las sociedades quechua-hablantes, donde *hanpi* es "remedio" sin dejar de ser "veneno" (Torres; Kreimer, 1991, 28-31; el amarre de confianza y suspicacia en que recientemente Elizabeth Kreimer repara a título de "corolario de la desconfianza" -1993, 14- sobrentendería un teorema de la convivencia intoxicante), mientras *cama* es "delito", y a la vez "fuerza vital", cuando no la animación, el trato y contrato de la huella que solamente rehuyendo nuestros deberes de traducción podríamos derivar hacia una aptitud no propiamente vocacional, por coincidir con la culpa sin pecado que "a todas luces no hay que traducir simplemente 'culpa' ni *felix culpa*, el *kama* de quien es fiel al oficio que lo expropia

simbólica contradice lo que comúnmente se deja evocar al nombrarse la "tierra", sin embargo ni en las páginas señaladas por Horkheimer y Adorno ni en ninguna otra Zimmer sugiere que Loto o *Lakshmi*, cuyo florecer acompañó la aparición de la copa del elixir de inmortalidad en la mano de *Dhanvantari*, el médico de los dioses, según el relato mítico de *La batida del Océano de Leche* al que está dedicado el cuarto capítulo de su obra, sea "la diosa de la tierra" o una de las "potencias tónicas" (101-118; cfr. cap. VII o de la versión francesa, 187-216).

La mención de "el loto 'Tierra' ", "*der Lotos 'Erde'*" (Zimmer, 96-99; 179-184), primera forma tangible brotada de las aguas primordiales según el relato del *Kürma-avatâra*, avatar "de la Tortuga" o "de la Obra", lejos de favorecer las deducciones de Horkheimer y Adorno las hostiga: "es el signo de una permanencia sobre la que puede apoyarse la conciencia del Yo y del mundo --*das Bewusstsein in Welt und Ich*-- pues representa algo durable en sí, al elevarse de las profundidades informes bajo una apariencia ordenada" (ib. 96-97; 179).

por ser la deuda para consigo mismo de lo mejor de sí" (Mazzoldi, 1992 a.; cfr. Kreimer, 1991. 29; Harrison, 172-174), donde *kacharpari pata*, la piedra que señala el límite del pueblo, evoca todavía la ceremonia del *kacharpaki* en que se purificaba la comunidad lanzando al río bolsones de paja encendida impregnados de emanaciones malignas, saturados de virus antisociales absorbidos al ser esos bultos previamente arrastrados por las calles del Cusco (Torres) --porque, en últimas y en primeras, todo este circuito fármaco-político, aquí apenas sugerido, puede parecer más lúcida y sabiamente impulsado que la conexión fabulada entre identidad nacional y ausencia delictiva de trabajo o supuesto trabajo abominada por las movilizaciones permanentes del siglo veinte, cada una en nombre de la autenticidad y todas iguales. Para lo cual sería suficiente fijarse en las expresiones idiomáticas que ilustran el ínfimo grado de miseria de lo experimentable, la "crisis de abstinencia", en los propios reflectores del iluminismo neoliberal a los que tanta resistencia ofrece la neblina paramuna (*ishi*, anoto muy de prisa, nombre e infijo verbal, no solamente significa "neblina" y "garúa", sino además esfuma las ideas de "ayudar" y "acompañar": parergon de la fantasmagoría a palo seco, *ishi*, sofisticuería naturalísima, alucinógeno regalado a montones y montañas, sugiere que nada de lo que se esculpe adentrándose en el mármol del ensueño es irremediamente echado a la deshidratación solitaria, que la suplección tecnofarmacológica no se sobrepone a una naturaleza inmaculada, y que siempre ya hay ahí prótesis y *socius*): en el país en que el pavo por excelencia es el del Día de Acción de Gracias, el *cold turkey* o "pavo frío" del condenado toxicómano cifra un llamado al recalentamiento de los ideales de unidad nacional, a la renovación de los lazos de solidaridad por encima de y gracias a la ingratitud delictiva, a la vez que, en otros fondos no menos bajos, *rota* designa el mismo síndrome, el de Cleopatra sin más víboras, y, por supuesto, pica el eje al *circulus vitiosus* de Zaratustra (¿tener, como se dice también, "el tigre al hombro", no es cargar al *Schmarotzer*, al "parásito" pedante --Nietzsche, 244, 261--, joroba cotorra que se corre y calla de golpe si se le amenaza con traer a cuento su escalera de caracol, como si se le hubiese nombrado la que sabemos o queremos saber, la rueda del Samsâra?), cómo no, pero evocando al mismo tiempo y con mayor intensidad otra libido globalizante, otros poco nietzscheanos apetitos, aún más desafortunados que los inducidos por la culinaria patriótica norteamericana, en su vastedad únicamente comparables con los propósitos de las Naciones Unidas, con sólo dejar rodar por ahí otra *Rota*, y ni tan al revés, la *Sacra*, el tribunal

de la curia romana que decide en apelación las causas eclesiásticas de todo el orbe católico.

Y, regresando a la paradoja de Horkheimer y Adorno, ya que vamos al parecer sobre ruedas y de “soportar lo insoportable” se trata, de “aguantar”, “conducir” y “llevar” *del bulto*, como suele decirse del arte del cabrón emisario, en pocas palabras del *tragen* que compromete tanto a la “traducción”, *Übertragung*, cuanto a la “melancolía”, *Trägheit*, alambique de la quintaesencia de lo llevadero y por ende de lo “insoportable”, *Unerträglich*, según el vértigo bio-tanático corolario de la “causalidad sincrónica” propuesta por Elsje Maria Lagrou en circunstancias aparentemente muy distintas, o sea atisbando una alegoría del espaciamento que rinda razón del nexo entre las visiones que acompañan la ingestión de *nixi pae*, el mismo *yagé*, reservado a los hombres, los dibujos corporales y el arte femenino de la textilera en una comunidad amazónica brasileña (175, nota 11). Pero no sin antes dejarme transportar por una segunda entrevista, la que un Maestro de otra cosa concediera (debería detenerme a conciencia al borde de la ecuación “enseñanza magistral: alimento psicoactivo”, o sea alrededor de la fantasmática de la oralidad y del canibalismo eucarístico, analizar el desarrollo histórico de la *imago* de la víctima sacramental revisando la permanencia de elementos litúrgicos pretendidamente anteriores al budismo en las prácticas rituales del Cachemira y del Sikkim, por ejemplo, donde el vino se bendice en caliz craneano y se entregan a los devotos bolitas de harina o se queman los pastelillos *tourma*, materia de la transmutación del cuerpo del yogin vuéltose *bodhisattva* –Evans–Wentz, 298-301-, mejor dicho, pues una excursión discursiva al Himalaya en compañía del profesor del Jesus College de Oxford que en 1919 asistiera a tales ceremonias resultaría en exceso alucinante, no más *actualito* en una de tantas fiestas patronales entre las faldas de los volcanes del Nudo de Pasto, el tiempo suficiente para compartir semi-exvotos antropomorfos, unas fragantes *guaguas de pan*, los picitos siquiera, elementos, todos, próximos y remotos, familiares y exóticos, que no quisiera definir “pre-budistas” o “pre-cristianos” sin añadir que, en cualquier caso, solamente la obstinada evasión de lo heterogéneo, plan de evasión de la “cita con las generaciones que fueron”, cómplice de la razón autóctona de nazística memoria, puede estar interesada sobremanera en la secuencialidad insinuada por uno u otro prefijo, máxime si lo que está en juego es la zona de diferendo entre la magia y esa adición de Estado que viene a ser la religión – “la droga como religión de los poetas ateos – y de algunos otros, más o menos ateos más o menos poetas...” –, por otra parte, devuelve la pregunta por el límite entre prosa y poesía, la economía de sus po-

larizaciones, inversiones e invaginaciones recíprocas, la “inspiración”, el “dictado” y la “dictadura” – Derrida, 1989. 253; 63 – cuando no se trata de la celebración de lo moderno), a la que Guillermo Valencia condescendiera en 1928:

“Creo que la llegada de la locomotora a Popayán ha sido es y será bastante benéfica para ella. Por veinticinco años, que suman muchos días, me afané sin reposo para ver la llegada de ese día feliz. El ferrocarril obra sobre cada espíritu, como la *Cannabis indica* según el estado peculiar de cada cual. A unos les da riqueza, a otros se la quita. Satisface a los cuerpos en su deseo de venir a recorrer este escaparate de cedro arcaico. Facilita a otros el medio de emigrar. A mí me ha proporcionado goces indecibles, como el de ver hermosas mujeres que sin la vía férrea no hubiera podido conocer nunca; el de hacerme a encantadoras relaciones y, sobre todos, el de poder abrazar a amigos queridísimos que de tarde en tarde suelen llegar hasta este retiro” (Pomala, 39).

pues, al filo de las dos vías, la férrea y la otra, la grácil oblea del verbo magistral concentra el gusto y el disgusto del transporte de lo inamovible, del viaje inmóvil, se amista con la impasibilidad del paso en la *break dance*, coincidencia de apatía y frenesí en la proyección consuetudinaria del dandy Michael Jackson, con su desparejo guante a la vez masturbatorio y luctuoso apelando a la homeóstasis narcisista sobre balineras fantasmales, que no sería a lo que quiero llegar, sino el escenario al que nunca habría querido emigrar si de mí hubiera dependido querer, demasiado lejos de la refundición de los *itera* que “no pasa entre ‘represión’ y ‘levantamiento de la represión’, entre represión y no-represión, sino entre un número no-finito de *experiencias*” (Derrida, 1989. 255; 65).

El entre-vías al que se refiere Derrida es a lo que creo venirme, al entender “experiencia” como pasión del *ex-per-ire*, “perecer”, “perderse”, “deshacerse de amor”, al viaje del que no hay retorno ya que por él no hay partida sino desplazamiento de umbrales, o, como tuve ocasión de observar, no sin abuso de artificio, al pie de *El encanto del Patascoy*, “subintración de accesos estratificados”³. Y al set del desapego, a la desistencia del “retiro”, meticulosamente disponible:

3. “... *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 al 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 acogiendo siempre a vocablos procedentes de la cultura dominante, varía tan sólo en la determinación de su eje: vertical para los buceadores alucinados, horizontal para los cuasi espeleólogos, la entrada es guardada por ondulaciones de telas y estratificaciones de texturas que son la entrada misma, el estar entrando y el haber ya entrado. El medúseo espaciamento

“la errancia de la que no se puede regresar, otras tantas posibilidades involucradas en cierta etimología de la palabra ‘experiencia’ y que a veces, como el ‘trip’, se asocia con la experiencia de la ‘droga’, la relación con el otro y la apertura al mundo en general; y de otra parte la experimentación organizada, lo *experimental* como ‘viaje organizado’. ¿Qué significa este ‘entre’? El ‘entre’ significa tal vez que la experiencia a la que me refiero, el pensamiento de esta experiencia, o esta experiencia como pensamiento, todavía no se puede determinar a partir de las oposiciones recibidas, por ejemplo naturaleza/técnica, naturaleza/artificio, no-trabajo/trabajo, experiencia natural/experimentación artificial, etc. Así que no hablo solamente de experiencias de la droga o de experiencias de la no-droga (que en la naturaleza no tiene mayor existencia que la droga ¿no cierto?), sino de experiencias cualitativamente muy diferenciadas, a veces para el mismo ‘individuo’, y que no se podrían evocar sin multiplicar las cualificaciones y los puntos de vista. Todos los nombres y todos los conceptos de los que nos podemos servir para definir estos criterios, cualificaciones y puntos de vista, están captados en secuencias discursivas muy constrictivas. Responden a todo un programa fuertemente estabilizado, difícil de deshacer. Se trata de una carga metafísica y de una historia que nunca deberíamos dejar de interrogar”. (Ib. 256; 66).

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 de *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 al 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 (*scil. Libardo Lara Guerrero* y *Humberto Yela Guerrero, recopiladores del relato ‘El encanto del Patascoy’*) 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 por dar a entender a un eminente etnólogo estructuralista la irreductible ligazón de lo más próximo y de lo más remoto, lo íntimo y lo externo en la embriaguez de *gaxpi*, ‘en vano’, añadiría Dell Hymes (1981) dejando siquiera por una vez de merecer el epíteto de neo-obscurantista (E. Désveaux - 1988) (...)

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 arimos.

Aún 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 (...).

En efecto, si hay que sopesar “la cuestión de la droga como cuestión –la gran cuestión– de la verdad. Ni más ni menos” (ib., 249; 58)⁴, el deseo insaciable de la fabulosa “*Droga por excelencia*, es decir la Medicina Universal o la Piedra Filosofal (...) el alimento absoluto y perfectísimo” para cuya obtención la feroz materia prima tiene que absorber viandas en cantidades inauditas, hasta tener que embucharse su propia substancia, igual que el furioso “dragón que devoró su cola –*Draco qui caudam devoravit*” (Canseliet, 317), a la par que la Mujer-Tiburón, *Qqaaxhadajaat*, inspirada y tragada por sí misma, “Estatua de la Tiranía” como la apodara quien la vio sobre la gran canoa del mundo en que, a Dios gracias, también otros personajes de la mitología Haida empuñan remos de bronce (Bringhurst, 37), esa ansiedad desaforada, esa “búsqueda” o *quête*, es la que no sólo el alacrán morfínmano revuelve en *con-quête* o “con-quista” suicida, sino también cualquier *souffleur* o sollastre en celo de aquilatamiento de aquello que del oro tiene apenas el brillo, *Rauschgold*, a la letra “oro de la ebriedad” de cualquier pulcro gestor o diseñador cultural, comunicólogo o hermeneuta que lleve a cuestras la euforia del auto-descubrimiento, del ser, de la identidad o de la obra verdadera.

El simulacro de auto-fecundación del *chutero*, que en circunstancias pendientes de una indisoluble pareja de relatos de Andrés Caicedo designé como puesta

Evidentemente tratar y trazar con la irrefrenable fuerza de dilación del yagé en los anexos vestibulares y abismales del sueño no corresponde a prácticas estandarizables 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 renglonadura de gradas de *El encanto del Patascoy* narrado por Florentino Tandioy”. (Mazzoldi, 1989).

4. Ya tuve ocasión de señalar e intentar vanamente trasladar los *loci* de la temática (más bien *anтемática*, simultáneamente “antitemática” y “temática en flor”, en atención a una guirnalda que sería imposible oliscar aquí) de la intoxicación y mitridatización por el Otro-Mismo, la escritura, la *gramanía*, la verdad y la verdad como dosis en los “envíos” de Derrida que constituyen la primera sección de *la tarjeta postal de Sócrates a Freud y más allá*: “No, ni Acconci a Kathy; ni Artaud a Génica / él, enfermo, intoxicado de escritura, pidiéndole la verdad, a ella, la lengua que lo consume: ‘No solamente tú me reenvías, yo, tú me reenvías, a mí, como se emite un veneno que alcanza el corazón sin esperar, una ‘imagen’ de mí que me será difícil perdonarte’ - sin fecha (probablemente entre 9.1 y Pascua 1978); ‘Nada les abandonaré, no hay herencia que no sea envenenada - y soy demasiado envenenado yo mismo’ - de -3 a -4 1979; ‘¿Por qué, se preguntarán, dejar que la destinación se divida incesantemente? Tú también, tal vez, amor mío, tú también te interrogas, pero en primer lugar esta perversión la trato yo. No es la mía, pertenece a esta escritura de la que tú, solamente tú, sabes que estoy enfermo’ - 30.7 1979; ‘Tú eres mi alucinógeno’ - 1.8 1979; ‘Dime, amor mío, dame la verdad, para acabar con esto, escoge la dosis (esta palabra es terrible, la conocemos bien en todos los pliegues de su historia, una noche, te pedía la misma cosa y me dijiste que la verdad no se dosificaba o no se daba, ya no me acuerdo.’ - 27.9 1977; ‘No, la verdad es la dosis’ - 7.10 1977 no. 3” (Mazzoldi, 1986. 42).

en escena de la “maternidad d(e)rogada”⁵, no compromete una efectiva polarización de la perversidad, pues si puede afirmarse que la droga es el objeto parcial del farmacodependiente así como el afecto sería el objeto parcial del depresivo, “su ‘perversión’ en el sentido de una droga que le permite asegurar una homeóstasis narcisística” (Kristeva, 59), no es menos cierto que el auto-erotismo y la melancolía se encuñan recíprocamente enredando al adicto juntamente con el esquema interpretativo de la “alternancia de comportamientos perversos y depresivos” que Julia Kristeva (60) parece proponer pedagógicamente y en el orden de una preocupación general por el mantenimiento de lo que otrora hubiera señalado como “sujeto unario”.

El sujeto que, por admiración voraz, apodararía “el *con* de un pensamiento con el ser”, confirma el proceso de inversión señalado por Patricio Peñalver al interior de “nuestra cultura occidental del ser”:

“Otro que ser no es ser otramante ni no ser. To be or not to be that’s not the question. De aquí el rechazo de la negatividad fecunda en la modernidad paradigmática de Hegel: para quien, como es bien sabido, la negatividad es la vida de la esencia. La complicidad estructural del ser y del no ser al interior de la filosofía como ontología sería inherente a la corrupción, la descomposición y erosión que desgastan la esencia, y que devienen así las condiciones de posibilidad de la generalización, el concepto, la idealidad”. (Penalver)

De no distinta manera se efectúa la transmutación del plomo adictivo en el similar de la identidad identificatoria, cuando se supone que

5. “No me habría extravenado tratando de alcanzar el embarazo invertido de Yurupy si, en últimas, desde hace rato no me intrigara la *maternidad d(e)rogada*, visiblemente desde cuando anoté que, más allá de la blanda aduana entre hábito y dependencia, de *chicharra* a jeringa, ansiedad de chupón y fiebre de agujero sugieren que todo *chutero* que se respete, que se respete una y otra vez, no solamente aspira a la autofecundación en endogamia absoluta, a parodiar a la madre para odiarla mejor, sino también a suplir al feto para peor amarlo, como señalan dos relatos de Andrés Caicedo, en la edición de que dispongo el más largo (*El Atravesado*) empollado entre las solapas del más corto (*Maternidad*), ilustrando como la navaja automática de doble filo y canal con que el narrador del primero se zambulle en la mirada materna del ombligo de la araña metida en el pasaje subterráneo que lo atraviesa, a él, al cuento y a la ciudad del cuento, repleto de flores después del sacrificio, desdobra la hipodérmica desechable con que el narrador del segundo inyecta medio gramo de la mejor cocaína en las venas de su esposa para sustituirla y substraerle el hijo (25-28 y solapas), pues el fruto de la maternidad y de la filiación *d(e)rogadas*, peluca de Anthony Perkins y silueta de Hitchcock preñado, a merced de la obsesión de acariciar lo intenable ronroneante, de controlar sorpresa y enigma (¿no es lo que calcula el adicto, ordenar lo extraordinario, tener cuenta corriente de epifanías?) embargado por un afán pedagógico análogo al de los abogados del servicio militar (a propósito: sonoviso correctivo y contundente de *Datura arborea*, *makua*, suministran los padres jívaro con el fin de templar el carácter de la prole escéptica e indisciplinada - Harner, 90), ‘reviene’ (como se dice de las cosas que se encogen y consumen poco a poco, pero también de las mieses reseca por el calor excesivo y del muro escupiendo humedad en ‘punto de rocío’), se vuelve fantasma...” (Mazzoldi, 1992 b.).

“gracias a la violencia técnica o artificial y siempre *interiorizante*, de una inyección, de una inhalación o de una ingestión, tomando en mí, adentro de mí, un cuerpo extraño, cuando no un alimento, voy a provocar un estado de receptividad productora: así voy a dejar pasar la palabra recibida y a la vez emitida, en una suerte de espontaneidad creadora o de imaginación trascendental, de esta manera la violencia pondría fin a la violencia. La reapropiación sería inducida por el cuerpo extraño. La producción se haría sin trabajo, etc’. Este discurso trascendentalista-imaginario (imaginario para quien lo sostenga o para quienes crean desentrañarlo), eso es lo condenado por una sociedad del trabajo y del sujeto responsable como sujeto. Un poema tiene que ser el fruto de un trabajo *efectivo*, aunque las trazas de su elaboración se borren en él. En todo caso es el no-trabajo lo que se descalifica. La obra auténtica, como parece indicarlo su nombre, tiene que ser el resultado de un trabajo (con mérito y recompensa), y de un trabajo responsable, hasta el mismo límite en que el trabajo se borra, borra sus trazas o se borra ante lo que le es dado. Y aún si la obra es la de un trabajo sin trabajo, sumiso al dictado del otro, se necesita además que esta alteridad sea auténtica y no facticia, no simulada o estimulada por proyecciones artificiales. Es en nombre de esta autenticidad que la toxicomanía es condenada o deplorada” (Ib. 253/254; 64).

La mecánica de la adicción (¿hay alguna que no lo sea? ¿qué noción del “ahora”, qué aristotélico *nún* soportaría el embate del oleaje entre dicción y adicción, iterabilidad de la huella y llaga?) no solamente coincide con las premisas de las dos axiomáticas aparentemente enfrentadas, a saber y resumiendo: la prohibitiva, en nombre de la naturalidad orgánica y originaria del cuerpo, y la permisiva, en nombre de la misma naturalidad que la substancia no-natural desencadenaría liberando al cuerpo ideal, perfecto, sin órganos, anterior a la represión o violencia reactiva (ib., 257; 67).

La metafísica ontológico-naturalista instiga el militarismo mimético de quien anhela alcanzar la pacífica independencia absoluta mediante una violenta dependencia absoluta. Es adicción. Es adicción.

Estando así las cosas, siendo ésta la situación de los medios de transporte sugestivo y remedios de comunicación, entre la fantasmática inherente a la culpa del adicto y la fantasmática de la inocente autenticidad de ambos carteles retóricos, ya que “cada organización fantasmática, individual o colectiva, es la invención de una droga” (ib., 260; 70), quien planificara alguna intervención de bajo cociente adictivo debería cultivar los celos recíprocos de estabilidad generalizada e improvisación contingente, preparación e impreparación, idoneidad y descompetencia, absolviendo y formalizando, en últimas, la asunción delictiva de la *dáviva desgramática*, pues, como anota Derrida,

“la lógica de la *suplementariedad tecnológica* no es bien soportada en ninguno de los dos bandos, por ninguno de los dos

'cánones'. Lo 'nuevo' aquí (nuevo pensamiento, nueva práctica, nueva política) supone una formalización suficientemente poderosa para permitir la comprensión de los dos cánones a la vez desplazando la axiomática que permanece común a ambos. Respecto de esta novedad se pueden tener dos sentimientos contradictorios. Por una parte, como se dice, 'no es para mañana'. Semejante formalización no será nunca plenamente accesible. Es cierto, pero 'plenamente accesible', la plenitud y el acceso absoluto, ¿no es éste acaso el lenguaje de estos dos 'cánones' el deseo común del toxicómano y de la anti-droga?" (Ib., 260; 71).

En el mismo momento en que se reconociera, por ejemplo, la urgencia de un *Colegio Internacional de Estudios en Alimentos Psicoactivos*, que aquí y ahora de hecho quisiera prospectar más allá del ejemplo, desde el embrión del plan cuya finalidad consistiría en la investigación de la pasión psicoactiva, experiencial y experimental, y que contara con Actividades de Apoyo General a cargo de *mamos, taitas, payés y sumirunas* no precisamente para asegurar garantías de autenticidad ancestral o respeto museológico sino para ir reconociendo franjas e intersecciones de traducibilidad e intraducibilidad de complejos fantasmáticos, prolongando, extendiendo e interconectando prácticas análogas a las que realizaron y realizan psicoterapeutas como Salvador Roquet en México y Stanislav Grof en Checoslovaquia y USA, exploradores de la estética psicodélica amazónica como Luis Eduardo Luna, estudiosos de la virología chamánica como Jean Pierre Chaumeil, sin mencionar tantas investigaciones obstaculizadas o censuradas por políticas represivas desastrosamente contraproducentes, en ese momento de insoportable precisión quien pretendiese ahorrarse la problemática de la ejecución y la enigmática del *don de ejecución* ("don", *the gift*, y "veneno", *das Gift*, de la "ebriedad", *Rausch*, del "estupefaciente", *Rauschgift*) juntamente con las paradojas de una estrategia del suplemento tecnológico transubjetivo, fitoquímico, neurobiológico, medicinematográfico, ultrasensorial, etc., sin renunciar a la fascinación de lo completamente formalizable susceptible de convertir al polizón en polizonte, al investigado huésped imprevisible en eslabón de vigilancia, por más tupida que sea su red de información, por ser tan tupida y estar fajado en ella, incomunicado por exceso de modernísima confluencia comunicativa, incapaz de dosificar la improvisación, para ése, por más verde que fuera, no habría locomotora capaz de sacarlo de su cangrejera Ψ

OBRAS CITADAS

- Arbeláez Albornoz Camilo, "Percepción y cultura", ponencia presentada al interior del Simposio *Enfermedad de la Conquista y conquista de la salud*, Museo de Oro del Area Cultural del Banco de la República, 8-9.-10 1992, Pasto - manuscrito.
- Benjamin Walter, "Protokolle zu Drogenversuchen", en: W. B., *Gesammelte Schriften - Herausgegeben von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser*, VI (Anhang), Suhrkamp, Frankfurt, 1985, pp. 5589-617 - trad. J. Aguirre, *Haschisch*, Taurus, Madrid, 1974.
- Bringhurst Robert, "Bill Reid and the Spirit of Haida Gwaii", en *Shaman's Drum - A Journal of Experiential Shamanism*, 27, 1992, pp. 30-39.
- Canseliet Eugène, "Observations alchimiques à propos de la drogue", en: Gordon Wasson, Sri Brahmarishi Narad, y otros, *Mandala - Essai sur l'expérience hallucinogène*, Belfond, Paris, 1969, pp. 314-327.
- Derrida Jacques, "Le supplément d'origine", en: J. D., *La voix et le phénomène - Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, PUF, Paris, 1967, pp. 98-117 - trad. P. Peñalver G., Pre-textos, Valencia, 1985, pp. 148-167.
- Derrida Jacques, "La pharmacie de Platon", en: J. D., *La dissémination*, Du Seuil, Paris, 1972 (*Tel Quel*), 1968), pp. 69-197 - trad. J. M. Arancibia, Fundamentos, Caracas, 1975, pp. 91-261.
- Derrida Jacques, *Feu la Cendre*, Des Femmes, 1987 (Sansoni, 1984).
- Derrida Jacques, "Rétorique de la drogue", en: J. D., *Points de suspension - Entretien (choisis et présentés par Elisabeth Weber)*, Galilée, Paris, 1992 (*Autrement*, 1989), pp. 241-267 - trad. S. Ramírez y B. Mazzoldi, en: J. D., *La ley del género*, Elipsis Ocasionales, Pasto, 1990, pp. 49-80.
- Jacques Derrida y René Major, "Du tout", en: J. D., *La carte postale de Socrate à Freud et au-delà*, Aubier-Flammarion, Paris, 1980 (*Confrontation*, 1978), pp. 525-549.
- Evans-Wentz W. Y., *Le yoga tibétain et les doctrines secrètes ou "Les Sept Livres de la Sagesse du Grand Sentier" suivant la traduction du Lama Kasi Dawa Samdup*, trad. Marguerite de la Fuente, Maisonneuve, Paris, 1977 (Oxford, 1934).
- Harrison Regina, "Confesando el pecado en los Andes: del siglo XVI hacia nuestros días", en *Revista de crítica literaria latinoamericana*, XIX-37, 1er. semestre 1993, Lima-Pittsburgh, pp. 169-184.
- Horkheimer Max y Adorno Theodor W., *Dialektik der Aufklärung - Philosophische Fragmente*, Fischer, Frankfurt, 1969 (Social Studies Association, 1944) - trad. H. a. Murena, Sur, Buenos Aires, 1969.
- Hugh-Jones Stephen, "Coca, Beer, Cigars and Yagé: Meals and Anti-Meals in an Amerindian Community", de próxima publicación en: J. Goodman y P. Lovejoy (eds.), *Peculiar Substances: Essay in the History and Anthropology of Addictive Substances*, Routledge, London, 1993 - manuscrito.
- Kreimer Elizabeth, "An Andean View of History and a Strategy of cultural Survival", en: G. Garay, R. Suárez, C. Pinzón (eds.), *Otra*

América en construcción - Memorias del Simposio "Identidad cultural, medicina tradicional y religiones populares" - 46 Congreso Internacional de Americanistas - Amsterdam - 1988, Colcultura - ICAN - Un. de Amsterdam, Santafé de Bogotá, 1991, pp. 22-43.

Kreimer Elizabeth, "Un proyecto de salud... pero ¿para quién?", ponencia presentada al interior del 2 Encuentro Internacional de Investigadores y 6 de Etnoliteratura, Museo del Oro del Área Cultural del Banco de la República y U. de Nariño, 1-2.-4 1993, Pasto - manuscrito.

Kristeva Julia, *Soleil noir - Dépression et mélancolie*, Gallimard, Paris, 1987.

Lagrou Elsie Maria, *Uma etnografia da cultura kaxinawá entre a cobra e o inca*, disertación presentada al postgrado en Antropología Social de la Un. Federal de Santa Catarina, marzo 1991.

Ludmer Josefina, "El delito: ficciones de exclusión y sueños de justicia", en *Revista de crítica literaria latinoamericana*, XIX-38, 2do. semestre 1993, Lima-Pittsburgh, pp. 145-153.

Luna Luis Eduardo, *Vegetalismo - Shamanism among the Mestizo Population of the Peruvian Amazon*, Almqvist & Wiksell, Stockholm, 1986.

Mazzoldi Bruno, "Reseñas de 'La tarjeta postal de Sócrates a Freud y más allá'", en *Falsas Riendas*, 1, oct. 1986, pp. 34-47.

Mazzoldi Bruno, "Semiótica y encanto - un desencuentro", en *Mopa-Mopa - Revista del Instituto Andino de Artes Populares*, 8, marzo 1992 (la ver. Carta al Programa de Maestría en Etnoliteratura de la Un. de Nariño, 12.-7 1989), Pasto, pp.42-81.

Mazzoldi Bruno, *Apertura o resignación: una disyuntiva de la paleomodernidad*, Pasto, 1992 - manuscrito.

Mazzoldi Bruno, "El almuerzo desnudo de Yurupary", ponencia presentada al interior del Simposio *Imaginario, adicciones y producción cultural - 6 Congreso de Antropología en Colombia*, Un. de los Andes, Santafé de Bogotá, 22-25.-7 1992 - manuscrito.

Mckenna Terence, "Among Ayahuasquera", en: Christian Rátsch (ed.), *The Gateway to Inner Space - Sacred Plants, Mysticism and Psychotherapy - A Festschrift in Honor of Albert Hofmann*, Prism-Unity, Bridport-Lindfield, 1989, pp. 179-211.

Metzner Ralph, "Molecular Mysticism: the Role of Psychoactive Substances in the Transformation of Consciousness", en: C. Rátsch (ed.), *The Gateway to Inner Space*, Prism-Unity, Bridport-Lindfield, 1989, pp. 73-88.

Movimiento para la Conciencia de Krishna en Colombia, "Yoga vs Droga", C. Cultural Govinda, Quito, sin fecha - volante.

Nietzsche Friedrich, *Also sprach Zarathustra - KSA4 Colli Montinari - I-IV*, dtv/de Gruyter, München, 1988.

Peñalver Gómez Patricio, "Le sans d'une pensée sans l'être", ponencia presentada al interior del Simposio *Le passage des frontières (autour du travail de Jacques Derrida) - 11-21.-7 1992 - Cerisy-la-Salle*, manuscrito.

Pomala Martín, "Uno de los mejores reportajes concedidos por Valencia", en *Humanidad*, 21, oct. de 1955, Popayán, pp. 31-41.

Ramírez Lamus Sergio, *Culturas, profesiones y sensibilidades contemporáneas en Colombia*, Un. del Valle, Cali, 1992.

Reichel-Dolmatoff Gerardo, *El chamán y el jaguar - Estudio de las drogas narcóticas entre los indios de Colombia, Siglo XXI*, México, 1978.

Sullivan Lawrence, *Icanchu's Drum - An Orientation to Meaning in South American Religions*, Macmillan, New York, 1988.

Torres Fernández de Córdoba Glauco, *Diccionario Kichua - Castellano/Yurakshimi - Runashimi*, T. I, Casa de la Cultura del Núcleo del Azuay, Cuenca, 1982.

Vellard Jean Albert, *Histoire du curare - Les poisons de chasse en Amérique du Sud*, Gallimard, Paris, 1965.

Zimmer Heinrich, *Gesammelte Werke - Zweiter Band - Maya der indische Mythos*, Rascher, Zürich, 1952 (Deutsche Verlags-Anstalt, 1936) - Trad. Michèle Hulin, Fayard, Paris, 1987.