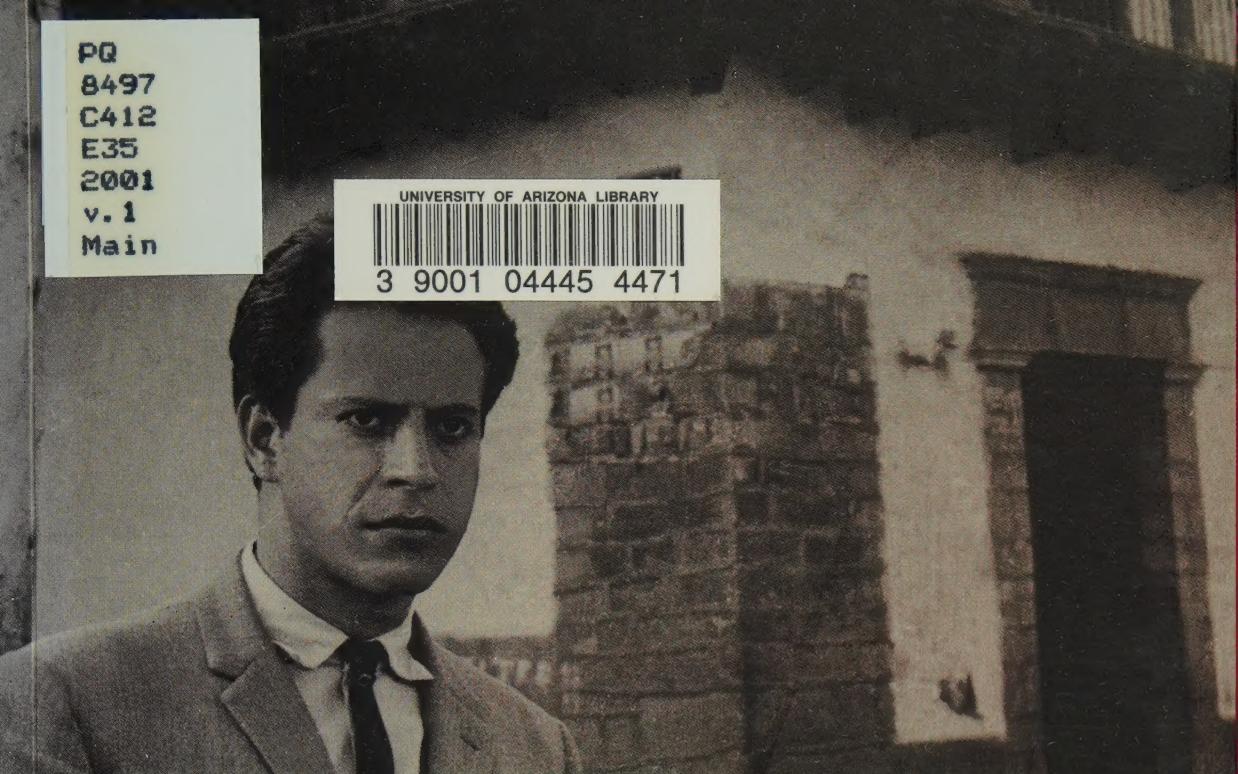


PQ
8497
C412
E35
2001
v. 1
Main

UNIVERSITY OF ARIZONA LIBRARY



3 9001 04445 4471



lv, **edipo**asdjsdtrrusivfysriqlkzxlfhg
dhutrafasfdestruytarghfwugsdaer, r
tixnepafganegfhjieuabjgm **entre**bjv
klajftrioutjanvsdjvskgdeknajghmyat
losaorhtutioandakndakhsetiog
asfhjieuagymak **inkas**lfjdvhjsduio
ioskaenbjgmrijbpfierutijvavnakuo
htoagnaaortsdr **libro primero**mvt
ujnsdnsdlaeuñlñaiapoemasdjsrutij
hasdghalskfhfnbuuyrbmiopsaewolñ
ñlkoiup

César Calvo Soriano nació en Lima el 26 de julio de 1940. Su vida estuvo entrañablemente ligada a la selva central en la que nació y vivió su padre, el pintor César Calvo de Araujo. Siguió estudios de Letras, Psicología y Derecho en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Su primer libro, *Carta para el tiempo*, fue premiado en el Primer Concurso Hispanoamericano de Literatura. Compartió con Javier Heraud, en 1960, el premio del Primer Concurso "El Poeta Joven del Perú" con el poemario *Poemas bajo tierra*. En 1963, publicó su poemario *Ausencias y Retardos*. En 1965, la colección "Premio de la Casa de las Américas" editó su libro *El Cetro de los Jóvenes*. En 1970, con *Pedestal para nadie* obtuvo el Premio Nacional de Fomento a la Cultura. Otros libros suyos, *El último poema de Volcek Kalsaretz* y *Poema a dos voces* (escrito con Javier Heraud) fueron incluidos en una antología suya editada por el Instituto Nacional de Cultura del Perú, en 1975.

Entre sus obras más recientes están *Como tatuajes en la piel de un río* y la novela *Las tres mitades de Ino Moxo y otros brujos de la Amazonia*, traducida a varios idiomas, entre ellos al italiano en cuatro ediciones agotadas.

Todos los géneros cultivados por César Calvo tienen un inconfundible aliento poético. Poeta esencial, en la vida, en todas las formas de creación, ha dejado en el tintero una importante obra no publicada. Murió en su ley, el 16 de agosto del 2000, cuando sacando fuerzas extremas de la dolencia que lo atormentaba, concluye el ensayo poético *Edipo entre los Inkas*, obra guardada y enriquecida durante más de veinte años, que hoy publica en tres tomos el Fondo Editorial del Congreso de la República.



Digitized by the Internet Archive
in 2024

<https://archive.org/details/edipoentrelosink0001calv>

EDIPO ENTRE LOS INKAS

Libro primero

EDIPO ENTRE LOS INKAS

César Calvo Soriano

El sexo y otros dioses

Biblioteca del Congreso del Perú
869.563
C18

Calvo Soriano, César, 1941

Edipo entre los Inkas. / César Calvo Soriano; prólogo de Antonio Melis. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2001
3 vol.

ISBN: 9972-755-85-1 [obra completa]
9972-755-86-X [libro primero]

POESÍA PERUANA / SIGLO XX / LITERATURA
PERUANA

César Calvo
EDIPO ENTRE LOS INKAS

FOTOGRAFÍA DE LA CARÁTULA: Carlos "Chino" Domínguez.
ILUSTRACIÓN DE LA CONTRACARÁTULA: Max Hernández Calvo.
DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN: Ángela Kuroiwa.

© Fondo Editorial del Congreso del Perú
Teléfono: 426-0769 Telefax: 427-1144
Correo electrónico: webmaster@congreso.gob.pe
<http://www.congreso.gob.pe>
Impreso en el Perú
2001

Hecho el depósito legal 1501 21 2001-2298
Fondo Editorial del Congreso del Perú
Av. Abancay 251, Lima

Para Katiusha, Adela y Catalina, siempre.

*Al estímulo incesante de Pablo Macera,
Guillermo Thorndike, Mario Benedetti,
Ernesto Sábato y Max Silva Tuesta.*

A María Rostworowski.

*Si los historiadores han hecho ficción, me parece
muy natural que los escritores de ficción hagamos la historia.*

GABRIEL GARCÍA MÁRQUEZ

*Empieza por enseñar que la realidad es una ilusión;
pero concluye por reconocer que la ilusión es,
a su vez, una realidad.*

JOSÉ CARLOS MARIÁTEGUI

ÍNDICE LIBRO PRIMERO

PRÓLOGO DE ANTONIO MELIS.13

EL SEXO Y OTROS DIOSES

1. DE CUANDO LOS VARONES ERAN MADRES.23
2. DE LA CARENCIA DE ALMA DE LOS INDIANOS QUE NO TENEMOS UNA (LO SUFFICIENTEMENTE PSICOANALIZABLE) PERO NOS HEREDAMOS LA MEMORIA DE MUCHAS.28
3. LA NIÑA QUE REGRESA DE SER HEMBRA.38
4. HABLANDO DE MAÑUCO DESDE LA VOZ DE MOSHE.57
5. LAS MANOS DEL DESEO SON LOS PIES DEL TEMOR.66
6. ESE PIE NO ES IZQUIERDO NI ES DERECHO.70
7. QUIEN HABLA DEMASIADO (OSCURO) NO TIENE NADA (CLARO) QUE DECIR.76
8. "COITO ERGO SUM" O "COGITUS INTERRUPTUS".80
9. DEL MITO GIRADOR EN QUE VIVIMOS.94
10. UNO QUE OTRO COLEGA SE OLVIDA QUE LA MENTIRA ES EL IDIOMA DE LA MUERTE.104
11. "LA DISTORSIÓN DE UN TEXTO EQUIVALE A UN ASESINATO", REPITE SIGMUND FREUD.109
12. EL AMAUTA Y EL VINO.115
13. LAS VARIAS PERSONAS DE MARIO CHIAPPE VISITAN LAS LAGUNAS SAGRADAS.127
14. QUINIENTOS AÑOS DE VIGILIA.136

NOTA DEL EDITOR

Una de las motivaciones principales que anima la labor del Fondo Editorial del Congreso del Perú es cumplir con otorgar merecido reconocimiento —algunas veces injustamente postergado— al aporte que las tradiciones étnicas, los intelectuales y artistas, y las instituciones fundamentales del país han brindado a la formación y activa recreación de nuestro rico y diverso patrimonio cultural.

La publicación del libro de César Calvo titulado *Edipo entre los Inkas*, constituye para la casa editora del Congreso de la República, ocasión para contribuir a un doble y justo homenaje: al ser múltiple del poeta y a la fuente de inspiración de su imaginación creadora: la cultura y la sabiduría de los hombres y pueblos de la Amazonia y de los Andes peruanos.

César Calvo logra hilvanar una diversidad de materiales y, en diálogo crítico y fecundo con el psicoanálisis, nos entrega una recreación del universo mítico amazónico y andino para, inmerso en su saber, mostrarnos la originalidad del orden subjetivo de la persona y de la cultura masculina y femenina, propia de ambas tradiciones.

El Fondo Editorial del Congreso agradece a la señora doña Graciela Soriano de Calvo, madre del autor y a su familia, por la confianza depositada en la edición a nuestro cargo. A

César Barrio Tarnawiecki, médico y amigo de César Calvo quien, en largo y paciente trabajo revisó y ordenó los originales. A Katiusha Barrio Tarnawiecki, amiga constante de César Calvo desde el aula universitaria quien, en los últimos meses de la vida del poeta supo darle aliento permanente para la conclusión de su obra, de la que fue curadora. A Carlos Domínguez por su selección fotográfica. A Tatiana Berger por su constante interés por la edición de *Edipo entre los Inkas*. A Antonio Melis, reconocido crítico cultural italiano, peruanista y amigo del autor, por su excepcional prólogo a la obra. A la Doctora Martha Hildebrandt quien, siendo Presidenta del Congreso de la República y responsable del Grupo de Trabajo en Cultura, acogió de inmediato la publicación de la obra por el Fondo Editorial del Congreso. Asimismo el fondo editorial expresa su agradecimiento al Doctor Carlos Ferrero, Presidente del Congreso y de la actual Mesa Directiva, por su interés en la pronta edición de *Edipo entre los Inkas* que, reiteramos es, a la vez, homenaje de la Representación Nacional a la original filosofía de vida de nuestros pueblos amazónicos y andinos y a César Calvo, alto exponente de la poesía y del ensayo en el Perú.

PENETRAR PLACERES PARA BRINDAR AMORES

Edipo entre los Inkas es el nuevo regalo que César Calvo nos ofrece desde su silencio. El libro es una *summa* de materiales en apariencia heterogéneos, en conformidad con la personalidad del poeta, reacia a toda pretensión sistemática. Pero, al mismo tiempo, es evidente la presencia de algunos temas centrales, que confluyen hacia lo que enuncia el título.

El punto de partida, como en buena parte de la obra escrita por él en los últimos años, en una verdadera carrera contra el tiempo, es la plena capacidad de asumir el carácter multiétnico y multicultural del Perú en toda su riqueza y en toda su dramatidad, fuera de las modas recientes, inspiradas en el “politically correct”. Esta actitud es una parte imprescindible de la personalidad humana de César, a partir de la alegría vital que le provocaba la revelación de los rostros múltiples, de los muchos colores de su país. Esto significa, sobre todo, reconocer la existencia de sistemas de pensamiento que no coinciden con los que fueron importados de Europa a través de la conquista. Toda tentativa de encasillar este patrimonio irreductible en los moldes de la cultura hegemónica se transforma en un acto de violencia, que vuelve a proponer, en otro terreno, la “escena originaria” de la conquista.

Por otra parte, éste es una vez más y más que nunca el libro de un poeta. Hasta se puede hablar, con mi compatriota

Giambattista Vico, de una “sabiduría poética”. Con esta sabiduría hay que enfrentarse, sin tratar de imponerle la camisa de fuerza de la lógica formal. Esto significa, en primer lugar, sumirse en los mitos. Los mitos, para el poeta Calvo, no son el reflejo de una supuesta “mentalidad primitiva”, para emplear la clásica fórmula de Lévy-Bruhl. Representan, al contrario, una forma de conocimiento alternativa a las que sacraliza la cultura hegemónica. Ya desde las primeras páginas, César deja bien sentado este criterio. La tentativa de catalogar los mitos dentro de los esquemas codificados le parece tan violenta como la acción de los “extirpadores de idolatrías” durante la colonia. Al mismo tiempo, reivindica la esencial “impureza” de los relatos míticos. No existe un modelo originario, del que las actuales versiones puedan considerarse como hijos bastardos. El devenir es un elemento esencial de todo mito. Representa una condición imprescindible para su misma vigencia. El día en que el relato mítico se cristalice, significará su transformación en un fósil, digno tan sólo de un museo o de una tesis doctoral. Tampoco acepta la reducción del mito a un mero código, afirmando, como en el caso del lenguaje, que representa un valor *en sí*.

La percepción de la naturaleza específica de los mitos se sitúa dentro de una sensibilidad más general por la originalidad de la experiencia americana. Esta actitud, por otra parte, no impide el desarrollo de una visión comparatista de los mitos procedentes de las culturas más diferentes. El mito no pertenece a la esfera de la atemporalidad y tiene en cambio una vida histórica. En el mundo americano adquieren plena ciudadanía seres que, en otras comarcas, aparecen relegados a una función decorativa y subalterna. Es el caso, por ejemplo, de los animales, que aquí juegan un papel importante desde las primeras líneas. A ellos se remonta, nada menos, el relevo de la función de amamantar a los recién nacidos desde los varones a las hembras. Masculino y femenino son los polos constantes de este libro. Representan una piedra de to-

que para medir la distancia entre la cultura dominante y las culturas del mundo americano.

El tratamiento que emplea César se funda en todos los recursos de su arte polifónico. El humor sigue siendo un elemento imprescindible de su escritura. A veces se abandona gozosamente al chisporroteo de las imágenes lúdicas, en una prosa donde se advierte la huella de la gran tradición satírica peruana. Pero, por debajo del tono divertido y socarrón, se asoma la revelación de una realidad oculta. Como el niño del célebre cuento, César nos advierte que el rey está desnudo.

Uno de los ejes de este libro es la crítica del lenguaje. Esta confutación se desarrolla en varias direcciones. Por un lado el autor busca el significado auténtico de los términos manejados en el idioma corriente de la cultura. Pero, sobre todo, se empeña en desentrañar la verdadera acepción de los vocablos indígenas, tergiversados por los conquistadores políticos y culturales. En este sentido, se reanuda a los comienzos mismos de la literatura mestiza, cuando El Inca Garcilaso reprochaba a los españoles su mal entendimiento sistemático del *runasimi*.

En primer lugar, César quiere restituir la forma exacta de la palabra. No se trata de pedantería filológica, sino de la devolución de un bien expropiado. Una de las manifestaciones de la conquista es, en efecto, la apropiación de los nombres. Se podría escribir una larga historia, entre trágica y grotesca, de las equivocaciones lingüísticas que marcan hasta hoy todo el mapa de América.

Pero existe otro nivel del lenguaje donde la huella de la conquista resulta más profunda y dolorosa. Practicando constantemente la mistificación del sentido de las palabras, se produce una deformación y una mutilación de las culturas americanas. César subraya también las peculiaridades lingüísticas que reflejan una manera distinta de enfocar la realidad. Algunos vocablos aluden claramente a la presencia de sentidos no previstos por los es-

quemas eurocentristas. El gusto por las etimologías, reales o fantásticas, remata su fascinación por el tema de los orígenes. Lo lleva a veces a lanzarse en hipótesis sobre la procedencia de los idiomas y de la cultura americana. Sobre todo en el caso de la cultura andina, advierte en muchas de sus manifestaciones una profunda cercanía con el Oriente. No es esta la oportunidad para discutir tales perspectivas, respaldadas por toda una corriente de investigaciones que el autor conoce muy bien, desde un punto de vista científico. Es indudable que la prosa de César confiere a estas sugerencias una verdad poética que trasciende toda comprobación analítica.

Por otra parte, queda abierta la herida provocada por la desaparición de muchos idiomas americanos. César ofrece una lista impresionante de lenguas y etnias aniquiladas en la selva, de las que queda sólo el nombre. El mero catálogo de estas culturas desaparecidas tiene una elocuencia tremenda. Sirve como antídoto contra toda tentativa de edulcorar la agresión contra los pueblos americanos, como se ha hecho recientemente a través del eufemismo siniestro del llamado “encuentro”.

A partir de las reflexiones sobre el lenguaje, se desarrolla el cuestionamiento más radical del psicoanálisis. César emprende su batalla a partir de un conocimiento profundo de la obra de Freud y de una actitud de respeto hacia la misma. Asimismo tiene una visión muy clara del itinerario que tuvieron esas ideas en el Perú, como lo revelan las páginas dedicadas a la parábola de Honorio Delgado. Esto no le impide poner en tela de juicio algunos aspectos de la doctrina, sobre todo en las interpretaciones de los discípulos. Tampoco le impide analizar históricamente, sin ningún fetichismo, la misma teoría del fundador. El psicoanálisis, en su visión, es sobre todo una creación literaria de Freud, una “novela clínica del misterio”, para emplear las palabras de César. No deja de destacar la influencia del ambiente patriarcal y fal-

céntrico en el que vivió el fundador en la elaboración de la teoría. Pero sobre todo lo que pone en discusión es la posibilidad de una transposición mecánica de estas construcciones en un contexto antropológico profundamente diverso.

La clave de la oposición se encuentra, según el autor, en una representación distinta del tiempo. La percepción de una temporalidad americana diferente lo lleva a indagar en el sistema calendarial maya y azteca. Para el mundo andino, en particular, el tiempo le resulta inseparable del Pacha comunitario. Una vez más, César se adentra en la polisemia de la palabra indígena. Pacha es, simultáneamente, tiempo, espacio, tierra, mundo. Configura una totalidad, que se vincula con el sentimiento de pertenecer a un sistema de valores y de símbolos compartidos.

El tratamiento psicoanalítico tiene como característica intrínseca su aspecto individualizante. En una de las manifestaciones que constituyen un verdadero pedestal de la teoría, los sueños, funciona una coherencia estrictamente personal. El "trauma infantil" de América, por otra parte, se remonta a hace 500 años. Es inevitable, entonces, que el psicoanálisis entre en crisis frente a ese mundo otro, donde predomina un sistema colectivo de valores, que contrapone a la cultura del egoísmo la cultura de la solidaridad.

Esta intuición se junta con la revisión del enfoque sobre la experiencia mítica. Con gran lucidez, César percibe los límites ideológicos de la aproximación del gran James G. Frazer a esa temática. No sé si el autor conocía las notas de Ludwig Wittgenstein –sobre *La rama dorada*. Tampoco sé si el filósofo austriaco tuvo algún conocimiento específico sobre la realidad americana. Lo cierto es que hay una coincidencia asombrosa en el rechazo de la explicación racionalista de los mitos. Existe también la conciencia clara de que esta incomprendición se remonta a la herencia positivista.

Pero en César Calvo el discurso adquiere un tono mucho más radical. El elemento decisivo es el enfrentamiento entre

la pluralidad cultural americana y la cultura impuesta desde Europa. En el mismo Perú de hoy, al lado de los sectores modernizados, sigue existiendo con toda su fuerza, renovada a través de los siglos, la antigua cultura andina. El pensamiento mítico es, justamente, otra forma de pensamiento, otra forma de racionalidad. Estas intuiciones adquieren una gran actualidad hoy, cuando está con urgencia cada vez mayor al orden del día la búsqueda de una racionalidad alternativa.

En este marco, se colocan otros elementos, que tienden a configurar algo así como un recuento de su propia aventura literaria. Las páginas rescatadas de la epopeya de Rancas proponen, en primer lugar, su amistad entrañable con Manuel Scorza, quien hizo preceder el cuarto cantar de su saga por esta dedicatoria: *Para César Calvo, mi hermano, que me ayudó a encender el poncho de Agapito Robles*. De paso, una alusión a la difícil relación de Manuel con el psicoanálisis nos lleva otra vez al eje central del libro. La presencia en este contexto de los episodios del ciclo ranqueño constituye una nueva perspectiva para mirar esa hazaña literaria de los setenta. El propio César subraya que los episodios vinculados con Maco-Maca (una vez más, masculino y femenino, en una alternancia inquietante) pueden leerse como una novela inédita y de esta operación deduce una serie de iluminaciones sobre la formación de las series mitológicas.

La huella profunda de César en la literatura peruana contemporánea no se limita a los pocos libros publicados bajo su nombre, cuya difusión, además, nunca lo preocupó demasiado. Como un río cársico, César recorre en forma subterránea muchas obras de otros autores, no sólo de su generación. Aparece, por ejemplo, en los poemas quechua de Isidro Kunturi, que merecerían una circulación más amplia. Aquí vuelve a proponer algunos textos que iluminan el desgarramiento del mundo andino. La recuperación de la memoria es un instrumento fundamental para oponerse a la vo-

luntad de aniquilación que triunfa con la conquista y se prolonga hasta hoy. A la técnica de los conquistadores, se contrapone la sabiduría que nace de la capacidad de penetrar en la profundidad y la lejanía. Al trabajo forzado impuesto por los nuevos esclavistas, se opone la fuerza del encantamiento, que convence hasta las piedras.

En estas diferentes aventuras expresivas, sobre todo, es significativa la tendencia constante a perseguir una despersonalización del trabajo literario. Por ese camino, además de confirmar su identificación con el espíritu comunitario, el poeta se vincula, aunque sea inconscientemente, con algunas aspiraciones profundas de la cultura hispanoamericana. Pienso, por ejemplo, en las fulguraciones de José Martí sobre la descentralización de la inteligencia y la conversión del genio de individual a colectivo.

Otro retorno importante en estas páginas es el de Ino Moxo. En esa novela, a comienzos de los ochenta, César había ofrecido su acto de amor más significativo hacia su tierra amazónica. Lo maravilloso de la selva, presente en *Las tres mitades de Ino Moxo*, vuelve a asomarse en el libro actual. Una vez más, al centro de su elaboración, se encuentra el tema del mito. La sabiduría milenaria de la selva se pone al servicio de un concepto distinto de la vida. Hasta el viaje psicotrópico está en función de una nueva forma de conocimiento. Con una inversión espectacular de los procedimientos hegemónicos, César interpreta la modernidad y sus formas culturales a partir del *pachakutiy* andino.

El humor inimitable de César conoce en estas páginas su triunfo. Aunque el poeta no se olvida en ningún momento que a menudo se ríe para no llorar. La tradición literaria colonial, a la que ya aludí, se cruza en forma original con las sugerencias que proceden del fondo indígena. De acuerdo con José María Arguedas, cuya presencia se advierte constantemente en estas páginas, y a partir de una experiencia entrañable del mundo indígena de la selva y de la sierra, César rechazó siempre el estereotipo turístico

y racista del indio triste. Como en el caso de la racionalidad, el problema no consiste en desconocer el humor indígena, sino en saber captar sus peculiaridades.

Con la evocación de Arguedas, volvemos al núcleo fundamental del libro. La anécdota sobre el llamado trágico del escritor a los amigos, para que se impida la llegada de los invasores españoles, es muy elocuente. El trauma del escritor, así como el trauma de millones de peruanos, no puede resolverse en el nivel individual. Implica el recurso a una dimensión colectiva, así como a una visión temporal que no coincide con la cronología lineal de la cultura dominante.

Pero no perdamos de vista la relación macho/hembra, ya detectada al comienzo de estas notas. El juego del amor aparece aquí en toda su dramaticidad. En oposición a toda representación idílica, recupera el elemento conflictivo que los grandes poetas siempre intuyeron, ya desde el mundo antiguo. Según César, la mujer se encuentra en otra parte, siempre. Sus orgasmos fingidos marcan una frontera infranqueable. Su relación muy fuerte con la sangre es otro rasgo distintivo que acentúa la separación. El tabú de la menstruación es una prueba de esta división insalvable. La paradoja verbal sirve apenas para ocultar el sentido de la soledad.

Sin embargo, esta visión agonista no conlleva ninguna forma de abdicación. La fuerza del eros domina, a pesar de todo, este libro. *Penetrar placeres para brindar amores* es tal vez la fórmula de César que mejor sintetiza esa actitud. Este libro es la última realización de su oferta de amor. La fuerza del eros arrasa con todas las divisiones de géneros literarios y da vida a una obra siempre imprevisible, que nos permite disfrutar de la compañía inimitable de César, más allá de su violenta despedida.

LIBRO PRIMERO
EL SEXO Y OTROS DIOSSES

1. DE CUANDO LOS VARONES ERAN MADRES

Los viejos awaruna y wambisa de la Amazonía peruana hacen memoria de los tiempos de antes, cuando las mujeres no sabían dar a luz como ahora. Los hombres les abrían la barriga para sacarles el hijo. Y como la madre seguramente moría sin trance, era el padre quien amamantaba y criaba a los nacidos. Tetas buenas tenían los varones de esas épocas. Las hembras no tenían.

Una vez ocurrió un hombre con su mujer bastante embarazada. El marido se fabricó un cuchillo de carrizo, le cortó el vientre y extrajo la cría. Si le hubiera salido niño, de fijo que lo mataba, pero como resultó hembrita se puso a darle de mamar. Conforme la mujercita fue creciendo, su padre la empreñó, hasta que llegó el día en que hizo un tajo en la barriga de su hija y sacó un varoncito. Lo mató. Viéndose sin hijo y sin mujer, y a pesar de la tremenda lluviaza que caía en plomada sobre el monte, decidió salir a buscar familia y ¡plash, splash, splash!, pisando charcos fue a otro caserío, agarró una muchacha, la que le gustó más o la que se defendió menos, y entonces se la trajo. También a ella le llegó su día. El marido le dijo: "Voy a cazar a su centro del bosque, tú anda a recoger maní de la chacra y vuelve temprano porque hoy te sacaré el hijo". La muchacha obedeció. Juntando maní estaba la muy desdichada cuando se apareció Katip, la rata, seguida por su montón de crías, y al escucharle sus lágrimas a la

mujer se condolió: “¿Por qué lloras, paisana?”. “Porque hoy día voy a morir”, contestó ella. “Todavía estás muy joven para eso”, repuso Katip, la rata, y la muchacha sin dejar de llorar le explicó todo lo que le pasaba, y Katip prometió salvarle la vida si ella a cambio le regalaba su cosecha de maní. Así acordaron. La joven dejó de lamentarse y siguiendo indicaciones de Katip fue a pedirle a Utu, el cuy hembra, que por favor le enseñara a tener hijo. Utu ni caso le hizo porque se hallaba pereceando muy entretenido en comer yuca y comer yuca, echado ídem bostezó, ahí, en el claro.

Al ver a la muchacha que regresaba hecha una noche, Katip, la rata, le devolvió la esperanza: “No te preocupes más, hermana”, dijo, “yo te voy a enseñar”. Y comenzó a instruirla: “Hinca dos palos en tierra y sobre ellos coloca otro de través”. Katip decía, y la mujer hacía. “Extiende hojas de plátano en el suelo”. “Con tus dos manos agárrate del palo atravesado”. “Cuélgate con las piernas bien abiertas”. “Ahora respira fuerte, respira despacio”. Y mientras la muchacha tragaba aire profundo para serenarse, Katip le apretó el vientre de una manera tan experta que ahí nomás salió la criatura resbalándose cayó sobre las hojas de plátano.

La mujer bien contenta le dijo muchas gracias a Katip y se volvió para su casa. El marido la estaba esperando con el cuchillo preparado. Harto se molestó cuando la vio llegar con su hijo en los brazos.

“¡Entonces ahora críalo tú sola!”, vociferó el hombre y se cortó las tetas. Con el cuchillo de carrizo se tajó sus tetas y las arrojó a donde estaba la muchacha. Quizás fue por la mortificación, se me da por pensar, porque como de a propósito tembló su puntería y una teta le cayó a la mujer en su delante y la otra en su espalda, de este ladito. Pero como en todo, lo más importante no es lo que pasa sino lo que pasa después; al rato el pecho de la es-

palda poco a poco también terminó por acomodársele delante, alineado y parejito junto al otro. Desde ese día las mujeres dan de mamar a sus hijos. Los hombres ya no.

Eso es lo que hasta ahora cuentan los viejos awaruna, los jíbaro viejos, me dice mi hermano Iván, que es jíbaro awaruna por sangre de su madre. Puedo mirar su voz abrillantándose en sepías frente a la negrura, hendiendo el aguacero más allá de las islas de niebla compacta y paseandera con que las malgeniaturas del Río-Mar se alían con la de la tormenta a esta altura del año, de manera que salen igual las lluvias y llueven peces, "camionadas de pejes", dice Iván exaltado, "para mejor de los hambrientos y para más mejor de los generales que mandan tropa con armas recogerlos, ni que fuera guerra, no milagro".

—Con hartas dedicaciones cuidan sus historias esos nuestros paisanos awaruna, —dice ahora Iván Calvo—. De boca en boca y de viejo a muchacho, así las conservan. Estita que te digo, con su poco y su mucho me la contó el más veterano de los abuelos de mi vejez...

En lugar de "mi papá" o "mi mamá", los amazónicos decimos "mi vejez", lo que además de todo, es la verdad.

—Me han dicho que **de usted sus vejeces** han viajado afuera.

—Solamente **la vejez** de mí ha viajado. **El vejez** no.

Nuestros padres empiezan a ser nuestras vejeces conforme nosotros dejamos de ser sus niños, y dejamos de ser sus muchachos y dejamos de ser sus hijos para empezar a ser las vejeces de los nuestros, **es natural**, dice Thiago de Mello.

—Imagínate nomás esas **lejuras** de la Cordillera del Cóndor. En una de esas selvas endiabladas, ahí en su arriba viven mis familias jíbaras. Cuando he ido a visitarles me quedé no sé cuántos meses como si ése fuera mi natural, mi siempre, y comenzando su noche de la víspera de volver acá a Iquitos el abuelo de mi

vejez estuvo cuenta que te cuenta conmigo hasta que amaneció. Él me dijo que si Utu, el cuy hembra, le hubiera enseñado a parir a la mujer en lugar de Katip, nuestros hijos nacerían de pie y enseguidita se pondrían a caminar, pero ahora las pobres criaturas tienen que esperar más de un año para poder andar, y todo por culpa de un cuy haraganiento.

Aquí, en el mismo lugar de la memoria donde mi hermano Iván termina la narración del mito awaruna, principia nuevamente la existencia confraternal del mito en **este mundo** (**No existe un único “otro mundo” sino varios, y todos los otros mundos están en éste**, dice Sartre), muy a pesar de los inquisidores de hogaoño que, so pretexto de “descifrar el significado que encierran los mitos”, e interpretando enjuician personajes (de los mitos), y condenan personas (de los pueblos) luego de haber distorsionado las metáforas en el “potro” de los diagnósticos racionales.

Todo organismo autorregulado –debido a que no sigue mansamente sus propias leyes internas– va más allá de la mera adaptación (Piaget dixit). El organismo, incluyendo su sistema genético, trasciende cualquier restricción impuesta por las unidades de herencia estáticas. Ese excedente formativo, transfigurado en imaginación creadora, hace que el humano sobreponga la interrelación mecánica entre su sistema genético y su ambiente. La mente humana se nutre de sus propias creaciones: a través de la metáfora, del poema y de las seriaciones mitológicas, los hombres expresan **estados de conciencia** y, sobre todo, reviven con mayor intensidad las experiencias profundas que, a manera de recuerdos vívidamente presentes, prosiguen originando sus **siendos de sensación**.

Kirk refiere quejosamente que “La transmisión oral está variando permanentemente los relatos míticos que ya se encuentran severamente contaminados”. Para Peter Munz este remodelado no es motivo de lamento ni de reproche, pues demuestra que

las mutaciones obedecen a un planificado proyecto colectivo subconsciente, y en consecuencia propone una interpretación del mito que utilice fundamentalmente (sino exclusivamente) principios internos inherentes a la mitología. Dado que los mitos poseen diferentes niveles de tratamiento oral o escrito, cabe consignarlos de acuerdo con sus temas y, eventualmente, "desmontarlos" en sus componentes episódicos aunque se los haya entendido y consentido en la práctica como unidades incólumes a lo extenso del tiempo. En realidad los mitos pueden ser ordenados **en series tipológicas** porque tienen **la** historia que se hacen al ser elaborados gradualmente: la búsqueda de la primera versión no significa la pretensión de "encontrar" al mito en su forma primigenia, perfecta y cabal, sino la necesidad de ubicar 'el tipo' del cual serán 'antitipos' las versiones ulteriores.

La idea de una edad dorada del mito presupone falsa y fatalmente que las versiones posteriores son desviaciones y corrupciones de la versión original pura. Pero ninguna versión es más verdadera ni más original que cualquier otra. Las diversas versiones literarias de Edipo constituyen las elipsis de una misma secuencia (o espiral mayor) tipológica; y aquello que las une inexorablemente es que son lo que son: nada más (y nada menos) que creaciones literarias que "avanzan" desde la naturalidad del relato genérico y sencillo, hasta la naturalidad de las formulaciones conceptuales y metafísicas más complejas. El Complejo de Edipo (es decir, la fórmula tri-terapéutica contenida en la base y en la meta de la versión de Freud), constituyendo por el momento la cima última de su seriación tipológica, no se auguriza como "el fin" de las otras versiones. Contra toda lógica occidental binariamente unívoca y contra toda pseudocoherencia excluidora, el Complejo de Edipo (de Freud) resignifica a todos los Edipos anteriores.

2. DE LA CARENCIA DE ALMA DE LOS INDIANOS QUE NO TENEMOS UNA (LO SUFFICIENTEMENTE PSICOANALIZABLE) PERO NOS HEREDAMOS LA MEMORIA DE MUCHAS

*Antes que hijos de madre, lo somos de su memoria.
Nacemos ya amamantados por la memoria materna.*

Tanto en keshwa y en aymara, como en los 42 idiomas que sobreviven en nuestra Amazonía, consta que los antiguos peruanos de hoy (a diferencia de quienes nacemos en castellano) tenemos seis sentidos, a los cinco habituales añadimos **Musiay**: ‘prever, presentir’.

El nonato, en su experiencia “**musiay**” donde lo inenarrado ya es lo inenarrable, bienviene desdibujos que no podrá contemplar y tampoco borrar: la intromisión de un **antes** intolerable y “suyo” funda en sus sentimientos el rechazo del primer no-recuerdo. Al niño que reciba como destino (ajeno) una imagen prefigurada por olvidos, hasta después de siempre lo abrumarán ausencias y nada habrá de afectarlo más que la falta de afectos. La animadversión al padre le vendrá por memoria, no por sangre o motivos, al igual que el amor consolidario a la madre y sus urgentes paciencias.

Seguramente lo antedicho hallaría cabida entre los elementos descriptivos básicos de cualquier infancia personal; pero también, y sin mengua de ninguna validez, entre las proposiciones de nuestra infancia como nación. Desde ambas proyectivas atestiguaremos que el niño, para decir verdad, nunca **se duerme**; más bien regresa a proseguir soñándose. La posición fetal es indicio insuficiente, parco. Con los ojos cerrados él se está viendo, invicto, al interior del mundo donde él era todos, así como de todos

(los niños) era el mundo del que lo desenterraron. Por eso, despertarlo (muy comprensiblemente) es despertarlo al llanto.

El adulto se sueña, además con palabras. Se recuerda **nacido, no naciendo**, al menos con su venia consciente: necesita saberse nacido del amor y olvidar que la idea de advenir a esta vida conlleva el sentimiento de dejar de vivir. Pero el mismo soñar que lo refrena, pone en libertad a sus infancias. Aquel niño que guarda el no-recuerdo de haber sido expulsado del amor, porfiará en guarecerse al subconsciente adulto como dentro de un vientre contrariante.

La última vez que visité al maestro Máximo Damián (prodigioso violinista que mantuvo una extensa y densa amistad **en keshwa** con José María Arguedas) me cuidé de llegar a su casa sorpresivamente, sin avisar a nadie, pero igual me fue inútil.

—Máximo me ha hecho escribir un papel para usted —me dijo su esposa—. Lo he guardado arriba, en un cajón bajo llave.

Subí con ella al cuarto, vi cómo abrió el candado de una gaveta. Leí el recado de Máximo Damián: “Hoy quizás mediodía, más tardar va venir jarawij poeta Calvo”. Era la cuarta vez que sucedía, y ahora por escrito, ya sin dudas.

—¿Cómo diablos lo supo, maestro Damián?

—Sabiendo nomás musiay, así he sabido nomás.

Todo lo que regresa a ser lo que no está, está en la realidad de las metáforas, que hacen audibles los reclamos de la nostalgia prenatal, entre cuyas **errancias** vivimos intercambiando imprevisibles desde orígenes dispares en el tiempo.

El existir fijado a las resonancias de una sola niñez empezada con el nacer corporal del individuo, no se soporta ni como referencia de quienes vemos desde diversas infancias equitativamente previas y, simultáneamente, simultáneas. Es de suponer que todos pervivimos en la influencia colectivamente inconscien-

te de nuestra niñez—especie—humana, acontesido que se torna “visible” para la nostalgia del universo en que éramos unicelulares, reflejada por la imagen coetánea del coito y su pareja polígama de óvulo y espermatozoides. Pero otras edades nuestras nos (in)forman de ecos equiparablemente palpables: nuestras adolescencias como civilizaciones impares: la Inka, la Wari, la Muchik. Sólo en la selva peruana he conseguido rescatar, a lo largo de mis andanzas de toda la vida, los nombres de 696 idiomas exterminados por la civilización occidental; esas **infansiedades** asesinadas habrán de perseguirnos a quienes nos falta (y no nos hace falta), no tenemos ni entendemos el hábito indolente de “elaborar el duelo”, habrán de perseguirnos como una herida no precisamente narcisística sino más bien intérmina, subyacente y ausente; pero, a la vez, alerta y fortalecedora, al igual que las otras nuestras infancias de naciones como culturas **no culturicidas** en existencias elípticas durante ya cumplidos infinitos; y desde la inmemoria de nuestras **adulceces** cuales candores, horrores, imperdones y orgullos nos estarán volviendo a **niñeces** (sin que lo sepamos en castellano pero **quizá, nomás, musiay, sabiéndolo**) con su rastro voraz de desarragos.

Sabemos que Freud frecuenta dos categorías de proposiciones: unas hablan con el lenguaje de las ciencias naturales; otras se (re)concilian con el significado personal de la conducta. La teoría clínica psicológica prioriza la re-interpretación constante (de las razones) de las acciones humanas, es decir las respuestas en significación a las vertientes del **porqué**; en tanto que la teoría metapsicológica privilegia la indagación causal de la conducta y (acorde con las ciencias naturales) intenta resolver las preguntas del **cómo**. ¿Nos hallamos frente a dos teorías diversas e inconexas? ¿Se trata, acaso, de dos niveles distintos de abstracción?

Hablar “con” el lenguaje de las ciencias naturales implica desarrollar las artes de descifrar (más que de trasmisir) y de

compartir (más que de descifrar) conocimientos e intuiciones que consolidan puentes entre humanos y, por ende, van y vienen guiados por emociones y sentimientos. El “significado personal de la conducta” no se (re)presenta menos impreciso ni menos emparentado con los afectos y pasiones de quien cree observar e interpretar certeramente, y de quienes se sienten ajenamente observados e irreconociblemente interpretados.

Dice Don Aurelio Miró Quesada Sosa:

“En el caso del Perú hay una realidad que no se necesita investigar porque puede observarse diariamente: la dicotomía entre el país occidentalizado y modernizado en tal o cual grado, y el Perú que puede llamarse ‘andino’ en un sentido generalizado, que mantiene también en diverso grado las creencias, los mitos, los usos, las formas de vida, las reacciones mentales, la falta de incorporación a las instituciones jurídicas oficiales. Se trata de hombres que viven y sienten y piensan en forma diferente, en un tiempo histórico distinto al de ciudades como Lima que se encuentran ya más o menos cómodamente instaladas en el marco contemporáneo.

“El problema de la comunicación, o de la falta de comunicación, no es sólo del lenguaje como comunicación verbal, sino que está en el fondo de él: la interpretación del alma misma. Nadie tiene derecho de imponer el uso exclusivo de la lengua, que por mejor aprendida que esté no puede nunca registrar los matices íntimos de la lengua materna; como nadie puede regatear su respeto por la principal y más extendida de las lenguas vernáculas: el quechua o ‘runa simi’, que no sólo es un instrumento oral riquísimo, sino una lengua en la que se han creado grandes obras poéticas que ha habido que difundirlas, sin embargo, en español y por escrito”.

Cuando soñamos ejercemos formas de coherencia que aceptamos ya proclamadamente como diferentes a las de la vigi-

lia, y sin embargo se nos hace difícil, cuando no inconcebible, admitir que otros puedan disponer de “sus otras” coherencias sin tener que sumergirse en el dormir.

Aquí, junto a nosotros (y desde mucho antes que nosotros) hay hombres que **recorren diversamente** sus edades.

No incumplen nuestras reglas, ni las cumplen. Tampoco las cuestionan. Son personas que viven en relación diversa (no inversa ni directa) a las escalas de valores (y temores) que en las sociedades occidentales supuestamente rigen nuestras conductas enamorales desde la **infansiedad**.

Y es justamente esa **diversidad** (que no está en el **recorrido**) la que propicia que los antiguos inkas del presente reafirmen sus tiempos personales inseparablemente del Pacha comunitario.

“Si mi tiempo puede desacompasarse con respecto a tu tiempo debido a nuestros distintos movimientos o condiciones gravitatorias, entonces ¿qué sentido tiene hablar de **el tiempo** y de **el ahora?**”, vuelve a decir Paul Davies.

Para quienes “el tiempo” no existe por su cuenta **sin lo que vive**, ni pueden tolerarlo confinado “presente, pasado y futuro”, **observar lo vivido** constituye un prodigo natural tan riesgoso como avizorar lo por vivir. Observar lo vivido significa predecirlo como observadores, **sin dejar de decirlo y desdecirlo** como participantes. No está emparentado con la emoción común de recordar.

El psicoanalista observa lo vivido reviviendo lo que otros recuerdan, y lo hace a sabiendas de que sus pacientes no están recordando precisamente lo vivido “en realidad”. Nuestra memoria consciente también desconoce los recuerdos autónomos y los olvidos imparciales. Los europeos nacidos en el Perú somos capaces de las hazañas más torpes e impensadas con tal de procurarnos el recuerdo de algún placer y el no-recuerdo de alguna ofensa. No somos buenos jueces de nosotros, y tampoco de los otros cuando nos desacatan emociones invisibles. Moshe tiene razón: **si sabe-**

mos recordar, el pasado nos sirve para sentirnos lo máximo. Pero sucede que “el pasado” (como es lógico) únicamente nos puede servir en “el presente”; y en este también presunto presente nos encontramos expuestos a cualquier babieca que disponga nuestra susceptibilidad, que no tiene nada de lógica y nos puede abandonar a expensas de un pasado capaz de abrumarnos con presentes equívocos, ilusos o inventados. Vivimos, pese a todo, de memoria; y además en plural. Hay cuerpos en los cuales hasta las caricias nos hieren. No siempre somos afectados por fatalidades: anécdotas banales adquieren, de improviso, jerarquía de injurias.

El oficio de la memoria, como dice Saúl Peña, no consiste en recordar u olvidar, sino en remunerarnos. Nuestra memoria inventa y borra al mismo tiempo. En las ciudades no resulta extraño ver a los próximos andar apesadados por agravios ficticios o por falta de agraviados, inventándose triunfos realmente ocurridos y borrando derrotas imaginarias. O lo contrario, cuestión de **analizandos**. Por entre los trajines inconscientes de la fantasía refrenada en el sueño y desbordada para la creación artística, allí es que la memoria inventa y borra indeclinablemente. Los traumas de lo insucedido pueden llegar a resquebrajar el agua de la fuente sin que Narciso se aperciba. Y, como consta a todos, **para que el ser humano siga teniendo sed, su autoestima tiene ojos de beberse.**

No existen teorías inconexas. Inclusive las más enemistadas convergen en el infinito posible de gradaciones que las forman e informan, por separado, dentro del universo abierto de la mente. Los “dos” niveles de abstracción, tratándose de Freud, sin duda serán más. En tanto que concatenamiento de teorías, vale decir de mitos, y dado que la seriación de un mito se pre-existe como praxis teórica, es genuino afirmar que el psicoanálisis es una creación literaria de Freud (aunque antes haya sido creado también por muchos más y, después, por muchos menos). Todos los grandes actos ocurren en la víspera.

El material escrito que fuera nutrimiento de Freud para sus citas, proviene de los autores que sobresalieron en la literatura europea entre 1870 y 1920. De allí también trajeron sus pacientes su materia prima, a la cual Freud atribuía una fuerza clínica evidencial, esa 'autoridad incontrastable' de la literatura como verdad privilegiada. Él aconsejaría a sus discípulos que en caso de no hallar la respuesta de algo "deben preguntárselo a un poeta". Los pacientes de Freud emplean el lenguaje en forma inflacionaria, no lacónica (aunque sí, en mi opinión Lacánica) y están familiarizados con la ambigüedad que sugieren (o que dejan de sugerir) las palabras. Sus errores poseen recónditos sentidos que revelan mejor que algunos aciertos; y los sueños y lapsus del propio Freud lo corroboran como testigos. No se trataría, entonces, de **otra asociación libre** sino de **una asociación organizada** en cierto momento especialmente excepcional de la cultura europea.

Igual, pero a la inversa, ocurre con nosotros. El material que obtenemos de nuestros pacientes no es producto de **una asociación libre** sino de **otra asociación organizada** en un momento trágicamente excepcional dentro de la impetuosa cultura europea que, en el Perú, cohabita con las milenarias culturas nativas que han sobrevivido a su invasión, expoliación y genocidio. Las vivencias del hombre andino figuran como signos en la serie de acontecimientos colectivos que van configurándolo al prefigurar los episodios de su historia mítica individual; y también en este caso el significado de la serie depende de la relación de las vivencias colectivas entre sí, más que de la relación de cada vivencia personal con el acontecer que la signa y es designado por ella.

Hablar de una memoria prenatal es hablar de memoria sin frontera de espacios en el tiempo. Antes de ser memoria, la nuestra llevaba los ecos del designio de sus predecesoras. Los orígenes individuales no son diferenciables para la memoria del origen cuya misión renace como prenacimiento de memoria en me-

moria. Estaríamos hablando pues, de otra genética de la memoria, y de lo que ello simbolizaría si se suman productos modificatorios al factor de libre albedrío de nuestros destinos; porque cada memoria se confronta en sí misma **como las re-creaciones** (y **con sus** re-creaciones) de la varia memoria original.

José María Arguedas acusó traumas infantiles de hace quinientos años, rasguños y fracturas de su vida-civilización inkai-ka. El tratamiento psicoanalítico tradicionalmente individualizante y euro-ego-céntrico que le brindaron, fue incapaz de entrever lo más allá de la infancia de sus apariencias personales, tras los enigmas de su especial condición heredante de distintas niñeces en “el tiempo” del Tawuantingsuyu (donde él sigue siendo, sobre todo, su propio antepasado) y también más lejos, entre los antepasados chinos de nuestros antepasados, en las nutritivas gloriosas y presentes de nuestra carne proverbial.

*Mas, ¿quién domará una bestia fiera ni aconsejará a los libres
y poderosos, confiados en sí mismos y persuadidos que
conforme a los bienes de fortuna tienen los del ánimo
y que la misma ventaja que hacen a los demás hombres en la
hacienda que ellos no ganaron, esa misma les hacen en la
discreción y sabiduría que no aprendieron?*

INKA GARCILASO DE LA VEGA

3. LA NIÑA QUE REGRESA DE SER HEMBRA

Según la teoría psicoanalítica tradicional, la libido, por naturaleza y en principio, es fundamentalmente masculina. No paradójicamente, la libido más decididamente masculina se forja entre las mujeres; y aquélla, menos varonil, que se suele desarrollar con los varones, podría ser calificada como “no-femenina”. La libido no básica, es decir la femenina, es básicamente masoquista.

La niñez de la niña transcurre inicialmente entre las bivalencias y ambivalencias de esa desviación, **confundiendo** su caudal con el cauce del niño. El hecho de que su primer amor (por ella misma) sea la madre (del niño) estaría demostrando que la no-niña, pese a ser lo que no es, **mutilada en su libre albedrío** y, en sus capacidades femeninas de elegir ser elegida o no, en términos a la orden de “elección de objeto sexual” cumple con lo prescrito por nuestra Edad de Piedra Psicoanalítica, adelantar el incesto original, dicho esto en el sentido con que El Amauta José Carlos Mariátegui rebautizó a sus escritos juveniles. El acierto en modestia de Mariátegui, que acota solvencia de superación y no menoscabo ni arrepentimiento, me parece propicio para la moedad psicoanalítica como constante de inconformidad.

El descubrimiento de las diferencias anatómicas ocasiona en la niña una herida narcisística de la cual raramente, y sólo parcialmente, se recobra. Su despliegue vital subsecuente se dará

en función de la envidia del pene. Desde semejante repulsa proyectiva a ser mujer, Freud **describía** (*¿deseaba, decretaba?*) para la mujer, un destino aherrojado por la urgencia de compensar insatisfacciones edípicas y fálicas graficables en el deseo de tener un pene y obtener el amor del padre. Pero lo que generó era dictar normas para convencerse que ser madres no compensaba insatisfacciones sino satisfacciones edípicas y fálicas, graficables en el hecho de tener un hijo de un padre-abuelo de Freud y por lo tanto de haber ya obtenido el amor del padre suyo.

Sólo cuando la dúplice contienda de la niña **con** Ella se resuelve en desmedro de sus ansiedades homosexuales, la niña –defraudada en lo ilusorio de ser su propia pareja– reacciona y se vuelve hacia el padre queriendo creer que él sí comprenderá que la falencia suya no colinda sino mutablemente, con cierta **grave-edad** que (tiene) **importa-ansias** inexorables no únicamente para ella.

Como hembra futura, la niña–madre preterida se estrena en el presente del Edipo. Curiosamente, el tiempo que decreta, con varias vidas de antelación, que también los azares de la niña la retrotraigan al fracaso, ese mismo tiempo teóricamente lineal e irreversible, hace de una inocente tres culpables cuyos anhelos y deseos habrán de girar acorde a las elipsis engarzadas en la cadena perpetua que el dogma les prefija.

De la niña que viene de dejarse entre decepcionadas apetencias yermas, la teorética de la Edad de Piedra espera que, como hembra, entre en la fase edípica con voluntad de sublimar la siembra.

“Cuanto más presumimos que una niña nos ama, más está ella prendada de su amor y su rostro –el mismo que Narciso besa en la piel del agua llegando a ser, él solo, El Amado y La Amada. Si alguien pudiera verla desde sus ojos ciegos y salvajes mirándose los labios incendiados sobre sus propios besos bautismales bebiéndose con

más amor que a nada ni a nadie sobre el mundo, vería que la niña regresa de ser hembra que sabe que la vida **es** donde **está** la vida y que todos estamos en el sitio que fuimos”.

Para el poeta rumano Mihail Eminescu, el viaje de la niña no ataña al territorio prefijado de una infancia vetada por la literalidad.

Entretanto, Freud juzgaba que la niña descubre su vagina en las proximidades de la pubertad y que el sentirse privada de “sus” genitales masculinos le agosta la vida psíquica con una sucesión de oprobiosas ansiedades y fantasías. Entre los escritos de su horizonte temprano, Freud afirma que “la mujer es genitalmente inferior al hombre”.

Nadie con sano juicio creería que el precursor imaginaba propinarse a sí mismo (y, de paso, a todos) el doble insulto de haber sido procreado inferiormente. Entredichos como éste, si no llegaron a ser desactivados expresamente por él, recibieron sin duda la corrección retroactiva de teorías freudianas ulteriores y más recientes dentro del fuero vivo de su obra.

Apresurar criterios anticipándolos a la realidad, es un lujo riesgosamente precursor que muchas veces los precursores no se pueden dar: las atingencias de Freud a la femineidad estuvieron resquiciadas por el medio patriarcal y falocéntrico dentro del cual vivió.

“Las Civilizaciones también somos mortales”, dijo el inmortal Rimbaud. Puntos de vista inamovibles otrora, devienen insuficientes y obsoletos, la envidia del pene, que fuera **tenida** como básica e irreversible a mayor profundidad, es ahora **temida** como noción simplificadora y reduccionista capaz de conducir a las mujeres a la sustitución de su autoestima por una imagen neurótica de sí mismas como seres deficitarios y perjudiciales. Y sin embargo, las investigaciones que han dotado de nuevas perspectivas a la

psicología y a la psiquis femeninas, no han repercutido ni en la conceptualización ni en la diagnosis del tratamiento psicoanalítico de las mujeres.

Para comenzar por el final, aquí en nuestro momento, la niña **se** descubre sus genitales externos y su vagina antes de los dos años de edad. Aunque su representación mental sea confusa, ella es consciente de "tener ahí" algo **placentero** que podrá catarctizarse bajo condiciones óptimas y llegar a ser altamente valorizado.

A semejanza del niño, la niña experimenta cierta angustia de castración que se pronuncia como temor por la integridad de sus muy apreciadas vulva y vagina, descalificando así la tesis de que los miedos de la niña son singularmente complicados e indefinidos debido a que sus genitales, en comparación con los del niño, carecen de la "notoriedad" y requieren acentuadamente de un re-conocimiento táctil y olfativo distinto.

El daño potencial no se agota en la desgarradura narcisística de la pérdida. Reactivado por la fantasía de la niña, suele adoptar el rudimento de otra sospecha nociva que se propaga al interior del cuerpo. La niña se imagina contagiosa: ¿y si el ultraje a sus genitales se prolonga y condena a sus bebés futuros de la misma manera que al bebé-self que colapsó en estigma atemorizante desde-hacia su pasado?

La constatación de las diferencias anatómicas y la envideia del pene configuran focos de alto riesgo traumático que no cabe subestimar en su estado de ausencias aparentes, es decir de latencias, por más que convengamos en que insurgen cuando la niña **ya lo es** ante sí misma y, además de **saberse**, **sabe verse** con determinada conciencia de sus genitales y de su condición de mujer. El deseo de tener un pene no comporta ansiedad de sustituir o necesidad de compensar. La niña no prefiere ser niño sino que solamente desea un pene además del clítoris y la vagina.

La envidia del pene representa una que otra fase específica dentro de los sucesos inherentes al desarrollo. Si seguimos la propuesta de Moisés Lemlij y trastocamos la antigua teoría para poner énfasis en lo que la niña tiene y no en lo que no tiene, comprobaremos que la envidia del pene responde a una faceta de la niña que se corresponde con las metamorfosis de la mujer, y que frecuentemente la mujer es una niña en trance de abandonar la envidia de lo que no tiene para enorgullecerse desde lo que tiene. Este marco teórico postula la reemergencia y reelaboración de la envidia del pene en cada etapa del desarrollo, siempre que su resolución sea parcial, sobreentendiendo que la reemergencia procede **de** y **para** diversas funciones autodefensivas y que la envidia del pene no se reconsidera como totalidad sino como respuesta mudable e itinerante que refleja versiones particularmente inenajenables de la relación objetal y del self.

Vivimos con y desde las metáforas, rehuyendo la prisa y el contagio de los “al pie de la letra”, porque sólo las metáforas expresan cabalmente la relación del hombre con el mundo. “Las primeras expresiones fueron tropos”, escribió Rousseau, no siendo el primero en percibir que el uso de expresiones metafóricas es constatable en todos los idiomas (aunque sospecho que, también en este aspecto, algunos idiomas son más iguales que otros). No **somos** aquí para **estar** conscientes de lo que sentimos. Nuestro inconsciente comunitario, comunicado solidariamente, sabe deslindar sentimientos de darse y de negarse, y sabe cuándo accede (y cuándo nos cede) a las revelaciones. En lugar de penetrar enigmas y forzar verdades para extraer errores, deberíamos penetrar placeres para brindar amores. El problema es que no siempre podemos hacer lo que debemos, y frecuentemente ni siquiera podemos hacer lo que podemos. El hecho es que la niña, por deber o poder, se halla impelida a volver a ser hembra, y esto se hace ostensible cuando transpone los umbrales del Edipo.

En alguna cantina provinciana de una novela de Manuel Scorza, un hombre que para variar está hablando de mujeres, con desgarro y con sarcasmo, exclama: "Es que en aquella época, señores, yo era (con perdón de la palabra) feliz". Quizás no venga al caso, pero como la vida también consiste en acordarse de ella, yo acabo de acordarme (con perdón de las palabras) que el ingreso a la fase edípica ha sido entendido y descrito como una formación secundaria precedida por el complejo de castración, y como una reacción al trauma de la envidia del pene. Tendríamos, entonces, que el estreno de lujo de la niña-hembra sólo es la trasnochada puesta en escena de un calco de monólogo entre dos, donde la envidia le dicta los parlamentos y los sentimientos al **personaje femenino** y la represión dispone los silencios de la **persona masculina**. Si "la" persona masculina es femenino y "el" personaje femenino es masculino, deberemos tomarlo como otra de esas casualidades idiomáticas desprovistas de rumbo y de importancia, ya que se relacionaría con "la" trama de la vida del gene, y no con "el" trauma de la envidia del pene.

En el contexto de vínculos ambivalentes y de rivalidad que tiene para con su madre, la niña se vuelve hacia el padre con la esperanza de obtener el pene (bebé) que le falta. La Edad de Piedra subraya que las ansias de la niña por un bebé provienen de la envidia del pene; pero para la niña que regresa de (y a) ser hembra, volverse hacia el padre no significa un fin: representa, más bien, un requisito para el fin. El padre es resignificado como el pre-texto después del cual podrá la niña inscribirse nuevamente en el texto materno junto con el deseo de ser, ya no su madre, si no tanto como ella. Volviéndose hacia el padre podrá verse, realmente, como se viera en sueños de olvidar, a futuro, donde podrá, si quiere y **se es** querida, tener su pene-bebé. Y dará de beber. Y beberá.

Tampoco viene al caso, pero debo decir que yo he tenido que retractarme de algunos malentendidos veniales que asumí como si fuera uno de aquellos entendidos—en todo, que publicitan la polifacética pedantería del psicoanálisis vernáculo, y lo grave es que un malentendido, a la vez que proviene de un vacío que aflige al “entendido”, ocasiona un vacío que no lastima a nadie sino a quien lo propaga; malentendidos frustrados revierten a su fuente **como un vacío maligno** que reclamará mayores malentendidos y se retroalimentará de más vacíos.

Pero, eso sí, no se me ocurriría pensar la vida psíquica en plazos de la noción de “permanencia recurrente”, por ejemplo, cuya aplicación es competencia de la Física, y tampoco en términos de una rígida ortodoxia causal prácticamente congelada como teoría. Demasiados analistas, que tampoco forman parte de los pluri-entendidos, permanecen incólumes en aquel molde conceptual mecanicista que, por lo visto, todavía decreta que las enfermedades sean producto de la conversión de realidades traumáticas y reprimidas, en fantasías y ficciones que brotan de las huellas de los **últimos primeros años** y crecen lastimadas y vuelven a insurgir en la conciencia, impelidas por una sola memoria rasa que insiste en malherirse.

“Una teoría científica es un mito”, dijo Freud, y también: “las historias clínicas que escribo se leen como cuentos”. Definitivamente, él es un creador, más que un descubridor. En vez de meros informes, los casos que refiere nos guían a entenderlos como capítulos de un género literario que debiera aceptarse como invención suya: la novela clínica de misterio. Creo que por lo mismo, al tratar de los sueños y los actos fallidos (por citar dos partículas de un solo ejemplo), se rehúsa a interpretarlos en la abstracción volátil y los re-crea en los ámbitos siempre imprecisas y precisos del humano inserto en su (in)(con)secuencia existencial. Deduzco que si Freud no interpreta los sueños de manera aislada,

es porque sabe que éstos (también) se producen en series tipológicamente intensificables e intensificantes, y sabe que los actos fallidos adquieren mayor significación si son considerados dentro del imprevisto de su continuidad, lo cual potentiza y enriquece las particularidades de cada acto o sueño aunque parezca desestimarlas. Para decirlo divulgadoramente: ni el hombre “normal” procede de la suma simplista de sus experiencias y no-experiencias, ni el “anormal” se reduce a la consecución mecánico-aritmética de sus traumas. Consecuentes con la intuible imprevisibilidad de nuestras secuencias, los humanos vamos y venimos constituyendo un siendo re-producido que se produce “siempre”: ni la personalidad ni las personas de la estructura psíquica son un producto terminado, ni un todo determinado por sus partes, ni un exceso predeterminado por sus carencias. También esto, sin duda, lo sabría Freud en su momento, cuando hizo parcialmente a un lado su propio determinismo (que sustentaba lo que lo sustentaba: el principio de causación mecanicista) y optó por la pluralidad de causas, ese determinismo plural que no por casualidad bautizó como **sobredeterminación**. Y, al escrutarlo como factor primordial en la génesis de las neurosis, permitió que Hardy Guntrip descubriera, medio siglo después, que “los términos de la ciencia física no son adecuados para los fenómenos psíquicos” ya que “el psicoanálisis proporciona un modelo nuevo para la personalidad” que admite la explicación de los fenómenos de “la vida personal” con base “en la sobredeterminación y la pluralidad de causas, no debiéndose entender la **causa** en el sentido físico de causas y efectos”. Y sin embargo, este malentendido, como una historia detenida, sigue.

Los occidentales nacidos en América difícilmente accedemos a las esencias del comunitarismo asiático andino. Melancólico caso de inutilismo competitivo, el nuestro. Internándonos en nuestra historia bajo la luz y la ceguera de un curioso concep-

to que proclama la unideterminación de lo original americano y la polideterminación de lo invasor europeo, no determinamos nada colectivo ni resolvemos nada personal, es cierto, pero superamos a Colón que sólo se equivocó de continente. Nosotros, además, nos equivocamos de siglo: mientras el psicoanálisis moderno retorna a la Utopía, los psicoanalistas avanzan hacia la Edad Media de Piedra.

Ajena a tales trances, la identidad de género que en la niña se establece a los dieciocho meses de nacida, depende de la influencia paterna antes que del sexo ya deslindado fisiológicamente. Rescatada por su padre, se prefigura para el deseo de re-tenerlo mediante un pene-bebe. Su relato es correlativo a la nostalgia de la que habló Platón hace 2500 años y que Freud abordara desde otros ángulos: "Nada es más difícil que el placer experimentado alguna vez. En realidad nunca podemos abandonar nada: sólo sustituimos una cosa por otra". La nostalgia del niño por experimentarse como su propio ideal sin deseos ni pérdidas, reintegrando a salvo "dentro" de aquel tiempo donde él era todo y todo era feliz, puede inducirlo a proyectar su narcisismo "anterior a él" sobre su primer objeto, y luego, en el caso del varón, sobre su padre y sus atributos (principalmente el pene) durante el transcurso del período edípico.

Como proyectil que ignora el objetivo hacia el cual se dirige ineluctablemente, así la envidia del pene lo dirige a buscar identificarse con su padre **en lo que significa y es para su madre**, intentando usurparlo **en lo que representa para él**. La Edad de Piedra pormenoriza inocentemente que "el hijo desea tener una relación genital incestuosa con su madre" (sic). Sabemos que lo dicho por el hombre siempre dice más que sus palabras.

El nene (el pene-bebe) desea retornar (como pene) al vientre donde estuvo (como bebe) durante nueve meses.

¡Nueve meses! Con su más y su menos, el tiempo del hijo (como bebe) claramente, no es el tiempo del padre (como pene). Persistiendo en la dirección de esta propuesta, si la desatascamos de lo parental inmediato para llevarla hasta sus primeras consecuencias confirmaremos que el devenir del hombre apareja su por-venir sexual y que –como integralidad que se trasciende– es alentado por la promesa de satisfacción del deseo más arcaico: el del retorno al mundo en que self y no-self eran lo mismo. Y ya Bergmann advirtió que los tiempos de simbiosis son los promotores del remanente psíquico que nos hace añorarlos, y que gracias a esa nostalgia por la fusión podemos revivirlos durante el enamoramiento.

Dado que la niña se desplaza hacia el padre entre los ocho y los dieciocho meses de su edad (y no con posterioridad a la envidia del pene, como se malsuponía), tengo más razones que intuiciones para pensar que la niña y el niño ingresan juntos a las etapas edípicas positivas y negativas, y que existe una propensión madurativa anterior a ellos que puede predisponerlos (o no) en la elección de un objeto heterosexual. Los padres consolidan esta propensión, como adverso y reverso, cuando hablan y tratan a sus hijas de distinta manera que a sus hijos, a través de conjuntos de señales, directivas y expectativas que éstos también perciben de distintas maneras, fortaleciendo la aptitud sensorio-motora que utilizan para sus propios fines de exploración (de sus cuerpos y el mundo) y de definición (de objetos externos significativos animados e inanimados). Finalizando su primer año de vida, pasan de la memoria de reconocimiento a la memoria evocativa y construyen imágenes mentales cuyo manejo y experimentación marcaría el inicio de la inteligencia representacional. Mediando el segundo año, y coincidiendo con la locomoción erguida y las vísporas tangibles de comunicación verbal, estabilizan su capacidad de adquirir y elaborar imágenes simbólicas. A partir de ese entonces, su

desarrollo intelectivo proseguirá entre las márgenes de lo simbólico, más que por la vía sensorio-motora^[1].*

La niña llega **despacio**samente a una convicción de identidad.

Los sentimientos que se van inaugurando en ella mientras toma conciencia de su estar siendo, no se hallan al alcance de nuestra imaginación y tampoco al de la suya pues la niña los vive o los padece como algo natural y “después” la memoria se encarga de guardarlos, entre otros olvidos, dentro del inconsciente que habrá de protegerla. Cuando se descubre “no-niño” ella comienza a concebirse “niña” de acuerdo con lo que siente –que sabe– que es, y esto aparece como corolario de un otro acontecer temprano en el proceso integral de la representación de sí misma (que ha continuado remodificándose luego de los 18 meses), para lo cual resulta indiferente que tenga o no tenga una percepción concisa de su vagina. Una vez que la sensación de ser “no él” es reemplazada por la certeza de ser “sí ella”, el deseo de un pene-bebe se convierte (teóricamente) en urgencia por la maternidad y así (teóricamente) se reconoce y desarrolla en la madurez de la pulsión libidinal.

Soy testigo paternalmente cómplice del caso de cierta joven de 17 años, quien sostuvo una vida de “amor libre normal” según ella, relacionándose sexualmente con los varones que la atraían (y todos la atraían), hasta que conoció a una muchacha de su misma edad. Ambas le devolvieron crédito romántico al desprestigiado amor a primera vista y, tras un tiempo (im)prudente, se marcharon a Europa perseguidas por el escándalo. Cuando la joven me telefoneó, casi no consigo reconocerla en esa voz súbitamente varonil que tuvo a bien informarme que le seguían gustan-

*NOTA DEL EDITOR: El autor cada vez que utiliza la nomenclatura [1] es para citar a Moisés Lemlij; [2] Peter Munz; [3] Ángel Garma; [4] Paul Davies; [5] Jorge Edwards y [6] para César Miró. ver pág. 140

do los hombres pero que habían dejado de interesarle provisionalmente. Para abreviar: mi amiga recibió en su vientre el óvulo fecundado artificialmente en el de su amada, y dio a luz una niña que actualmente ya es mayor que su madre cuando la conocí. “Donde cabe una verdad, caben más”, dice el brujo amazónico Ino Moxo. Deberíamos habernos hecho ya la idea de que el deseo de tener un bebe (es decir: la maternidad entendida como destino anhelado) cumple con el seguimiento impredecible de líneas que no nacen forzosamente vinculadas a la elección de objeto sexual ni al deseo de tener un pene. Y, en todo caso, recordar siempre de otros modos que “el prototipo de toda relación amorosa es el niño mamando del pecho materno” y que “en tal sentido, la búsqueda del objeto de amor es un re-descubrimiento”, tal como escribió Freud, sabiendo que el propio self puede tomarse como modelo de amor objetal ya que “el amor no permite ser encuadrado en el esquema de los instintos” porque no es apenas componente del instinto sexual sino expresión de la totalidad de sentimientos de lo sexual.

Mi memoria me trae dos autores hasta estas líneas. De una parte, la inalcanzable Melanie Klein, quien profundiza en la noción freudiana y aprehende la idealización amorosa como una otra defensa frente a las ansiedades persecutorias; y de otra parte, Waelder y su risueña pero granítica jerga en torno a que el objeto de amor elegido **debe estar** conectado inconscientemente a los objetos de amor del pasado, pues el amor constituye un tributo a la capacidad del Yo para conjugar armoniosamente los deseos del Ello con las demandas del Super Yo y con los reclamos de la realidad. En fin. Por no referirme a la fatalmente certera afirmación de Kernberg cuando expone que “no puede existir una relación de amor significativa sin que persista el self” y que los integrantes de una pareja se mantienen unidos porque adecuan sus necesidades narcisísticas a la primacía de su relación.

A pesar de lo cual, Ovidio nos informa que Pigmalión fue tan desaforadamente misógino que eligió por compañía una estatua esculpida por él y se casó con ella luego que Venus le concedió vida carnal al mármol. El narcisista Pigmalión se afincó en un anarcisamiento más narcisístico que el del propio Narciso, cuyo afamado romance con su propio reflejo en el agua, no por ilusorio le fue menos mortal^[1].

Waites explora una representación ideal de la feminidad en la mujer estéticamente perfecta pero conductualmente no agresiva, y el tipo de estructura defensiva con el que suele asociarse ese ideal. La idealización comportaría una temprana devaluación de la imagen materna en el narcisismo del niño y la diferenciación de su imagen corporal en una consolidación de la identidad de género. El fetiche femenino de la vida adulta es más (y es menos) que una representación de sí mismo, debido a que refiere “lo que no era no-self, lo que no era no-madre”, a diferencia de la representación del objeto transicional que organiza una estructura defensiva persistente en el adulto (no la solución ocasional de alguna que otra crisis temporal) a cuyo amparo el hombre más (per)turbado ‘realiza’ la ilusión de separarse de “su” objeto sin dejar de mantenerlo esclavo del control compulsivo que, a su vez, lo esclaviza. Las mujeres que aparentan someterse por intimidación o masoquismo, no hacen sino tolerar el ritual fetichista con el propósito de incluirlo en sus respectivos arsenales anteriores y posteriores a la guerra fría. “Donde hay una mujer frígida, hay previamente un hombre refrigerador”, dice Max Silva Tuesta.

A embargo del escepticismo universal que suscita “lo que realmente ocurre cuando una mujer se encuentra sola en una habitación con un hombre”, me consta que una mujer nunca se encuentra sola, menos en una habitación y, muchísimo menos, con un hombre. La mujer se encuentra en otra parte siempre, y con

varios “alguienes” más. De allí que cuando hablamos de **la mujer**, en realidad estemos hablando de **todas las personas que una mujer es capaz de ser** en relación **con todas las personas que cada hombre es capaz de ser con ella**.

Y aquí, entre paréntesis, una cuarteta extraída de una breve serie de coplas limeñas, no muy confiadamente populares pero sí declaradamente anónimas:

[EL HOMBRE, PARA PENAR,
VINO A ESTE MUNDO TRAIDOR.
ES JUSTO QUE EL HOMBRE PENE.
CUANTO MÁS PENE, MEJOR].

El resultado de las investigaciones de Masters y Johnson es concluyente: la mujer vive entre cinco y ocho años más que el hombre. Mientras éste comienza a despedirse de su máximo poderío sexual a partir de los 19 años de edad, la mujer está arribando al suyo después de los 35.

Recordaré, entre comillas, que: “Para la hembra humana, el orgasmo se significa como experiencia del contexto psicosocial que confronta. En tanto que episodio fisiológico, tal experiencia importa un relajamiento de la vasoconstricción sanguínea y del incremento miotónico; y en tanto que trayecto psicológico, importa la percepción subjetiva del clímax de respuesta al estímulo sexual”.

Y, sin comillas, que: La mujer está capacitada para emprender un retorno inmediato hacia el orgasmo, si es reestimulada antes de que su excitación decline a nivel de la fase de meseta. Si no es reestimulada a tiempo o a cabalidad, sólo estará capacitada para efectuar un retorno menos inmediato hacia el orgasmo. Y si la cima de su fiebre ha descendido hasta una temperatura sexual bajo cero, ya no podrá estar capacitada para nada, salvo para iniciar un retorno distinto –más demorado y sabio– hacia el orgasmo. Y así hasta el infinito. Ese orgasmo infinito que.

cuando no envidiamos, agradecemos infinitamente. (Revisando las líneas precedentes compruebo haber escrito que la mujer "es reestimulada", ¡como si se tratara de una palabra inerte!)

Con escasas excepciones, la aptitud fisiológica del hombre durante la reestimulación deviene tan espaciada como sigilosa. Las respuestas de mayor intensidad suponen el empleo de recursos metódicos de autoregulación; las de mediana intensidad provendrían de la manipulación de la pareja que recurre a técnicas similares con cierto atisbo de espontaneidad e inspiración; y "las respuestas de nivel más bajo se alcanzan durante el coito", dicho esto con las dudas que habremos de certificar en su momento. La tesisura de la respuesta orgásmica suele ser la misma teóricamente, ya sea que se trate de estimulación mecánica, heterosexual o manipulativa de cualquier zona erógena (o de todas), o de coito artificial. Cabría deducir que un orgasmo resultante de fantasías ocasionará similares pautas de respuesta. Ocurre, empero, que el ciclo del placer es generado **también** por fantasías; o, **si se quiere**, también por realidades más o menos fantásticas que aquellas.

Lemlij aconseja que prestemos especial atención a dos fenómenos que Welldon señala como impares o indesligables entre sí, antes de adentrarnos en cualquier hipótesis acerca de la psicología y la psicopatología sexual de la mujer. El primero alude al **espacio interno**, término acuñado por Erickson (1968), que además de referir al embarazo, al parto y la lactancia, incluye las zonas anatómicas femeninas que representan completud, generosidad y calidez. El segundo es el **reloj biológico** que mayormente gravita sobre las decisiones adultas concernientes a la maternidad, especialmente "cuando el tiempo pasa". En la adolescencia el **espacio interno** tiende a prevalecer vinculado a las fantasías acerca del embarazo; y obviamente el **reloj biológico** reserva sus acometidas más apremiantes para la madurez.

Durante el embarazo, el presunto “pene-bebe” es un verdadero “proprietario-inquilino” que se apodera del cuerpo de la mujer y del control de sus representaciones mentales, como un **dulce y tierno antropófago de su alma**, por decirlo con el poeta Alejandro Romualdo. Haríamos bien en preguntarnos cuándo es que la mujer se siente (y es) completamente dueña de su vida. Porque el primer periodo menstrual (la menarquia) anuncia la fecundidad de la niña-mujer, y de allí en adelante tendrá períodos cada cuatro semanas (la menstruación) que le recordarán constantemente la porción de amenaza y de esperanza que conllevan. Y por más que esto llegue a durar muchos años, tales años no dejan de ser limitados. Desde las ignotas raíces de su ser-mujer, ella no deja de saberse poseedora de un mismo órgano para el placer y para la procreación. Sabe que un acto de placer sexual puede derivarla hacia el embarazo que cambiará totalmente su cuerpo y el cuerpo de su vida.

La persona viene escribiendo un guión desde su infancia, dice Stoller. La excitación sexual depende de lo “allí escrito”, por decir. La historia que **se cuenta** la persona, nace de una aventura autobiográfica disfrazada de ficción, en la que el héroe-heroina disimula conflictos decisivos, misterios intrapsíquicos, recuerdos verdaderos de ocultados eventos traumáticos y la resolución de todos estos elementos en un final feliz que es concelebrado mucho mejor mediante el orgasmo. El deber de la fantasía es transformar las experiencias dolorosas en triunfo del placer. En tal sentido la excitación sexual es definible como la oscilación entre el temor a la reiteración de los traumas originales, y el deseo de que esta vez sí tengan un desenlace placentero, ya que no inacabablemente placentero. Los factores de riesgo que se introducen en la historia con el objetivo inmediato de alejar el hastío, en verdad buscan elevar el nivel de excitación asegurándole al narrador que los peligros no son tan peligrosos. La hostilidad

abierta o encubierta genera y acrecienta a sus maneras la excitación sexual; su presencia en la biografía múltiple del erotismo pretende deshacer los traumas y las frustraciones infantiles que amenazan la evolución de la masculinidad y la femineidad. En diversos grados y mezclas diferentes, el mismo tipo de dinámica se encuentra en casi todos los humanos, sean clasificados como “perversos” o como “angelicales”.

La antigua y pretendida “debilidad femenina” que llevaba a la mujer a fingir el orgasmo (salvo, naturalmente, cuando su fingimiento era sincero), se apoyaba en el convencimiento de que la demostración del gozar de la hembra exacerbaba el goce del varón.

Los mismos teóricos presumiblemente expertos en esto (que son fatuos, es cierto, pero son infinitamente más cándidos que fatuos), enseñan que “la detumescencia y corrugación de la areola de los senos, y las contracciones en el tercio anterior de la vagina, descartan toda duda sobre la veracidad del orgasmo femenino”. Dado el caso, la práctica demuestra que también las excepciones constituyen sus reglas. La detumescencia y la corrugación famosas, indican los gradientes de la excitación sexual pero no garantizan su **in crescendo** ni son el vaticinio de su culminación. Y, al igual que otros “síntomas”, las no menos famosas contracciones en el tercio anterior, bien pueden comenzar antes del clímax, y su aceleración señalaría primero la proximidad y luego la inminencia y por fin la victoria del orgasmo, siempre y cuando tales contracciones no sean producidas **ad libitum** por las mujeres que tampoco imaginan que hay varones que simulan eyacular mediante golpeteos y crispamientos fálicos no menos convincentes. Los hombres son capaces de percibir los goces que im-permiten a sus mujeres, por más que finjan no darse cuenta de que ellas están fingiendo amarlos. Generalmente, nada impide que la mujer consiga apresurar al hombre. Tales artimañas siguen siendo utilizadas, tanto por las señoritas que ya no soportan a sus cónyuges, co-

mo por las damas que ofician de prostitutas y necesitan copar cada jornada laboral con el mayor número posible de clientes.

Se diría que el acto sexual explicita una historia de acontecimientos en cuya reescritura los cuerpos son palabras que **se inventan**. En el lenguaje diario y en el poetizar, las mismas palabras pueden repetirse, mas no así las frases y los versos que integran y revelan. Si hacer un poema es hacer el amor con las palabras, y si hacer el amor es hacer un poema con los cuerpos, no pueden existir repeticiones, ni cabe hablar de ello en singular. El amor es plural, reclamadamente (co)respondido en plural singularidad por el hombre que lo asume y por la mujer que lo precisa. Las penetraciones y las eyaculaciones constituyen algunos de los pre-clímax nómades del acto sexual cuyo idioma les dicta el re-encuentro a los cuerpos-palabras que lo crean, igual que las caricias (no solamente táctiles) que simultáneamente se dan y se reciben con todas las sintaxis del instinto que sabe cuándo y cómo bajar de todo para subir de escala. Todo, aquí, es intuición, y toda intuición, irrepetible. El placer de cada uno, idealmente, consistiría en obtener más cuerpos del placer compartido realmente. El placer egoísta que se sacia como mitad aislada, no únicamente expresa las carencias potenciales del hombre o la mujer, ya que frecuentemente los “varones” que se contentan con extraer placer de las mujeres, lo hacen más por negárselo (a ellas) que para dárselo (a sí mismos).

En todo caso, el placer de “cada uno” está signado por las memorias corporales de los placeres y los displaceres anteriores al cuerpo, y por la capacidad de re-asignarse a ellos durante el intercambio con los de “cada otro”.

La pareja es un cuerpo hecho de muchos cuerpos en el tiempo. Las únicas referencias que se intuyen conscientes en aquel intercambio son las del tiempo que los (dos o más) inte-

grantes de la pareja **requieran** para poder llegar (juntos) al cuerpo innumerable donde han de reiterarse fusionándose. Los cuerpos que se juntan por separado en busca de placer, tarde o más tarde habrán de retornar hacia sus rehusadas soledades; lo que quiero decir es que los cuerpos de la pareja, no.

“Y cuando ya no creas en estas mentiras”, dice Manuel Scorza.

Y Vicente Huidobro:

“No hay que hablar de la rosa;
hay que hacerla florecer en el poema”.

4. HABLANDO DE MAÑUCO DESDE LA VOZ DE MOSHE

Allá por esos años Manuel Scorza me contó que cada sesión con su psicoanalista era un martirio para él. "A ese martirio le debo la vida", agregó, "y también le debo varias semanas de honorarios".

Siempre me intrigó la relación de persona a persona que Manuel no quería tener (pero tenía) con el psicoanálisis. Era una concernencia respetuosa y apasionada, no exenta de humor negro y de cierta aprehensión que a veces lo abismaba. Recuerdo que solía parcializarse súbitamente, fanáticamente e indistintamente a favor o en contra de Freud y que, para deleite de sus contemporáneos, nos convencía de algo sólo para poder impugnarse al instante y persuadirnos de lo contrario. En todo caso, estoy seguro de que el psicoanálisis lo ayudó a sobrellevarse junto a sus tristezas y a incorporarlas entre las nutritivas de su potencialidad creadora.

Las obras de Scorza nos deparan mucho más que el privilegio de integrarnos a su universo artístico. Se trata de sumergirnos en las profundidades de lo humano y, al hacerlo, elevarnos. La existencia es más alta y más intensa cuando regresamos de explorar los abismos que nos son develados en sus poemas y novelas, pues dentro de nosotros también crecen abismos que ignoramos: nos asomamos a sus bordes únicamente cuando nuestras crisis nos llevan al extremo, y quienes carecemos del talento y del tiempo de Manuel y otros genios semejantes, nos resignamos a des-

cender y ascender en compañía del analista o de los pacientes, convirtiendo nuestros perentorios recursos vitales en una travesía íntimamente compartida^[1].

El Diccionario de Laplanche y Pontalis contempla dos versiones de “mujer fálica”: la que tiene un falo externo o atributos fálicos, y la que conserva el falo del varón dentro de sí. Generalmente se entiende como mujer fálica a la que posee un falo y no a la que se identifica con él. Para Limentani “el hombre vaginal” es un ser básicamente narcisista, inteligente, encantador y amigable, que establece fácilmente relaciones íntimas con otras personas, a veces absorbiendo y a veces sintiéndose absorbido. Algunas expresiones de su carácter son tipificablemente orales: lee con voracidad, busca compañía insaciadamente, de preferencia compañía femenina, dentro o fuera de lo sexual. **Es** femenino y, frecuentemente, también feminista. Raramente las mujeres se dan cuenta de la femineidad casi enteramente psíquica del hombre vaginal, pero él se siente vulnerable pues teme que se la descubran. Por uno u otro motivo, su comportamiento sexual con las mujeres suele ser superior a lo normal, aunque su propio placer disminuya afectado por la envidia de lo que su pareja está experimentando, al tiempo que acrecienta su deseo de saber exactamente qué es lo que ella siente y qué es lo que ella miente. El hombre vaginal se apoya en la heterosexualidad, identificándose con una mujer u objeto primario para escapar de las amenazas de su homosexualidad natural. Esto explica, asimismo (pero no **a sí mismo**), su necesidad de hacer corresponder femineidad con pasividad. La pasividad le resulta intolerable cuando se relaciona con varones, en especial con quienes ocupan cargos que dan autoridad. Principalmente lo angustia, más que la sumisión homosexual, la posibilidad de ser controlado; ya que se siente siempre reasegurado por su heterosexualidad^[1].

Algún malpensado me dijo que una persona tiene varios nombres porque su madre no pudo ponerle francamente varios

apellidos. Como no existe ninguna garantía acerca de “quién es el padre”, los hombres han tenido que organizar la sociedad en tal forma que pueda facilitarse (a todo el que se atreva a averiguarlo) el reconocimiento de su paternidad. Donde prevalece la patri-linealidad (monogámica o poligámica), se impone la obligación de la fidelidad femenina. Si el varón paga este precio con su propia fidelidad (lo cual es imposible pero suele ocurrir), lo hace más que nada por consolidar –en lo real creído– la ilusión de no ser el padrastro de sus propios hijos. El cuento de las instituciones sociales da constancia del deseo del hombre por perpetuar su linaje. Para la mujer, consiste en lo maravillosas que son la menstruación y la maternidad. No dudo que lo sean, pero asumirlo requiere una dosis de romanticismo que se halla fuera de mi alcance. “Si la maternidad fuera un asunto de hombres, la especie humana ya se habría extinguido”, dice una vieja broma que para mí es muy seria. Porque las mujeres están habituadas a lidiar con la sangre: la manipulan, la limpian, la manejan y sobrellevan. Para los hombres la sangre supone muerte o peligro: si no es resultado de alguna injuria, es índice y síntoma de que algo, definitivamente, no anda bien^[1].

Según la Edad de Piedra, la mujer en su infancia no posee ninguna percepción diferenciada de su vagina ni de su útero, y se autoconcibe como castrada. El hombre se concibe a sí mismo como natural (ya que “lo natural es tener pene”) y como superior respecto a quienes carecen de dicha naturalidad. Investigaciones ulteriores han demostrado que existe una temprana percepción de la vagina por parte de la niña, y que hay una clara diferencia entre sentimiento sexual y sentimiento maternal en la mujer. Tales sentimientos se separan en ella, de la misma manera que el sentimiento sexual y el paternal se ponen distancias en el hombre.

Freud frecuenta dos categorías de proposiciones: en una están las que “hablan” con el lenguaje de las ciencias naturales; en

otra, las que se (re)concilian con el significado personal de la conducta. La teoría clínica psicológica prioriza la re-interpretación constante de las razones de las acciones humanas, es decir las respuestas en significación a las vertientes del **por qué**; en tanto que la teoría metapsicológica privilegia la indagación causal de la conducta y (acorde con las ciencias naturales) intenta resolver las preguntas del **cómo**. ¿Nos hallamos ante dos teorías diversas e inco-nexas? ¿Se trata, quizás, de dos distintos niveles de abstracción?

Hablar “con” el lenguaje de las ciencias naturales implica desarrollar las artes de descifrar (más que de transmitir) y de compartir (más que de descifrar) conocimientos e intuiciones que consolidan puentes entre humanos y, por ende, van y vienen guiados por emociones y sentimientos. El “significado personal de la conducta” no se (re)presenta menos impreciso ni menos emparentado con los afectos y pasiones de quien cree observar e interpretar certeramente, y de quien se siente ajenamente observado e irreconociblemente interpretado.

El título de un trabajo de Aubrey Lewis, ‘Entre la adivinación y la certidumbre en Psiquiatría’, disyuntiva que no es exclusiva de los avatares psicoanalíticos: la ciencia en su totalidad avanza titubeando entre ambas, y la capacidad de convertir a la adivinación en predicción y a la predicción en certidumbre ha sido determinante para el desarrollo científico.

Un afamado analista occidental cuyo nombre se me ha perdido provisionalmente, informa que: “Contamos con vastas evidencias como para sostener que aquellas personas cuyas madres o sustitutas mueren antes de que ellas alcancen los doce años de edad, tienen más probabilidades de desarrollar cuadros depresivos” (sic).

En su obra inédita ‘Tácitas’, Pero Grullo acoyunda: “No tenemos evidencias de lo que pasaría si las madres (o sustitutas) dejan huérfanas a esas personas a los diez, nueve o seis años (o a

los trece o catorce) pero intuitivamente es presumible que todas ellas tengan más probabilidades de deprimirse que las demás personas a quienes no se les ha muerto nadie en el barrio". Un analista no tan connotado como los anteriores informa por su parte: "Otros estudios nos indican que, cuando se le impide soñar a una persona, dicha persona no duerme bien, lo que corroboraría la sentencia freudiana de que el sueño es guardián del dormir" (otro sic). Y, de acuerdo a Pero Grullo (pag. 33, **ibidem**), "No contamos con estudios acerca de lo inverso, es decir: si se le impide dormir a una persona, ¿esa persona podrá soñar bien, o soñar mal? Tal vez hasta sea capaz de no soñar".

No necesitamos releer 'Tácitas' para postular que hay dos posibles clases de predicciones científicas: las que indudablemente son correctas, y las que indudablemente no lo son. Las predicciones psicoanalíticas no corresponden al segundo grupo, y tampoco al primero. Son indudablemente probabilísticas. Sólo implícitamente "predecimos" que, si un determinado motivo inconsciente se (de)muestra, tales o cuales cosas pueden ocurrir, o sea que las predicciones psicoanalíticas deben tenerse en cuenta únicamente desde su emparejamiento con las de otras disciplinas, a semejanza de las "posdicciones" empleadas para comprobar la teoría de la evolución: cuando comprobamos alguna hipótesis acerca de las motivaciones inconscientes, lo que predecimos no es la ocurrencia de un evento específico, sino la de algunos o alguno de los varios eventos de "una clase" determinada. Ciertamente: vivimos en plural. Y en espiral.

De allí que los psicoanalistas acepten modos restringidos de investigación en cuanto a practicantes, pero –en tanto que científicos– recurran sin demora a toda clase de métodos, inclusive al "interdisciplinario" que, como bien sabemos, pertenece única y exclusivamente a todas las disciplinas, ya que todas las disciplinas e indisciplinas del hombre en el futuro próximo vienen sien-

do una. También en este sentido, era audacia y audacia lo que reclamaba Freud cuando reparaba en que la Física “nunca hubiera realizado ningún avance de haber tenido que esperar a que sus conceptos de materia, fuerza, gravedad y demás, alcanzasen el grado suficiente y deseablemente comprobado de claridad y precisión”. Freud modificó incansablemente “los modelos” de acuerdo a su experiencia no solamente clínica, buscando congraciárselos con la verdad psíquica y con la belleza literaria, más que con la realidad física. Y ello, afortunadamente, sin importarle que muchas de las hipótesis psicoanalíticas, además de ofender involuntariamente las maneras “normales” de pensar, se contradijeran frontalmente con ciertas consideraciones usuales de orden, dijéramos, moral.

“Antes yo era un corrupto por mi propia voluntad y con mi propio riesgo”, me confesó un amigo. “Ahora, gracias a mi analista, soy un depravado por prescripción médica”.

El que los antecedentes del psicoanálisis prosigan motivándonos desde las metaforías intelectuales y mitológicas de la antigüedad, también corrobora que mucho antes de Freud, y especialmente en la poesía, el psicoanálisis ya existía en razón de sus funciones y en función de los abismos de los hombres. La teoría psicoanalítica moderna, en cuanto práctica inmemorial, se atiene a las necesidades y mandatos de una vertiginosa realidad plural que la pre-existe y que ya no es posible imaginar sin ella. Obviamente la función del psicoanálisis no se reduce al marco de un espejo donde el analisando concientiza sus rostros inconscientes. El análisis destituye los enigmas voraces que ocultan (de sí mismo) al paciente, para que alcance a patentizar el revés-de-las-máscaras como simbología protectora y señal de más intensas imágenes de vida. El creador artístico, sujeto al entresueño, vuelve a poner en juego descubrimientos ilímites dotándolos de una belleza instintiva y commovedora para que los lectores concluyan

la autoría de la obra y hagan suyas las regalías de los deseos cuya satisfacción compartida es el objetivo verdadero del juego. La poesía es inconsciente en sus esencias. El psicoanálisis es consciente de sus efervescencias.

Sabemos que el proceso terapéutico no se interrumpe cuando el analisando se va del consultorio de su analista. Los inconscientes y conscientes de ambos no son afectados (en su decurso) por la lejanía. El psicoanalista podrá **decir**, y el analisando **escuchar**, con una **otra** libertad. Pero en éste y en todos los espacios de la escucha, el psicoanalista habrá de pre-decir, desde el analisando, aquello que aquél oculta, y habrá de distinguirlo de aquello que deja de mostrar; y también lo que él mismo presume que se muestra cuando sólo está dejando de ocultarse tras otras apetencias.

El analisando observa, en su memoria, la voz del analista develándole sus nombres inaudibles. Quizá entonces, de súbito, comprenda. Y, ojalá, comprenda que está oyéndose, y no huéndose, al fin.

No siéndonos permitido el acceso a las fuentes de la vida anímica del poeta, readmitamos intacto su derecho a fundar, desde una hipótesis inverosímil, un desarrollo completa y totalmente verosímil.

FREUD

5. LAS MANOS DEL DESEO SON LOS PIES DEL TEMOR

La toma de conciencia de la masculinidad por parte del hombre y de la femineidad por parte de la mujer explícita la pre-conciencia de una complementariedad basada en las distinteces que los (de)signan desde sus inicios corporales, y en la doble insuficiencia que desde antes de nacer los convierte en una Otra necesidad del Otro. Esto resulta (com)probable en los espacio-tiempos relativos al **individuo personal** pero seguramente habrá de revisarse de acuerdo con las variantes-móviles inherentes al Pacha de la **persona comunal**. En tanto, Woody Allen entiende que la mayor ventaja de la masturbación se demuestra en la garantía de estar haciendo el amor con alguien que nos quiere de verdad. También acerca de ello me es inevitable recordar que **todo, siempre, es más**. En la masturbación no solamente hacemos el amor con alguien que nos quiere sin dudas ni murmuraciones, sino que podemos hacerlo sin necesitar de la presencia inmediatamente física y no antelada de nadie más. El masturbador profesional u ocasional puede decir (sin tener que endeudarse con la mentira, ya que al menos en teoría no lo amenazan desgarros ni rasguños): "Yo soy todos aquéllos y aquéllas con quienes me (in)completo. No presencio ningún desdoblamiento entre mi Yo y la persona que

me quiere y en la cual yo nos quiero como (me) lo mezco, puesto que Yo soy ambos". Esta 'pareja ideal' que **se figura** durante (por y para) la masturbación, de otra cierta manera nos revierte a la 'pareja real' destilada tras la imagen del padre materno del mito awaruna, en la que se refleja por oposición y se proyecta por afinidad: **hombre y mujer son ambos, cada uno por su lado.**

Las interpretaciones elogiosas de la masturbación (exclusiva y elocuentemente referida a los hombres, como si las mujeres tampoco existiesen para el autoplacer) ya son características de un fenómeno (definitivamente manipulador) que se ha puesto de moda entre los medios de comunicación, y que, seguramente, se corresponde con el aumento de su ejercicio y de su aceptación social. Numerosos gracejos y frases ingeniosas acompañan tal moda. "Todo varón es su propia esposa". "El hombre viene al mundo con una luna de miel en cada mano". "Más vale follar solo que mal acompañado". Y el humor de doble filo de Carlos Tosi expone en su Diccionario:

"Pulpo: envidia de Onán".

Todo indica que la risa se ha tomado muy en serio su verdadero oficio: hacernos creer que no estamos llorando. Sospecho que estas bromas enmascaran la necesidad de postergar (de ser posible, hasta el infinito) el momento en que el rostro risueño del masturbador se mira con los ojos de su espejo y se descubre sollozando, acurrucado y solo, en lejanías anteriores a la lágrima.

El goce que atenúa, en un presente desaparecido, las angustias remotas y palpables, se besa en otro rostro con los labios agudos e insaciables de una herida sin nombre, y como las máscaras están siempre debajo de la cara, nuestra memoria se inviste con la inaudita franqueza de un oráculo que no hemos convocado y "nos lee la mano": entre las líneas de la vida vivida y no-vivi-

da sobresalen aquellas cicatrices reabriéndose, aquellas quemaduras imborrables que dejan las caricias que nos fueron negadas.

Se podría inducir que los amantes “normales” y “tradicionales”, al hacer el amor con su pareja se masturban con otra(s) y no siempre de manera simbólica, cuando no se masturban entre ellos al amarse con otros; y que los amantes de la masturbación se hacen “el” amor “con” cuerpos ilusorios que en el suyo se palpan y así, desvanecidamente, después de gozar “juntos” permanecen aislados.

¿Pero acaso los cuerpos que se aman en parejas concretas, o sea en teoría, no son generalmente tan o más ilusorios? Las mujeres que fingen gozar con sus maridos por piedad amatoria o rencorosa conveniencia, o por vengarse en ellas del asco y del hartazgo (de lo inalcanzado), son manos desamadas por cuerpos que masturbaban.

Como en toda relación afectiva y contraafectiva real, aunque con mayor dramatismo y desolación que en ninguna otra, en la masturbación fluctúan celos, llagas, vanidades, resabios de impotencias y furias demudadas como miedos, y proyectos y sueños e inconstancias. Cada masturbación, según sus (im)propios modos y modales, ¿también es poligámica o, a lo mejor, única y trianguladamente poligonal? No hablo de aquella clase de masturbación insustancial que irresponsablemente se dilapida para no aburrirse en los entreactos de uno y otro coito nupcial o burdeleiro, ni de las fútiles y hasta siniestras autocomplacencias de origen peatonal, pese a que constituyen una especie de mayoría clásica: la de la masturbación a primera vista (nos consta que los comienzos románticos no acostumbran perseverar en la certeza de un final, si no feliz, al menos exitoso).

Durante la **masturbación** (por temor al amor) a **primera vista**, asimismo, una persona es todas las personas con las que vive (des)haciéndose el amor (de espaldas a quién sabe), sin asumir

las personas de la culpa ni eximir a la persona de sus nombres carnales. En suma, se da por descontado que cualquier saldo negativo que, pese a nada, “nos reste” como resultado adverso a lo pre–**visto** por nuestras fantasías, lo endosaremos a la cuenta de ceros (todavía infinitos) de la fatalidad que nos indulta.

6. ESE PIE NO ES IZQUIERDO NI ES DERECHO

No sé si venga exactamente al caso del mito awaruna, me dice Moisés Lemlij, pero lo que yo resaltaría desde una perspectiva más antropológica que clínica, es cómo el hombre se adjudica atributos femeninos sin identificarse plenamente con la mujer en términos de género, y cómo la mujer hace lo propio y con ello refrenda un derivado de la teoría psicoanalítica del complejo de Edipo femenino en sus variantes particulares y de la angustia de castración que para ella deviene tan decisivo como insoluble; y recordando a Mariam Alizade, quien alude al orgasmo infinito de la mujer contraponiéndolo al ciclo coito-eyaculación-flaccidez del hombre, habría que ver si tiene sustento en el caso concreto de los awaruna eso que nos enseña el sentido común: que toda persona envidia lo que no posee e idealiza lo que anhela.

Y, ciertamente, el transcurso del mito awaruna refiere que podemos anhelar lo que poseemos, y ser idealizados por quien no nos anhela, y ser anhelados por quien no nos envidia. Nos hallamos, una vez más, inmersos en una disyuntiva tan dilatable como los paralelos de la realidad de la cual es fluencia: cada uno de los diferentes tiempos que se resignifican en el nuestro exigen diferentes partidas de diagnosis, diferentes recursos y rumbos de tratamiento y diferentes metas postergables. Tanto el Yo

occidental moderno, como el Nosotros oriental andino en cuya constelación subconsciente se inserta la conciencia vivencial de aquél, se nombran en la vida que nombran **con sus labios e idíomas intransferibles**. El universo de la realidad que está en perpetuo trance de nacer al interior del hombre que lo hace en nacimiento, es refractario por naturaleza al predeterminismo de las formulaciones intransigentemente unívocas, lo que no siempre significa que sean improcedentes. Esto, hasta los psicoanalistas lo sabemos, particularmente cuando constatamos que tales formulaciones (reactivadas por una **otra** pedagogía de muchas causas para un solo efecto) pueden llegar a modificar la porción de realidad que nutren y de la cual se nutren. Los aconteceres psíquicos (¿y cuáles no lo son?) dependen del “según” singular y novedoso **dentro del cual (se) sucedan retroactivamente a la perspectiva que los reformula**. Consecuentemente, y dado que “el tiempo” no pasa en lo que pasa sino en lo que ocasiona, resulta muy probable que alguna interpretación reduccionista “de hoy” convierta en rivales a los hombres y mujeres “de ayer”, incluyendo a los antiguos awaruna contemporáneos de su mitología.

¿Cómo se resimbolizan estas márgenes con el caudal de las características que se ha pretendido descubrir en la mujer durante la historia psicoanalítica? En aras de una verdad más verdadera o, en todo caso, menos irreal, ya no nos conformamos con las reiteraciones generalizantes de la **mujer fálica** y el **hombre vaginal**, ni con las subsecuentes y drásticas definiciones que a partir de una meta reversible nos dan por pruebas los considerandos en torno a lo que aislan y enemistan; “potencia fálica” versus “potencia uterina”. Esta última, que en verdad es primera, consta desde el famoso trabajo de los tres casquetes de Freud: nacemos de la primera mujer, preñamos a la segunda, y regresamos a no vivir en la tercera –la tierra en cuyo seno somos (des)amamantados por la muerte-. Ciertamente, la potencia germinatriz propia del hombre

expresa la diferencia entre la semilla y la tierra. Pero también la semilla proviene de la tierra. No tan sólo el nacimiento, la procreación y el fallecer, sino además el aire, lo imposible, la sed, la boca, la palabra, el sueño y el amor con sus adversos, rebalses y cosechas, todas las señas y enseñas de la vida y la muerte, son llaves y constancias uterinas.

Ya no nos conformamos, decía, con aquella anodina simplificación que opone la “mujer fálica” al “hombre vaginal”. **Y sin embargo**, como diría Galileo, **se mueven**. En el espacio–tiempo occidental que me toca, aparte de estar completamente seguro de que en asuntos de amor la mujer y el hombre cuando piden tregua es para la paz y cuando la conceden es para la guerra, y aparte de constarme que la mejor armonía no se da entre varón y hembra (sino entre varón y esclava, y entre hembra y esclavo), yo afirmaría que cada uno quiere lo de la otra y cada una quiere lo del otro, aunque, naturalmente, mucho más, y sin perder lo propio. Estoy refiriéndome a los que tienen algo que perder y, por lo tanto, algo que ganar. No incluyo a quienes siguen el consejo risueño de Manuel Scorza: “Nunca te vendas, salvo que sea por dinero”. Tampoco a los émulos del renombrado teórico E. Precoz, para quien **todo comienza demasiado tarde y todo termina demasiado pronto**. Ni a los que se desviven por vivir al pie de la letra repitiéndose porfiadamente que **nueve años con una mujer es poco, nueve meses es más**, y desvisten a su pareja “con el pavor de quien abre una tumba”, como dice un verso de Pablo Vitali. No considero a los masturbadores exclusivos que nunca se masturban con (ni masturban a) sus mujeres, sin siquiera tomar en cuenta que –por decir algo y en última instancia– **la mano no es una mujer pequeña, como creía Onán, sino que la mujer es una mano grande**. Y tampoco a las fálicas volubles que sienten un irresistible odio a primera vista por cualquier varón que pasa por su memoria. Etcétera. “Si yo tuviera sentimientos, todos serían de culpa”, suele de-

cir un viejo amigo mío, culpable de los subrayados anteriores, a quien también le place propalar que “la única diferencia que hay entre un capricho y un amor eterno, es que el capricho dura más”.

Seguir presuponiendo que lo que el hombre siente por la procreación es lo mismo que la mujer siente por el pene, me parece penoso, francamente. No sólo en lo que se refiere al sucedimiento milagrosamente natural de la procreación, la mujer es Dios. Pomposamente denominamos “potencia fálica” a la capacidad seminatriz del varón, y mientras los teóricos porfían en rivalizarla con la “potencia uterina”, la hembra menospreciada representa la única posibilidad y la única garantía de sobrevivencia de la humanidad. En su vientre, el tiempo de los hombres está siempre en la víspera del primer día de la creación. En nuestra memoria de nueve meses se re-produce un ciclo inmemorial y somos la memoria del agua donde fuimos flotantes y unicelulares hace millones de millones de años.

A los psicoanalistas que se dedican más a trabajar en su alcoba y no a dormitar en su consultorio con el pretexto de la “atención libre flotante”, les consta que la llamada envidia del pene mayormente se muestra y hace estragos en los varones, no en las mujeres, al igual que la frigidez y la histeria; y que la impotencia –por su parte– prefiere dificultar el goce de las hembras en vez de la erección de los hombres.

Lo que yo he comprobado, a lo largo de mis 47 años de actividad profesional, es que las mujeres se relacionan con el sexo varonil mediante una mezcla de **arrechura** (palabra que desborda presuntuosos sinónimos como ansiedad o deseo), **cachita** (que no llega a ser sorna), **complicidad, ternura, resignación bien o mal agradecida** y, también provisionalmente, **pica** (que no se emparenta ni de lejos con la envidia). Y, en todo caso, **celos**, de una y otra parte.

Independientemente de la intensidad, franqueza o felonía, con que una persona comunique (exitosamente o no) sus sen-

timientos pródigos o ausentes, e independientemente de su idoneidad para motivar, cultivar o soportar sentimientos (tanto los propios como los ajenos), constatamos que hombres y mujeres sienten en plural, no en singular. El humano, que siempre es de-sencuentro y re-encuentro de temores y deseos, se incentiva o/y se anula con celos, no con celo. El varón que no tiene celos o cree no tenerlos (y también en el que sí tiene mujer) reprime más temores y, por ende, re-tiene más deseos.

Los celos están siempre inalcanzando alguna revelación que simultáneamente esconde y se esconde de sí misma, además de poner de manifiesto, entre otras coartadas, el consabido y recondito deseo que acompaña al temor. De allí que percibamos, yendo y viniendo del temor al deseo, una fuente de vínculos contradictoriamente indisolubles e indispensables, y también entre ellos y el pre-sentimiento del que manan. Se sobreentiende que las diversas naturalezas de los celos **transcurren** por entre las diversas jerarquías de lo inconsciente, y que el tiempo de estos apuntes no me faculta para extenderme hacia la trama precursora de las dos prohibiciones fundamentales. El presente bosquejo aproximativo deberá verse a partir de una plural asociación del hombre con sus retratos temidos y deseados, que no a partir de alguna disociación psicótica singular.

Los varones, en caso de existir alguna dama que quiera enaltecerlos envidiándonos algo, deberíamos agradecerle eternamente si nos envidia erectos y no fláccidos. Dicho de otra manera: ya tendríamos que haber sustituido, en nuestro léxico, “aquellos del pene” por “aquestos del fallo”. (Mala palabra, **léxico**; empieza como **lecho** y acaba como **tóxico**).

Sospecho que los celos del hombre, en cuanto pene, malesconden envidia por los falos que puedan penetrar a su mujer. Y como lo real excede siempre nuestra pobre percepción e ingenio: las diversas naturalezas de los celos, al converger en sus

contrarios preconscientes propiciarán que el hombre le prohíba a su pene, el temor al deseo de ser aquellos falos y no llegar a serlo, prohibiéndose desear el temor de que los falos lo penetren a él en su mujer.

7. QUIEN HABLA DEMASIADO (OSCURO) NO TIENE NADA (CLARO) QUE DECIR.

A nosotros, diferentes en los meridianos aspectos cruciales que despliega el psicoanálisis **pariendo** desde su base al lenguaje, nos resulta natural que muchas palabras tengan un significado en castellano y otro en psicoanalítico. Cada uno de los oficios y disciplinas del hombre posee sus propias leyes y coherencias internas, y también en tal sentido el psicoanálisis viene siendo creador y creación de un lenguaje propio, pasible de crecer, emparejarse, procrear y morir, existiendo en castellano dentro de la realidad keshwa de un subconsciente mayor.

Nada justifica que sus depositarios descuiden lo apropiado por acentuar lo propio y olviden que hacer uso de un idioma supone cultivarlo en libertad, no sofocándolo en los invernadores de (por poner un ejemplo al revés) aquella jeroglífica versión que se hiciera de los primeros trabajos de Freud.

Sabemos que ningún lenguaje sobrevive **dentro** de lo que él es, sino **con** quienes lo son a través suyo, y que ser psicoanalista equivale a ser co-responsable de lo que recibe por destino ese formidable sistema creador de desciframientos que es el idioma psicoanalítico. ¿Por qué, entonces, se lo vuelve intrincado, hermético y cargoso? ¿Acaso no es posible arribar al psicoanálisis mediante otro camino que no sea el discurso automático que re-

curre a una jerga indigesta e indigerible inclusive para sus afiliados y convecinos?

Entiendo que el psicoanálisis fue mal-tratado desde su más tierna infancia, en el entorno de una Viena que estaba muy distante de poder acogerlo con sobriedad. Acosado por el desdén y la incomprendión de críticos y colegas, y enfrentado al común de los mortales que lo prejuzgarían como a un intruso sacrílego para su tambaleante intimidad, el psicoanálisis se vería obligado al aislamiento, buscaría el refugio de la autosuficiencia y se crearía una coraza sobrevalorada de infalibilidad: su idioma. Seguramente con él habremos heredado, además de las verdades que trasunta, las inseguridades que signaron su origen. Ello explicaría la avidez de los psicoanalistas por llegar a fundarse su propia escuela teórica, lo cual hasta me puede parecer necesario, pues la fortuna que venimos heredando no está hecha únicamente de riquezas: también de retos y obstáculos y dudas. Pero es inadmisible que tales mecanismos de defensa prevalezcan como si las innumerables realidades en las que el psicoanálisis actúa fueran apariciones fantasmales de aquella Viena que, en su entonces, no lo reconoció.

No preciso aclarar que lo antedicho es mero desprendimiento de una superficial observación de los primeros pasos del psicoanálisis, y que no pretende más de lo que sugiere. Ya que, como dijo un paisano: “¿Psicoanalizar el psicoanálisis?... ¡Sería una locura!”

Todos los poetas dignos de tal nombre han considerado como su misión verdadera la descripción de la vida psíquica de los hombres, llegando a ser, no pocas veces, precursores de las ciencias psicológicas.

FREUD

8. “COITO, ERGO SUM” O “COGITUS INTERRUPTUS”

Moshe me cuenta que un paciente suyo se halla al borde de una decisión crucial: recurrir a la cirugía para librarse de la inútil molestia de su pene. “La persona en cuestión, que ha tenido la habilidad, el tesón y el talento necesarios para culminar brillantemente la carrera de medicina, me cuenta (y yo le creo) que es muy querido (o muy querida) por sus pacientes. Luce ropa neutra y un peinado igualmente indefinido, entre femenino y femeñoide. Se trata de una persona plenamente articulada, que sin embargo me hace la angustiosa demanda de que opine recomendando que lo castren, que lo amputen, pues de ello dependen su felicidad y su vida”.

Agregaré a estos casos un ejemplo antropológico conocido como **la cubade**, cuya práctica subsiste en algunos lugares de la selva amazónica aunque es universal. La mujer no descansa un sólo instante ni antes ni después de dar a luz. Es el marido quien recibe los cuidados que corresponderían a la parturienta, y también quien padece –en indiscutible apariencia– los dolores del parto. La mujer trae a su crío sin ayuda de nadie, pone al recién nacido en brazos del marido y se va a trabajar como si tal cosa. La costumbre le prescribe al varón un reposo absoluto de “post-parto”. Mientras él se repone, las visitas lo halagan con felicitaciones y regalos, y la mujer lo reemplaza en el trabajo añadiendo a sus

obligaciones las del varón que acaba de ser madre. La secuencia precedente nos dice del deseo de castración en hombres que de ninguna manera se pueden incluir en la demencia. En el caso del médico transexual (yo diría que también) lo máximo que cabe postular es el empleo de la escisión como mecanismo de defensa en la estructura de la personalidad. Visto bajo la lente de su delusión, él es una mujer atrapada dentro de un cuerpo de varón. Su ansiada y verdadera identidad le exige deshacerse de la apariencia de identidad que lo aprisiona y le impide transformarse definitivamente en el ser que él envida, eliminando por fin aquello que está de sobra y cediendo su espacio a una vagina. Pero existen otros tipos de castración que, según la jerga psicoanalítica, son resultantes de la culpa y la represión. Para empezar: "Orígenes, uno de los doctores y padres de la iglesia católica, quien, a fin de no caer en la tentación de sus alumnas, decidió 'cortar por lo sano' y se castró. Si bien algunos pueden juzgar que esa medida fue un poco radical, en mi opinión el acto no se sale del marco de la razón: Orígenes, muy comprensiblemente, no confiaba en su propia fuerza de voluntad. El caso de Gandhi, siendo distinto, está en la misma línea. El Mahatma sí se acostaba con sus seguidoras, pero solamente para poner a prueba su inagotable poderío de abstención sexual. Afortunadamente, la infalible porfía de sus ejercicios lo libró de tener que sopesar una decisión tan discutible como la de Orígenes"^[1].

El Dr. Lederer, a su vez y a sus anchas, recuerda que, "Durante la dominancia femenina, las mujeres estaban muy satisfechas con la posesión de su propia magia particular y no envidiaban a los hombres su pequeña herramienta, tan fácilmente de ser apropiada cuando fuere necesario. La Gran Madre jamás carecía de falo, el falo se hallaba a su servicio y se conservaba como evidencia en el santuario de la Diosa. Y no se trataba de un hombre o de un Dios con falo. Era el falo 'per se', un instrumento desper-

sonalizado y de uso conveniente. Una vez utilizado ya no servía más. Para la Gran Madre, y ciertamente para sus descendientes de hoy en día, el pene resultaba prescindible, ya que una siempre puede conseguir más, y los nuevos probablemente son mejores. Por supuesto, los nuevos son más jóvenes. El temor de ser reemplazado por un hombre más joven en el servicio general de la Diosa, y específicamente en su atención sexual, ocasionalmente puede ser fuente de profunda ansiedad para los hombres de mediana edad".

Y aquí Lemlij retoma la palabra completa:

Las religiones dominadas por un dios adoraban al falo. Los semitas patriarcales veneraban sus propios genitales y juraban promesas poniendo una mano en las partes privadas de sus prójimos, costumbre todavía vigente entre los árabes. Palabras como "testamento", "testificar" y "testimonio", **atestiguan** compromisos jurados sobre los testículos. El sirviente de Abraham juró poniendo la mano 'bajo el muslo' de su amo (Génesis 24:9); **muslo** era eufemismo cuyo uso debíase al temor supersticioso de mencionar directamente el órgano divino. Los mitos de seudo-nacimiento masculino, como el de la paternidad de Dionisio por parte de Zeus, disponían que la descendencia germinase del 'muslo' del padre. El mandato de Dios era inflexible: a toda mujer que tocase los genitales de un hombre, se le amputaba la mano abominable aunque lo hubiese hecho por defender a su marido de algún enemigo (Deuteronomio 25:1-2). El verbo 'fascinar' es una reliquia viva, supérstite de los tiempos en que el varón creía en los poderes sobrenaturales de sus genitales. 'Fascinum' en latín, es 'pene erecto', presumiblemente fascinante para el sexo opuesto, al menos en la forma de un amuleto fálico, y tales amuletos se siguieron usando durante el medioevo como antídotos contra el mal de ojo^[1].

En Nápoles se lucía en procesión una imagen de Príapo con el pene tan largo y exaltado que le llegaba a la barbilla. Lo re-

verenciaban como 'el santo membro'. El culto al falo fue catequizado de modo que no ofendiera bruscamente ni ocultara totalmente la naturaleza de la cristiandad en lo que se refiere a la veneración del principio masculino. A Cristo le fue adjudicado el rol de un dios fálico que proveía el amuleto más popular de la concepción: el prepucio sagrado, es decir los prepucios, pues hubo cientos de ellos en las iglesias del Renacimiento. No menos de trece ejemplares sobreviven. Al de mayor prestigio, el que aún se venera en la Abadía de Chartres, se le reconocen millares de embarazos milagrosos. Catalina de Siena fue más lejos: aseguró haber empleado el prepucio de Jesús como anillo de bodas^[1].

La comprensión de la veneración del falo es imprescindible para entender la psicología religiosa, particularmente la inseguridad fundamental del culto masculino a sí mismo, que para el dios fálico resultaba inservible sin una diosa. La ansiedad fálica se hizo evidente en todos los sistemas patriarcales, en los cuales el temor a la vulva devoradora condujo tanto al evitamiento ascético como a la persecución de las mujeres^[1].

La diosa Cibeles, madre de Atis, también fue inseminada misteriosa e indirectamente, y hasta diríase que artificialmente, a consecuencia de haber comido una inocente granada. Atis, concebido sin un padre y parido por una madre virgen, terminó castrado y crucificado en un pino. Tres días después de haber sido crucificado, muerto y sepultado, Atis resucitó, justamente un domingo. En esa fecha, por primera vez en el año, el sol hace que el día sea más largo que la noche. El nacimiento de Atis, pues, era celebrado cerca del solsticio, precisamente el 25 de diciembre. Los cananitas llaman Mari-Anna a su madre y, en el norte de Europa le dicen Nana. La época de su divina concepción corresponde a la Pascua. Los seguidores de Atis comían su cuerpo en forma de pan. Es tan sólo a partir de Justiniano, que las festividades de Atis fueron incorporadas a las cristianas.

Durante aquellas ceremonias, fieles y sacerdotes se castraban y entregaban sus amputados genitales a la madre de dios.

Adonis es otro dios sacrificado que, según tradiciones muy antiguas, nació en Belén, hijo de la virgen llamada Mirra. Uno de sus sacerdotes lo castró después de su unión con Afrodita, y el pene de Adonis se convirtió en el dios Príapo. Como parte de las principales ceremonias, fieles y sacerdotes observaban el cumplimiento de ciclos que se repetían periódicamente, y en los cuales se castraban. Adonis fue enterrado en la cueva donde nació. Cuentan que allí la Virgen María amamantó a Jesús, y que esa misma cueva fue el sepulcro de Cristo “en donde nunca antes entró un hombre” (Lucas 23:53). El dios judío Adonis, y el no menos hebreo Jesucristo, comparten el mismo nombre: **Adonai**^[1].

El mito cristiano hace suyos estos elementos de la mitología indoeuropea elaborados posteriormente por los griegos, dando su propia versión acerca del deseo de castración. Ya sea en forma totalmente concreta como en el caso de Orígenes, o como dice Cristo: “Hay eunucos que se han hecho eunucos por el Reino de los Cielos y aquel que lo pueda hacer que lo haga” (Mateo 19:12), entendemos que la castración se ha simbolizado en la recomendación del celibato católico y en el hecho de que curas y monjas llamen ‘hijos’ a los creyentes y éstos, a su vez, llamen ‘padres’ a los curas y ‘madres’ a las monjas, como si fuera posible la existencia de alguna progenie fuera de toda vinculación sexual^[1].

Desde la castración ferozmente franca que convierte al órgano saliente en agujero sangrante hasta **la cubade**, estas mitologías sugieren que los hombres han venido tratando de adquirir una fertilidad femenina. El asunto aparece en Egipto con Ra, quien se castra para crear una nueva humanidad, y en Grecia con Urano, castrado por su hijo Cronos, y cuyos genitales caídos en el mar se reencarnaron en la diosa Afrodita. Tal secuencia vuelve a

repetirse en el caso de Odín, y etcétera. El nombre mismo de Israel proviene de la egipcia **Isis** (Luna), del egipcio **Ra** (Sol), y de **El** (principio de identificación y fecundidad, dios que castraba a los hombres con intención de feminizar). Entre padres e hijos, en los mitos, la hostilidad se focaliza en los genitales. Celos del padre por el hijo más potente o del hijo por el padre poseedor de la madre y de los bienes, tales envidias entre generaciones se conjuran en el deseo de transformarse en mujer. Mientras más patriarcal es la sociedad, más brutal será la ceremonia. Estoy pensando en la circuncisión de los judíos a los ocho días, y en la de los musulmanes a los trece años, y también en otros espacio-tiempos donde no se trata de un simple corte de prepucio sino de toda una 'ceremonia de sangrado' que algunas sociedades tribales africanas denominan 'vagina'. En Egipto y en La India se llama 'sangre menstrual' a la sangre de los rituales de iniciación. Zippora, la mujer de Moisés (Éxodo 4:25), pelea bravamente con el patriarca que ha circuncidado a su hijo, y lo acusa de bárbaro y sanguinario. Jehová no está solo: también Júpiter parecía muy deseoso de recibir tributos en forma de genitales masculinos. La castración se tomaba como un modo de adquirir los poderes mágicos demostrados por la mujer mediante su capacidad de procreación. La mayoría de culturas primitivas asumió que la magia de la creación radicaba en la sangre brotada en armonía con la luna; sangre que milagrosamente salía sin dolor, completamente ajena a la experiencia masculina. Desde Aristóteles hasta Plinio, árabes y latinos y africanos entendieron que era un coágulo de esta sangre lo que producía el milagro de la fecundación. Adán viene de 'Adama': arcilla con sangre. La sangre menstrual contiene el alma de las generaciones futuras (Levítico 15:24), y tal idea es clave para la matrilinealidad de la tradición judía en la cual no interesa mucho quién sea el padre: sólo es judío el hijo de una madre judía.

La sangre menstrual, 'sacer', sagrada en la tradición matriarcal, con el paso a la tradición patrilineal se transformó en juicio prohibido. Los brahmanes, los vedas o los rabinos, están impedidos de tocar a una mujer por el riesgo de que se halle menstruando. Así comienza el tabú de la menstruación. Nosotros lo auscultamos en Hesíodo: un hombre no debe lavarse con agua previamente utilizada por alguna mujer, no vaya a tener trazas de sangre menstrual. San Jerónimo considera que nada es tan sucio y contaminante como una mujer menstruando. Los anacoretas decían a las mujeres que tenían que sentir asco por sus cuerpos menstruantes. La palabra 'tabú' nos viene de 'tapúa', término polinesio que alude a la menstruación. En el otro lado de la magia están los poderes fertilizadores de la tierra y las curaciones milagrosas. Debemos a las mujeres, naturalmente, el haber establecido la correlación entre las fases lunares y la menstruación, que originó los primeros calendarios menstruales y los años paganos formados por 13 meses de 28 días cada uno, así como la adoración al número 13 en la tradición matriarcal y su repudio en la tradición cristiana subsecuente.

Nuestra "escucha" inveteradamente distorsionadora ha convertido a los altiplánicos *ing o 'ng* en los incas, e insiste en difamarlos históricamente (re)presentándolos como tiranos que impulsaron su lengua –el *keshwa*– y su culto al *Inti* –que significa Sol– a todos los pueblos sojuzgados por ellos en el Imperio del Tahuantinsuyu. Para empezar, el idioma natal de los *ing* no fue el *keshwa* sino una otra lengua del altiplano de su origen: ellos encontraron que el *runasimi* ya era empleado por la mayoría de naciones y culturas que integrarían después al Tawantinsuyu, y lo reconocieron y adoptaron oficialmente como tal, en desmedro de su propio idioma primigenio. El término *keshwa inti* no significa "Sol" sino "Toda luz" o "Toda la luz reunida", es decir que los *keshwahablantes* del Inkario, incluidos los Inkas, mediante la pa-

labra inti (que raigalmente no es una sino dos) llamaban “Toda la luz reunida” al astro que nosotros llamamos “Sol”. Y siendo hijos del Sol, mal podrían haberlo reverenciado y publicitado como a su Dios; más bien requerirían que fuera reconocido y respetado como padre suyo, a cambio de reconocer y respetar ellos a los seres reverenciables y a las entidades sagradas de los demás. Llamaron killa a lo que nosotros llamamos “luna”, pero killa significa “mes” y también “cicatriz”. Y killu es “menstruo”. Todo indica que para los ing, que contaron los meses por lunaciones, la sangre menstrual expresaba el cumplimiento de un mandato maternal primigenio.

Contrariamente a las diversas esencias de los relatos míticos conocidos, el mito awaruna nos entera del varón que **no se castra para ser hembra sino para dejar de serlo**. La castración, en su caso, contiene la garantía de la esperanza que lo retiene como el pre-requisito que, una vez traspuesto, habrá de conducirlo a ser un hombre pleno.

El que los awaruna, junto con los wambisa y los achual, pertenezcan a la gran etnia de los jíbaro, que aún aterrorizan a ciertos “civilizados” que los recuerdan como reducidores de cabezas, no me autoriza a deducir (¿o sí?) que los senos erectos, excitados y hinchidos de leche paterno-maternal, esos senos que el marido jíbaro **se redujo** del todo, constituyan los míticos equivalentes femeninos del falo. Con igual proporción de desatino podría conjeturarse que el pene es el equivalente metafórico-masculino del útero, ya que ‘seno’ significa también ‘seno materno’ en el sentido de vientre procreador.

A mí no me parecen exageradas las exageraciones de Xaviera Gauthier: “Las mujeres somos un peligro para el poder del macho, somos un peligro para esta sociedad edificada sobre la marginación y la represión de la fuerza femenina”. Evidenciando que no tiene el placer de conocerme personalmente, Xaviera

Gauthier sostiene que el orgasmo del hombre está limitado por su duración y que es efectuado y actuado por un órgano que, luego de funcionar, entra en la impotencia. El orgasmo femenino, en cambio, además de ser actuado por todo el cuerpo, bien puede repetirse y, de inmediato, repetirse otra vez, y repetirse al infinito. Como resultado de tan incompensable contraste orgásmico, la historia fabricada por **los** historiadores difundiría que las mujeres son fríidas, mojigatas y/o castas, con el fin de obligarlas a gozar, más ordenadamente, menos desaforadamente (o no tan infraganti), acordes al discreto modelo del varón.

¿Y qué tiene que ver con esto la mujer awaruna que aprendió de Katip, la rata, a dar a luz? ¿Y el varón awaruna **despechado**? Xaviera Gauthier desconfiaría de aquello que pudiera mirar en la mujer cualquier hombre cegado **por la envidia que tiene** de eso que él se sabe incapaz de tener. ¿Y en el caso del hombre capacitado, al menos, para dar de mamar? De otra parte, por si no bastara, (también) entre los awaruna, lo “normal” es que la hembra, para hacer el amor, se coloque “debajo” del varón. Etcétera. Me prohíbo caer en la (im)propia trampa de seudofundamentar y contrafundamentar mediante presunciones y convencionalismos “lógicos” que competen a la vigilia diurna (del mito) de la realidad, con la intención pretenciosa y perniciosa de oponerlos a las realidades intangibles del mito a fin de “descifrarlo en sus esencias”.

Berlin dice, a la letra, que “La historia del intento de sistematizar el pensamiento humano enseña que las respuestas a las diversas preguntas pueden ser colocadas en dos canastas: la empírica y la formal”. Tal cual. Más por falta de valor que de espacio, aquí no haré la exégesis estilística de las canastas alegóricas, pero no puedo dejar de prevenirme contra la excesiva modestia de Berlin, quien mete dentro de la canasta empírica “solamente” a la mitad de todas las respuestas a todas las preguntas de la hu-

manidad, y dentro de la canasta formal a la otra mitad. No dudo que lo haga. Y el peligro precisamente radica en que su simplificación resulte viable porque se sostiene en dos poderosas generalizaciones que –tras de sus apariencias baladíes– comprenderán una infinidad de mescolanzas de preguntas concernientes, a su vez, a todos los tipos, subtipos, clases y subclases de respuestas de todas las categorías, incomunicadas pero entreveradas en sus dos imaginarias canastas de Babel. El muro de Berlín se levanta entre ellas, conectándolas. De un lado: el occidente empírico; del otro: el oriente formal. La simplificación, salvo excepciones que huyen de este caso, impulsa un embrolloso atentado policíaco contra el derecho a la diversidad. La canasta empírica, para las respuestas que fluyan de los datos ofertados por la observación; y la formal, para las receosas que dependan de la especulación. A esta sobresimplificación tendremos que tomarla como a un rústico y servicial punto de partida. Preguntas fáciles: qué es un perro, cuál es la raíz cuadrada de 4, qué cosas quiere decir un mito de acuerdo con las orejas del pre-juicio. Preguntas difíciles: qué es el tiempo, qué simbolizaciones resignifica el número 0, cuáles son las funciones de la palabra **Cero** en la simbología de lo real, y cuáles en las realidades simbólicas de la mitología. ¿Y el propósito del ser? ¿Y el ser humano? ¿Y el sentido de la vida en concordancia y contraposición a los sinsentidos del morir? Tales preguntas no pueden saciarse con técnicas “habitualmente lógicas”. Sus respuestas atingen a valores, a símbolos, a creaciones artísticas, a las constelaciones metafóricas de la poesía y de los mitos. La mera observación, sin el cálculo deductivo –inductivo– y la compleja elucubración inherente a las ciencias tradicionalmente naturales o exactas, resultan insuficientes.

Matte-Blanco utiliza la lógica matemática, y específica y especialmente la teoría de los conjuntos, para explicar la teoría y técnica del psicoanálisis, y centra su interés en las caracte-

rísticas del inconsciente. Sería indelicado desarrollar aquí la revisión que Bertrand Russell hace de “su” teoría de los conjuntos llegando a cuestionarla e, incluso, a partir de ello, poniendo en tela de juicio la radicalidad de lo dual excluyente y de los basamentos que facultan tal sectarismo diádico-fanático, y que son nada menos que algunos de los otrora inamovibles fundamentos del conjunto de la lógica matemática creada por los conjuntos propios del genio de Russell y por los subconjuntos infinitos de Whitehead. Tampoco cederé a la conveniencia de incluir en el prontuario de **bien y mal, negro y blanco, vida y muerte, todos o nadie**, los (des)invalorables aportes de Matte-Blanco: “Toda idea coherente supone un conjunto mental determinado”, “Un objeto total es un conjunto que comprende todas las partes discernibles de un objeto”, “Tener ideas implica siempre hacer proposiciones”, “Las relaciones concernientes al mundo físico, o son simétricas, o son asimétricas; y, lógicamente, si no son asimétricas, tienen que ser simétricas”. Siguiendo el pensamiento aplicador con que Matte-Blanco introduce al Océano Pacífico dentro de su vasija lógico-matemática: “El inconsciente trata a las relaciones simétricas como asimétricas. El pensamiento esquizofrénico utiliza la lógica simétrica cuando la apropiada es la asimétrica, y quedan fuera de lugar las concepciones de tiempo, de espacio, del objeto y de las partes”.

La sola idea de que todo comportamiento se halla determinado de manera tan rígida y escasa, desintegra la noción de libre albedrío y conjura la imagen de un Universo-Tiempo estéril y sin inteligencia. Si pensamos en los sistemas vivos, la situación se torna más ofensiva todavía, porque el intento de reducir todas las cosas vivientes a simples montones decretados por algún ciego azar, ha creado la impresión de que la ciencia es una búsqueda desalmada y deshumanizadora (**Davies**). Ni Freud ni Jung serían los primeros en expresar su sospecha (y en el caso de

Jung, desarrollarla tácitamente como evidencial) de que las neurosis hacían sus presas preferentemente en las ciudades y las psicosis **también en las ciudades**, y que esto sucedía porque “todos los ámbitos de salud y de bienes naturales están siendo ocupados, invadidos y arrasados por un modelo de sociedad neurotizada”: “La vergüenza y la culpa afluyen hasta todos los españoles desde todos los poros de la historia esquizofrénica de España” (**Juan Marsé**). No solamente nuestra Pacha Mama, Madre singular y Padre plural, sino la sociedad y la historia, y los espacio-tiempos y la vida de aquesta porción inhumana de la humanidad, ponen de manifiesto un concatenamiento de esquizofrenias de hace cientos de años.

Tendríamos que aprender lo que nuestro poeta ya sabe maravilladamente: existen procesos anímicos que, pese a ser muy intensos y provocar enérgicos afectos, permanecen alejados de la conciencia.

FREUD

9. DEL MITO GIRADOR EN QUE VIVIMOS

Viven, en nuestro tiempo, planetas que murieron en el suyo hace millones de años. A través de su reflejo (que aún viaja –vivo– por el Espacio [in]término) esos mundos extintos prosiguen existiendo.

No resulta improbable que aquí, a nuestro lado, pero en sus otros tiempos, cohabitén civilizaciones anteriores y también posteriores a la nuestra; o que nosotros no seamos ya sino nuestro reflejo inconocido y “suyo”. Hace cincuenta mil años –hasta donde alcanza provisoriamente mi memoria– los asiáticos origina-rios de la Amazonía nos vimos llegar desde el Norte del Frío. Bro-tando con el sitio hacia el cual íbamos, ése fue nuestro modo de llegar, y andando por ahí mientras nacíamos, detrás de nuestro andar iba naciendo el mundo, este mundo que según los brujos amazónicos, “solito, él mismo se hizo”.

Para los primitivos americanos lo primero fue el verbo de la lejanía, esos puntos borrosos que aparecieron en la lejanía y pa-recerían pirámides conforme se acercaban sobre las venias del mar. La flota de pirámides traspuso el horizonte y enfiló hacia no-sotros, que por aquel entonces éramos nuestros ancestros arawak y habitábamos en un aquí de antaño que hoy por hoy se llama to-davía California. Las pirámides que siguieron llegando eran gigan-tescos juncos con anclas de granito (encontradas ha poco en las aguas costeras californianas, y ante las cuales el Carbono 14 titu-

bea: ¿vinieron desde China mil cien años antes que Cristóforo Colombo, o dos mil cincuenta años antes que el mencionado past-descubridor?). Si los expedicionarios de Hsu Fu no llegaron a fundarnos como arawak, sin duda cohabitaron nuestro nuevo nacer sobre estas tierras. En Mesoamérica constatamos que decenas de navíos semejantes ya nos habían precedido entre los recodos de Méktsiko y Kwaotémokla, en donde no éramos arawak sino kiché. En idioma kiché o kichué (que otros nombran kichúa) fue que escribimos el libro de los libros más antiguo de esta humanidad, el Popol-vuh, antes que decidiésemos viajar más hacia el Sur (y mucho antes que los conquistadores españoles nos convirtieran de nuevo en analfabetos).

Entre los ríos Orinoco y Amazonas está la base común de la cultura sudamericana formada por los grupos arawak y kiché, cuenta Luis E. Valcárcel. Los maya-kiché que desembarcaron en nuestra Costa Norte hace 22 mil años, no sólo sembrarían sus voces genitoras en la lengua Muchik (hoy Mochica) que se emparejaría largamente con la Wa-ling (hoy Huari), y cuyos nietos directos son el idioma keshwa y el idioma aymará de nuestros días. Los arawak eligieron dos rutas caminadas que, con las navegadas por los maya-kiché, configurarían la pareja plural de la que somos hijos y constancias en el tiempo; aquellos hitos nómades que siguen demarcando la poligenie de nuestra identidad. Nuestro padre arawak se **di-seminó** por los Andes siguiendo la vía alta, y nuestras madres arawak siguieron la vía baja y por el río Putumayu descendieron desde el Macizo Colombiano hacia el Valle del Amazonas.

“Para viudos, nosotros”, dice el brujo Tsamarén: “Nosotros y los árboles de allá del Putumayu, donde viven las hembras que se mueren de amor”.

Y don Luis E. Valcárcel:

“Cada rama, por instinto climático, buscó su propio nivel, ese nivel sobre el cual vivieron en el Asia de sus primeros orí-

genes. Miles de años después se produjo un movimiento convergente. Los grupos selváticos megatérmicos (con el maíz a la cabeza de sus plantas domesticadas) ascendieron por los valles orientales hasta el mesotermio; y por opuesta dirección los grupos andinos de temple frío (con sus plantas respectivas, la papa en primer término) descendieron por el valle alto hacia el templado: punto de unión, de cita y mestizaje biológico-cultural-étnico. Hombres de pronunciada doliccefalia se fusionaron con braquicéfalos definidos: los primeros, de la altura; los segundos, del bajío".

Entre los mochica-chimú, los chibcha, los arawak y los maya-kiché, más que semejanza de lenguas y parecido racial, hay una **mismidad de procedencias**; exactamente todo lo contrario a la **unanimidad de procederes** que nos legó por fuerza y en herencia reciente el Virrey Tánatos.

En idioma quiché, el agua y la lluvia son nombradas con la misma palabra que designa a la vegetación brotada gracias a ellas. En kechwa, **Ñoqanchij** es "nosotros". **Ñoqa** es "yo", **qan** es "tú", **chin** es "silencio", y **chijchii** es "**brotar, retoñar, germinar, brotar lo sembrado**" y también significa "granizar".

El talentoso e ingenuo prologuista de Luc-Joly, don Desiderio Blanco, piensa que "Su difusión en español podrá contribuir a replantear la lectura de las culturas precolombinas a partir de otros postulados teóricos estimulando nuevas investigaciones en torno a las formas de expresión legadas por nuestras culturas autóctonas". Joly pretende demostrar, mediante una encuesta realizada entre sus contemporáneos europeos, la **permanencia de las formas**, pues comprueba que ciertas nociones fundamentales como las de refugio, abrigo, mujer, amor o sol, son expresadas hoy con las mismas formas de siempre. La dialéctica de su ensayo de lectura de los signos gráficos "sobre todo ancestrales", se basa en cierto "sentido de las formas" recibido conjuntamente por nosotros con toda la humanidad. "Hay que admitir, dice, que entre los

arquetipos universales de Jung y la aclaración hecha por Lévi-Strauss sobre las variaciones de sentido de un mismo símbolo, la posición más coherente del lector actual de obras gráficas o plásticas, antiguas o modernas, consiste en confiarse en lo que permanece entre las referencias universales; su instinto de los elementos vitales esenciales, y también sus sentimientos personales ante las agresiones de sus semejantes, la sociedad y la naturaleza en general, e incluso naturalmente sus satisfacciones de toda índole. Ni el funcionalismo de Malinowski que justifica los actos y sus signos por las necesidades religiosas primordiales, ni el evolucionismo de comienzo de siglo y sus reducciones de la tierra a la madre, del sol al padre o del hierro a un dios guerrero, y tampoco los temas analizados por Mircea Eliade primero aisladamente y después comparativamente entre diferentes religiones y sociedades, pueden reemplazar la certeza de nuestro sentimiento y menos de nuestro instinto. Bien enraizados en nosotros, instintos y sentimientos preservan un verdadero vocabulario de formas transmitidas ininterrumpidamente desde la aparición de la humanidad".

Joly recuerda que la glosolalia, o plegaria por medio de entonaciones y exclamaciones espontáneas, es un lenguaje de los sentimientos que nace, desaparece y reaparece provocando un descondicionamiento social y una liberación, de acuerdo con la supremacía concedida a los sentimientos religiosos y no a la reflexión metafísica. Acerca del desciframiento de los gráficos ancestrales, que nos obliga a situarnos en el lugar del inscriptor desaparecido, arguye: "¿Acaso no hacemos lo mismo cuando leemos una carta cualquiera? Porque, en todo caso, no nos limitamos al sentido de las palabras. Más bien, captamos el espíritu, el sentimiento y el carácter de la persona que nos escribe. Por consiguiente, la muy verosímil hipótesis de la identidad de nuestra psicología con la de nuestros ancestros en sus comportamientos fundamentales puede bastar para darnos los medios de investigación necesarios

a fin de descubrir el lenguaje de las formas, dejándonos guiar por nuestras sensaciones, sentimientos e inteligencia".

V. Paulagman, siguiendo sin saberlo el inseguible curso del Pacha Kutii, sostiene que "los sueños y otros episodios tipificados como reiterantes, en verdad no son tales en la varia vigilia que los **distintiza** como reiterativamente irreiterables, de modo que la compulsión se reafirma en sueños y episodios que han pasado a ser otros en el espacio de su naturaleza y en la gestión del tiempo que los descomponía en la neurosis, por más que los nuevos sueños y los nuevos episodios vuelvan a reiterarse pero como los eslabones 'anti-tipo' de un 'tipo' de cadena diferente".

Marx, al igual que Freud, sabía que las cosas del humano se predicen en tanto se producen; pudiendo ser predecible –del pasado– lo que no es deducible del futuro; pero su mecanicismo causalista lo condujo a vaticinar inminencias que todavía no suceden (como el suicidio de la sociedad capitalista) o que se equivocaron de espacio–tiempo (como la revolución proletaria en Inglaterra). El determinismo de Freud, francamente mecanicista en sus comienzos y solamente mecanicista en sus **despueses**, fue menos malévolos con el psicoanálisis que con los psicoanalistas. Estoy pensando en que la ortodoxia marxista más que obra de Marx fue (des)obra de sus seguidores, y en que la lectura de los hechos históricos requiere una entrega afectiva mayor que la lectura de los deshechos histéricos. "Nosotros los marxistas poseemos la única concepción legítima y la única perspectiva verdadera, que corresponde a los intereses de clase del proletariado, y por lo tanto nosotros y nadie más que nosotros somos los representantes del proletariado". Entristeció aceptar que lo anterior fue escrito por Lenin. Nuestra inmersión en los textos andinos debería regirse y encauzarse por la misma cautelosa desmesura de amor con que nos internamos en la vida y los cuerpos de una hembra y un poema; como cuando aceptamos científicamente que la luz de un as-

tro difunto es capaz de cegarnos. Porque siempre, aquí y ahora, estamos participando de algún acontecimiento remoto, y no sólo a la manera de los malnombrados “Hermanos Ayar” que, sin el propósito de ‘eternarse’, hicieron que en sus carnes de puma creciera la piedra. En el ‘siendo’ impredeciblemente precursado de la psiquis humana, ¿qué es lo que pluri-ocasiona tal y no cual comportamiento, o esa y no otra reverberansia anímica? ¿No es, acaso, la desaparición de algún planeta que aparece? Y como nuestro Yo occidental no habita en el “Yosotros” keshwa cada uno (de nosotros) lo contempla desde “otros”.

Max Silva Tuesta cuenta que hay pacientes perdidamente “ediposos” que no tienen la menor nostalgia ni el menor deseo de encontrarse de nuevo por primera vez con su señora madre, ni con “su señora” a secas; y que una muy cambiante mayoría de féminas y varones no padecen de envidia “suficiente” ni por el pene procreador ni por la procreación peneada. ¿Por qué no “concebimos”, entonces, que si otros **son otros** en relación a nuestras respuestas nostálgicas y envídicas, ello se debe a que siguen viendo (viviendo y bi-viendo) estrellas que para nosotros constituyen eclipses? Koyillurson señala que “por lo general es en una ausencia deseada, en donde se probabilizan las neurosis que en la experiencia del sujeto se ven reinvalidadas por la pérdida en plazos de una incesante castración”. ¿Y cuando la famosa ausencia no (es) **falta**? Dicho de otra manera: “Lo que no puede resolverse más de una vez ¿en cuál vez se resuelve?”.

Eso, entre las naciones que viven alejadas del pasado **al que ingresamos en las “sociudades” occidentalizadas**, donde el verdugo no necesita de víctimas para jactarse de su culpa y donde el inocente se absuelve en las jactancias del culposo. Nuestro inconsciente olvidador determina que aquello que vivimos más verdadera y realmente no sea tanto ‘lo vivido’ como ‘lo recordado por vivido’. Nuestras memorias no reparan en lo real o ilusionario de los

aconteceres y viven abriéndonos paso por entre la maraña de ahoras gozados y sufridos hace siglos (y, comprensiblemente para el Ego que siempre **es otro** exceso, los hechos ajenos cuentan menos que los lechos propios).

En la lengua del tiempo
no existía la palabra tuyo ni la palabra mío.
No existía la palabra pobre ni la palabra rico.
En los hijos del tiempo no existía el hambre.
No existía la soledad ni el desconsuelo.
En lo tuyo y lo mío del tiempo
no había tiempo para lo mío sin lo tuyo,
no había tiempo para lo tuyo sin lo nuestro.

Los navegantes precolombinos, mucho antes de ser americanos, conocían que no había ningún abismo infernal allá en el horizonte “donde termina el mar”. En Oceanía todavía perdura el sitio al que llegaban nuestros antepasados preinkas e inkas, y del cual regresaban sin traerse nada que no fueran obsequios y ofrendas, y perdura el nombre keshwa que ellos le pusieron: **Kontiki**. El grupo de islas de la Oceanía oriental que conocemos como la Polinesia, cabe en el inmenso triángulo formado por Jaway, la isla de Pascua y Nueva Zelanda: todos los primitivos habitantes de las islas de la Polinesia, con sus 43.700 kilómetros cuadrados de territorio, tenían los mismos mitos y ritos y leyendas, y tienen el mismo tronco lingüístico y (sólo con íntimas variantes) el mismo aspecto físico, los mismos ojos entrecerradamente abiertos hacia los cuatro rumbos del universo. Y los mismos dioses. “La mayoría de arqueólogos, antropólogos y especialistas en filología antigua está de acuerdo en que tanto la cultura como el lenguaje tuvieron su cuna en la Polinesia oriental” (**Von Daniken**).

Los chuvashi, pueblo tártaro-finés que vive en Rusia a orillas del Volga medio, suman actualmente alrededor de un mi-

llón y medio de habitantes. El idioma chuvash es una rama independiente del turco. El investigador brasileño Lubomir Zaphyrof, especializado en filología inca, ha comprobado que los chuvashi utilizan cerca de ciento veinte palabras incas compuestas. Dichos términos encuentran su aplicación y explicación precisas mediante ciento setenta palabras simples de la lengua chuvash. Sobre todo, dice Zaphyrof, se ha conservado palabras de la mitología incaica.

Algunos ejemplos:

Wiracocha: buen espíritu del cosmos.

Kon tiksi illa wiracocha: señor de alta estirpe, resplandeciente como el rayo, buen espíritu del cosmos.

Chuvash: dios que viene de la luz.

Para aquellos que conocen el chuvash y además comprenden la lengua inca, vaya la dirección del profesor Lubomir Zaphyrof: Caixa Postal 6603, Sao Paulo, Brasil.

En Runasimi o Keshwa, **Kon** es "creador de creadores". **Tiksi** o teqse es "principio y fundamento", y por lo tanto, también "cimiento, base". **Wira** es "grasa, grueso, sebo, gordo". **Qocha** ("pozo, estanque, laguna, lago, mar") es definida por la palabra que se antepone: **pata qocha**, el estanque situado en la parte alta; **angas qocha**, la laguna azul; **Mama Qocha**, el océano –la Mar-Madre. Los antiguos peruanos nombraron **wiraqochakuna** a los conquistadores (llegados del mar) creyéndolos enviados del "buen espíritu del cosmos Kon tiksi illa wiracocha", de allí que actualmente **Wirakocha** sea despectivo sinónimo de explotador. Algunos consideran a **Wira Qocha** como un dios abstracto al estilo de Jehová, superior a todos los dioses del Incario. Para Mossi, por ejemplo, es epíteto del Sol, pero para González de la Rosa, "el Sol era para los peruanos el único creador de las cosas visibles y Wira Qocha era el símbolo de esta potencia creadora, mas no se trataba de una divinidad aparte y superior al Sol, como hasta ahora se

ha querido creer. Era, si se quiere, como el alma del Sol, el principio divino del Sol". Además de los significados independientes de **wira** y de **qocha**, es inevitable relacionarlo con los legendarios Tunapa y Wiraqocha de quienes hablan los cronistas. **Kontiksi wira qocha**, entonces: "dios conjunto, congregador" de cuatro sacraturas, al modo de las cuatro nociones en la **Pacha** (Tierra, Tiempo, Mundo, Universo) y de las cuatro distancias del mundo-tiempo en el **Tawantinsuyu**; y simultáneamente "tríada superior", noción correlativa a la de los tres Mundo-tiempos del hombre andino (el de Arriba, el de Aquí y el de Abajo: Hanan Pacha, Kay Pacha y Ujkhu Pacha), que fuera trastocada, 'divinizada' y consolidada (en base a las predisposiciones de un subconsciente milenario) por la Santa Iglesia Católica que nos impuso, además, aquel su curioso poli-monoteísmo trino.

También lo que uno escribe se comprueba o refuta durante su desarrollo autónomo como escritura. Si **de-escribe** los escarceos de alguna hipótesis, la primera realidad con la cual ésta habrá de confrontarse es aquélla en la que el texto se halla (na)siendo como cuerpo teórico: la realidad literaria. Si hubiera comenzado el capítulo con el tercer párrafo, sería otro su escrito y muy otras la forma y la estructura de su cometido, pero cumplí con no partir de ninguna elucubración para dirigirme a la realidad literaria desde esta mítica realidad en la cual bulle un sinfín de opcionales horarios de partida (como la imagen de una estrella que ya no existe pero cuya existencia visible, ya figurada o no, ahora se significa más que si hubiera sido expresada como la contraparte de un recuerdo real). Sin desordenar lo puesto entre paréntesis, extraigo de él un distinto albedrío:

En la literatura psicoanalítica, y más específicamente en la literatura, la imagen imaginada significa más que si hubiera sido, aunque -ya figurada- se significa más, como la contraparte de un recuerdo real.

Con el descubrimiento de América los europeos descubrieron que la mar océano era navegable, que no había Zona Tórrida incendiaria, que había antípodas, escribe Arturo Uslar Pietri: la tierra redonda flotaba exenta en el espacio abierto y existían más constelaciones y estrellas de las que habían vislumbrado, sin olvidar otras noticias no menos prodigiosas: el hombre natural era bueno y vivía en paz, en la comunidad de todos los bienes; y la no menos asombrosa de los animales y plantas que los europeos nunca imaginaron y que por lo tanto no debieron estar a bordo del Arca de Noé, lo que podía significar que Dios hubo realizado más de una Creación. Lo que va a producirse como resultado de esas prodigiosas nuevas, es el nacimiento de la Modernidad. Del asombro ante tamañas noticias, va a surgir la versión copernicana del universo y, en su debido tiempo, la concepción darwiniana del origen de las especies. Nace también y toma base la poderosa ideología que iba a conmemorar la Historia Universal hasta hoy: los ideales nacidos con la certeza de que es posible una sociedad justa y libre, que retomarán Tomás Moro, Montaigne, Rousseau, los hombres de la Ilustración y Marx, la ideología revolucionaria que dominó el pensamiento universal hasta nuestros días. Con la caída del muro de Berlín terminó uno de los últimos vestigios de la Carta de Colón en 1493. Allí, con el descubrimiento de América, **comienza** verdaderamente la creación del Nuevo Mundo para beneficio de toda la humanidad, no solamente de los europeos. Y no lo podemos llamar de otro modo, porque se abrió un nuevo (y formidable y trágico) escenario de la dimensión histórica del hombre, y con él comenzó propiamente la Historia Universal que desde los griegos no había sido sino estrictamente regional.

—“Pueden morir las ideologías, mas no así los ideales”. exclamó Ernesto Sábato.

10. UNO QUE OTRO COLEGA SE OLVIDA QUE LA MENTIRA ES EL IDIOMA DE LA MUERTE

A embargo de las relaciones que interactúan entre las creaciones literarias de los pueblos y las de los individuos, y aunque ambas nos lleguen a través de sus (in)transferibles experiencias tempranas, unas y otras **poseen independientemente de uno, sus tristezas, quiero decir su oficio, algo que resbala del alma y cae al alma**, según Vallejo dice de los ojos del hombre; además las creaciones personales y las colectivas poseen sus propias distinteces de leyes y coherencias internas y metodologías. Dicho en breve: "sus" lenguajes, al igual que todos y cada uno de los oficios e incumbencias humanas. La jactanciosa y no probada comprensión cabal de algo con un lenguaje ajeno a ese algo, no alcanza ni siquiera a malquistarla con sus significados esenciales: tan sólo los traslada como enigmas, intactos (y también como intactos enigmas) desde un lenguaje a otro.

Para los **fines** de la lectura que verdaderamente participe de los **comienzos** perennes de la creación escrita, no se trata de traducir ni de sustituir con el propósito de descifrar y develar.

Hay distancias profundas entre la historia mitificada de los **analisandos**, y los mitos históricos de un pueblo.

Los analisandos necesitan de la interpretación y del análisis. Son los pueblos, en cambio, quienes nos interpretan y analizan con sus mitos.

Al interior de la interpretación psicoanalítica rígidamente proyectada hacia otros ámbitos, “el análisis” y “la interpretación” recuerdan a esas parejas melancólicas y rendidas que tienden a cohabitar por separado y, mientras más distantes, mejor. Tal caso de “interpretación psicoanalítica” mayormente acierta porque analiza y no cuando interpreta, como si el análisis produjera conducciones que reconcilian al objeto con su objetividad, y la interpretación fuera producto de (in)ciertas deducciones que confunden al sujeto con subjetividad.

Las obras literarias y los mitos (se) nos develan conforme se aparean en series tipológicas aglutinantes que comprenden versiones procedentes de diferentes épocas y espacios culturales. El Complejo **de Freud** en los varios niveles o peldaños de realidad que representa a la realidad, se nos presenta como una instancia **crucial** de la serie mítica de Edipo que por naturaleza ajena y suya constituye creación de los pueblos y viene desde Homero, quien habría tomado impulso en remotas leyendas tebanas para dar consistencia a los dos diferentes Edipos que viven en La Ilíada y La Odisea.

Bi–viendo en Runasimi:

Ñaupaq: adelantar, progresar, participar.

Ñaupa: antiguo, remoto.

Ñaupaq Pacha: tiempo antiguo, de antes, donde nuestros ancestros viven acompañándonos.

Ñupasqa: adelantado, aprovechado, anticipado.

Entre Mito y Complejo se ha establecido ya una interrelación retroactiva a futuro. La creación freudiana, siendo la cima última de la serie mítica, lejos de connotar el fin final de ésta, la consolidaría al resimbolizarse mutuamente con las creaciones que le son precedentes. Las versiones (**elipsis**) existen en constante **irivenir** de giros y sentidos, sumando su **incesansia** a la de la seriación (**espiral**) del Mito, donde el Complejo actúa preponderan-

temente a la manera del (**ñaupaq Pacha-ñaupaq**) tiempo antiguo–reciente que “anticipa”. A su vez y a sus modos, las elaboraciones posteriores al Complejo (del Mito), como las reconsideraciones metafóricas de Mauricio Abadi, con su sola inclusión sesgada “para” y no “dentro” de la serie, la reconfirman novedosamente en su condición previa de comienzo incesado.

Cada versión de la serie mítica “es una etapa en la vida histórica del mito” y no una otra “repetición de un mensaje”, como yerra Levi–Strauss, ya que el estructuralismo se sostiene –para el caso– en una de las teorías filosóficas sobre la naturaleza de la sustitución, sin tener en cuenta que la serie mítica expresa una **circunevolución** viviente que va y viene desde el relato sencillo y general hasta la versión más reciente, el Complejo freudiano, que ya se contiene como formulación conceptual y metafísica intensa. Conforme avanza la vida de la serie, las versiones se tornan cada vez más densas y determinantes (“más específicas” al decir de Vico), pero el estructuralismo banaliza este hecho con un método interpretativo pueril: sin reparar en que un versión es más genérica y sencilla o más conceptual y específica, (des)considera toda versión (toda repetición) como una mera sustitución de otra (casi siempre “la anterior”). **Pero sucede que la versión sustituta no se relaciona con la sustituida como un signo sino como un símbolo.**

Un signo sólo duplica la cosa significada y si no fuera porque el signo es más fácil de comunicar que lo significado, sustituir la cosa significada por un signo no tendría más sentido que el sinsentido de la redundancia. Lo concreto: **el signo puede eliminarse sin merma de significado, y bien puede ser desplazado o reemplazado por la cosa que significa.** Un símbolo en cambio, es una sustitución que no se reduce a serlo porque es “sobre determinada” y “sobredeterminante” en relación al significado (suyo) que la cosa simboliza. El símbolo posee significados más es-

pecíficos y precisos que la cosa simbolizada, de tal manera que ésta –mediante la retroalimentación con su símbolo– adquiere de él un significado adicional más especialmente singular que el suyo propio^[2].

Sobrentendiendo que los fundamentos metafísicos de Platón son configuraciones de la visión del mundo contenida en los mitos que se integran a su obra, Munz deduce que Platón era consciente de ello pues en lugar de preocuparse por el origen y transfondo de los mitos, cedió básicamente su interés a las vinculaciones de éstos con sus doctrinas.

Si Freud se hubiese conformado con sustituir la culpa adánica por la culpa edípica, hubiera pecado de poco original; pero al prefigurar la polideterminación como factor primordial en el proceso generatriz de las neurosis, estuvo al borde de descubrir que todo lo que es producido por algo se genera en plural.

—“La pluralidad esa de las causas” me dijo el escritor Carlos Tosi, “a mí me parece que debiera nombrársela más de acuerdo con la vida real. Por ejemplo: politeísmo de causas. O muchísimo mejor: poligamia de causales”.

Pese a no haber llegado a extender la pluralidad de causas a todas las acciones, creaciones y conmociones del hombre, y desatendiéndose de la evidente equivalencia que une las simbolizaciones que equidistantes simbolizan creaciones y comportamientos humanos, Freud superó la mesura de Platón como estudioso y, como creador, su desmesura, re(in)augurando la secuencia inicialmente homérica de Edipo mediante “su” Complejo, formulación tri-terapéutica universal que no puede aquilatarse apenas como un relato más o un otro enunciado conceptual.

Para Freud no sería demasiado arduo suscribir que si los mitos llevan dentro de sí tantos significados como capacidades pasibles de revelarlos, resulta errado y vano intentar arrancárselos interpretándolos en comparación con otros lenguajes. Si el hom-

bre es un animal metafísico, al decir del Amauta José Carlos Mariátegui, puesto que un ser histórico implica un siendo mítico, la reconstrucción de su historia, es decir la compartida creación de **otra** versión del mito narrado desde los analisandos, define al infinito la original sintaxis del psicoanálisis y el basamento singularmente plural de su propio lenguaje creador.

11. "LA DISTORSIÓN DE UN TEXTO EQUIVALE A UN ASESINATO", REPITE SIGMUND FREUD

Él se instó a proseguir la serie mitológica. En vez de cometer alguna deducida excomprehensión literalista del mito en la versión de Sófocles, Freud, el creador, lo analizó, y Freud, el analista, lo re-creó. Algunos discípulos empeñados en interpretar el pasado andino transfieren criterios como si fueran medios de disección inherentes a las producciones literarias, en el supuesto mecánico e iluso de que basta exhumarlas instrumentando métodos pluridisciplinarios, para acceder al secreto de su "verdadero significado" y luego explicarlas "con su contexto histórico integral" desde el presente de **su** "perspectiva psicoanalítica".

Tal perspectiva, en verdad, no alcanza ni siquiera la huér-fana pericia de un psicoanálisis malaplicado. Al distorsionar y es-cindir la realidad, se alejan de ella y se niegan a los hechos que pretenden negar. No toleran que un efectivo trabajo pluri-disciplinario los acerque a otros modos de "ver", puesto que sólo aspi-ran a transformar sus puntos de vista en una pegadiza ceguera compartida. ¿Y qué otra cosa puede provenir del análisis de una impostura histórica, salvo el cebado acopio de mayores equívocos e interpretaciones calumniosas?

Aparte de la inocencia o lo malevolencia con que se in-sista en creerles a los extirpadores de idolatrías, los textos andinos

devienen desquiciados por el analfabetismo (de los analistas anglo-castellanos) respecto al idioma keshwa (de sus forzados psicoanalizados). Más que de un convicto desconocimiento, se trata de un confeso no reconocimiento del Runasimi en tanto que interlocutor vigente, válido, digno de ser tenido en cuenta como tal.

Interpretar la vida del Incario a partir de un análisis “confiado” en la atención libre flotante (y, en verdad, “confinado” en la escucha literal) de la palabra que los inquisidores castellanos han puesto en boca de los mitos keshwas, equivale a insertar, en la historia clínica de la joven que no vino a la consulta, lo que de ella nos cuente el anciano que la ha apuñalado y que, desde el diván (y por los honorarios) usurpa el sitio de su víctima con ficciones y justificaciones de verdugo.

Es, pues, más grave (y, por lo inútil, más imperdonable) que asesinar a nadie.

—(¿Tanto te atraen mis lágrimas?, respondió la fuente).

Lo que Néstor Kohan escribe acerca del “peculiar marxismo de Mariátegui”, bien puede proponerse acerca del no menos peculiar psicoanálisis de Freud: **es en primera instancia un instrumento de análisis productivo, y no una teoría apriorística meramente prescriptiva de un modelo universal “aplicado” subsidiariamente a América Latina.** Se trata de analizar creadoramente los lineamientos culturales, económicos, políticos e ideológicos propios de Latinoamérica desde una perspectiva permanentemente autónoma que deje atrás el estrecho marco de las antinomias tradicionales.

Mariátegui analiza novedosamente cada una de las etapas económicas y sociales del Perú. Tras investigar las vicisitudes del Ayllu (**objeto de estudio inexistente en el “modelo clásico” de Occidente**), lo redescubre como una formación social distinta y nuestra, distante de la estela occidental y, en todo caso, familiarmente próxima a la realidad metarrealista del Oriente. El Amau-

ta cuestiona la “inevitable destrucción de la comunidad indígena de origen incaico” a la cual sindica como “un organismo viviente” que ha demostrado ser capaz de continuar desarrollándose “a pesar del medio hostil”; y pone en evidencia la sinrazón de esa presunta razón lógica proveniente de una filosofía universal transhistórica, según la cual todos los pueblos y naciones del planeta deberán pasar –imprescindiblemente, mediante un progreso lineal, inexorable y necesario– por aquellos estadios del capitalismo occidental que Marx analizara.

Precisamos de un psicoanálisis capaz de distanciarse de su espacio–tiempo europeo y de su raigal universo mítico griego, para crearse a otros mundo–tiempos y constelaciones mitológicas. Si en tal empeño erramos, no será culpa de los pasos ni del camino, sino a causas de ciertos pre–puntos de vista trasplantados desde el psicoanálisis hacia los episodios de una realidad nombrada deficitariamente por los desconocedores del keshwa, un idioma im–propio cuyos términos padecen translaciones confusas y no versiones plenas de otro idioma no menos exigido, exigente y complejo como el psicoanalítico. Ocasionalmente pudieron haber confundido lo esperado en castellano con lo perverso en psicoanalítico, cuando la realidad en keshwa los instaba justamente a lo diverso inesperado, y examinando a los Inkas, víctimas de la conquista, acusan justicieros sentimientos de culpa fálicos en Mama Occho.

—Entre “el olvido” y “el borrar los recuerdos” se interpone la misma distancia que hay entre “la ausencia” y “el no hallarse presente”.

—¿Existe el amor?, preguntó el hijo.

La madre respondió:

—Existe una sed que solamente puede saciarse bebiéndose a sí misma.

—Entonces tú eres el amor, dijo él.

—Sí: tú eres el amor, confirmó ella.

• Ciertamente, la modificación del pasado personal compete a paciente y terapeuta en tanto que co-autores de **un otro irivenir**, pero la preservación re-creadora de los mitos históricos incumbe a las tensiones del pueblo que los vive, no a las intenciones e invenciones de repentinos interpretadistas. ¿Cuándo privilegiar el análisis y dónde la interpretación? ¿Utilizamos una misma sintaxis cuando nos referimos a las divinidades legendarias y míticas de antaño, y cuando examinamos a los neurotizados ciudadanos de hogaño?

Los avatares de las personas del relato mítico no pueden explicarse desde el antes y el después de este ahora, como si se tratara de los ecos de nuestras convencionales relaciones perecibles, porque su tiempo no es en lo que es, y mucho menos en lo que representa, sino en quienes persisten en ser junto con él. Quienes privilegian, abstrayentemente, la indiscontinua vinculación del mito con la realidad, “olvidan” la preexistencia simultánea de innumerables jerarquías y niveles de otras realidades, más que intermedias, intermediadoras. La misma diversidad de un todo nunca es la misma que la de cada uno de sus componentes; lo que define a los espacio-tiempos en coexistencia con lo que suceden, es que ningún espacio puede ser abstraído de su tiempo y ningún tiempo de su continuidad, salvo que malgastemos nuestro tiempo (in)comprendiendo a los espacios míticos en tiempos que no son ni representan. La esquematización niveladora ataña a las apariencias de lo que simplifica, aun cuando el esquema –vivido– sea real. Y lo real es que, después de Freud, la realidad habrá de comprenderse como innumerable tríada de realidades intergenerándose y actuando en divergente consonancia con otra realidad innumerable que también le es propia: el Inconsciente; y que también el Inconsciente expropia.

Un flamante psicólogo limeño informó a Guillermo Thorndike que había descubierto, para sorpresa suya, que los lineamientos capaces de sustentar una interpretación universal del Mito estaban “a la mano, en la lectura y trasvase literales que Freud hizo de Sófocles, más que en la interpretación de los sueños del maestro”, Guillermo requirió a Saúl Peña, quien resaltó el intrigado asombro que Freud proyectó siempre sobre la creación literaria y, específicamente, su proclamada pasión por la obra de Sófocles y la originalidad con que la traspuso en cuanto a fluencia de metáforas que indagaban lo insondable de los hombres obse-didos por la tortura de su fugacidad. Por otra parte, dijo Thorndike, si en la vida diaria percibimos imágenes, únicamente imágenes compartidas cotidiana y metafóricamente, y no literalidades de objetos individuales, es porque nuestras capacidades de percepción, a la vez que perciben, interpretan y clasifican. Lo que quie-ro decir es que la literatura creadora lleva implícita, en su índole metafórica, la imposibilidad de reducirse a lo literal. ¿No habrás querido decir “textual” en lugar de “literal”? Saúl Peña terció:

—En todo caso, inclusive aceptando esa lectura literal, no a partir de ella sino a pesar de ella, Freud supo trascenderse para instaurar los medios de aprehender, con el fin de abolir, las condenas que la constante edípica podría reservarnos de acuerdo a nuestros espacio-tiempos compartidos y a nuestros universos individualizables.

Freud también cuestionó la manía de lo dual en confron-tamiento excluyente. Por sobre las innúmeras parejas enfrentadas entre sí dentro de lo real (externo e interno, racional e irracional, objetivo y subjetivo, soñado y vivido, etcétera y etcétera) intro-dujo la noción de cierta simultaneidad inconsciente entre esas (y con otras) realidades complementando su visión edípica a modo de una tri-realidad integradora, urgida por la incesante pérdida en hallazgo de sus resoluciones y completudes.

En tanto creación freudiana que prosigue creándose, el Complejo de Edipo trasciende la patología del núcleo familiar y su entorno social temporal, así como la diagnosis del tercero en discordia y su contraparte “saludable” de los más en concordia, hasta una cosmovisión donde Lo Edipo no aparece de una manera extraña ni aberrante ni aislada, sino que reaparece permanentemente como **el comportamiento natural del hombre** en cambiante autoconfrontamiento con **ese otro nosotros que es la humanidad**.

—¿Así también, entonces es como se comportan las culturas, las civilizaciones, las edades?...

—Igual que la existencia, piensa Freud.

Al **sitio** de los mitos, desde donde él se vio partir a solas hacia el psicoanálisis, hemos de regresar acompañados por nuestras disciplinas pero inevitablemente orientados (que es lo contrario de occidentalizados) por otras, indisciplinadamente remotas como la poesía y simultáneamente recientes como el psicoanálisis como habremos de ver.

12. EL AMAUTA Y EL VINO

Los conquistadores se encontraron Dos Tiempos distintos y vigentes dentro del mundo-tiempo vivido por los pueblos del actual territorio mexicano y de sus otros gigantescos panoramas que fueran robados por Estados Unidos de Norteamérica.

Cierta valiosa Enciclopedia informa que se trataba de un calendario doble: el primero de carácter ritual y tradicional, y el segundo civil. El sistema ritual, llamado en lengua nahuatl **tonalámatl**, comprendía 260 días repartidos en 13 grupos de veinte días cada uno. El año civil, o **xiutlalpohualli** comprendía 365 días, de los cuales 360 se titulaban con las expresiones propias del **tonalámatl**, y 5 se agregaban al modo de los **epagómenoí** de la Grecia antigua; estos últimos, por carecer de carácter ritual, eran llamados por los aztecas **nemontemi** (días inútiles). Prescindiendo de los 5 **nemontemi**, la serie de los 260 días del **tonalámatl** se desarrolla sin interrupción en la sucesión de años civiles. Así, por ejemplo, en el primer **xiutlalpohualli**, al terminarse la serie de 260 días del I **tonalámatl**, se daba comienzo de inmediato (con el día 261) al nuevo **tonalámatl**, y se continuaba sin que entrasen en la cuenta los 5 días **nemontemi**. El segundo año civil comprendía 160 días del II **tonalámatl**, más 200 del III, y así indefinidamente, hasta que al término del 13º año, se completaba el XVIII tonalámatl. Al comenzar el 14º año, el **tonalámatl** (XIX) recobraba la

disposición propia del I. De esta construcción se deriva el concepto de los múltiplos del **xiutlapohualli**, uno de los cuales era justamente el período de 13 años civiles, denominado **tlalpilli**, unidad que los españoles llamaron “indicción”. Cuatro **tlalpilli** formaban una unidad superior, en lengua náhuatl **xiuhmolpilli**, o grupo de 52 años civiles. Este nombre azteca ‘significa “gavilla de años”, mientras fue adoptada por los Cronistas la denominación de “siglo mexicano”. En realidad la importancia del ciclo de 52 años fue inmensa, no sólo en el aspecto cronográfico puro, sino en el ritual, pues la última noche del **xiuhmolpilli** se celebraba con gran solemnidad la ceremonia de “la renovación del fuego”, en la creencia de que en un final de tales períodos había de terminarse el mundo. Otro múltiplo conocido por los aztecas fue el período constituido por 2 **xiuhmolpilli**, exactamente 104 años, cuyo nombre es **huéhuetlitztli**, es decir “una vejez” o duración máxima de la vida humana. El año civil se repartía, a su vez, en 18 grupos de 20 días, o “veintenas”, en náhuatl **meztli**, que los Cronistas llamaron “meses”. Cada 52 años el cómputo calendárico volvía a su principio, con las mismas características.

La Enciclopedia recuerda algo que no necesitamos (¿o sí?) que nos lo recuerde nadie: “Los israelitas, igual que los antiguos babilonios, fijaron su calendario en base de un año luni-solar, es decir: de un **año lunar completo**, guiándose a la vez por la Luna y el Sol. El año dividíase en doce meses lunares de 29 a 30 días, en total, 354 días. Los 11 días de diferencia con el año solar se compensaban con la intercalación de un mes cada 2 ó 3 años, llamado Vé-Adar (que significa: 1 Adar más, siendo Adar el XII mes). Cada 7º año, en el calendario hebreo, era **sabático** y después de 7 años **sabáticos**, es decir cada 50 años, celebrábase el **año jubilar** o año de **Jobel**. Llamado así de “yabal”, resonar, por cuanto para anunciarlo hacíase por todo el país el sonido de la bocina. El calendario maya, más complicado y perfecto que el azteca, engendró

dos series de unidades cronográficas, que se conocen con los nombres de **cuenta corta** y **cuenta larga**, la primera destinada a las aplicaciones rituales y civiles, y la segunda a la computación de los grandes períodos de la historia mítica y política de Yucatán. Núcleo central y primitivo para todo este desarrollo del calendario, es siempre el sistema ritual de 260 días, que en Yucatán se llama **tzolkin**. La constitución del **tzolkin** es idéntica a la del **tonalámatl** azteca, con la simple variación de los nombres de los 20 símbolos de cada día. La combinación de estos 20 signos con los números de 1 a 13 se efectúa como en el **tonalámatl**; los 260 días del **tzolkin** forman una serie constante que se repite con regularidad, determinando el nombre de cada día (**kin**=día) en el seno de los múltiplos, progresivamente mayores, de ambas “cuentas”.

Cuenta corta. El conjunto de 20 **kines**, o días, formaba un **uinal**, o luna; 18 **uinales** formaban un **tun**, o año vago de 360 días, y con el agregado de 5 días que se llama **uayeb** se forma un **haab**, año civil de 365 días. Todo **haab** comienza por un día de signo **Kan**, **Muluk**, **Ix** y **Cauac**, porque estos cuatro símbolos tienen las mismas prerrogativas que en el calendario azteca **Calli**, **Toch-tli**, **Acatl** y **Técpatl**. El conjunto de 13 **haab** representa un múltiplo correspondiente al “**tlapílli**” azteca, y es el **katún** “trecenal”, y 4 de éstos una unidad mayor, de 52 años, que es llamado Ciclo Solar o Rueda del Calendario, y goza de las mismas propiedades que el “**xiuhmolpilli**” azteca.

Cuenta larga. La unidad elegida por el pueblo maya para computar los períodos de gran amplitud fue la que hemos visto llamarse **tun**, una suerte de “año vago”, compuesto de 360 días, en cuyo seno, naturalmente, se desenvolvía el **tzolkin** con su acostumbrada regularidad. Las cifras generadoras de los múltiplos del **tun** son el 13 y el 20; tenemos así que 20 **tunes** ($20 \times 360 = 7200$) forman un **katún**; 13 **katunes** ($13 \times 7200 = 93600$) un **baktún trecenal**, y 20 **katunes** ($20 \times 7200 = 144\,000$) un **baktún vigesimal** o “doblado”. Las

fechas suelen expresarse mediante notaciones de 5 cifras; de izquierda a derecha, la 1^a indica el **baktún**, la 2^a el **katún**, la 3^a El **tun**, la 4^a el **uinal** y la 5^a el **kin** (respectivamente, 93600, 7200, 360, 20 y 1 día), siempre contando con períodos ya feneidos. Así por ejemplo, la notación 11.16.0.0.0 indica que han pasado 11 **baktunes**, 16 **katunes**, 0 **tunes**, 0 **uinales** y 0 **kines** desde la fecha de origen, que es **4 Ahau, 8 Cumkú** y corresponde a una data no histórica, sino mítica, la que cumple, sin embargo, perfectamente su cometido de Cero convencional. En cuanto a la sincronización de las fechas mayas con nuestro calendario, el ilustre mayista de Mérida, señor Juan Martínez Hernández, ha establecido las siguientes:

9.0.0.0. 0. (katún 8 Ahau) = 435 de la Era Vulgar
10.19.0.0.0. (katún 8 Ahau) = 1204 de la Era Vulgar
11.16.0.0.0. (katún 13 Ahau) = 1539 de la Era Vulgar

La última del prospecto es indicada en los Libros del **Chilan Balam** como fecha de la invasión de Yucatán por los españoles (los **dzulob**). Toda la cronología del período histórico de Yucatán, registrada en las 'Crónicas Mayas', se desarrolla a partir del **baktún** 9.0.0.0.0, llegando a la fecha 11.16.0.0.0 que señala el ocaso de su civilización.

La Enciclopedia profundiza explicaciones considerablemente exactas en torno a la comprensión del tiempo a lo largo del tiempo de nuestra humanidad por parte de las civilizaciones más desarrolladas e importantes, y considera cuatro calendarios fundamentales: "el calendario MUNDIAL, el NUEVO, el PERPETUO y el PERUANO".

Acerca de este último, a la letra, reconoce que "Muy escasas y reticentes son las fuentes sobre el cómputo del tiempo en el Perú antiguo, ya se trate de cronistas, ya de autoridades". Garcilaso dejó dicho que "contaron los meses por lunas, de una luna nueva a otra, y así llaman al mes Quilla, como la Luna: dieron su

nombre a cada mes, contaron los medios meses por la crescente y menguante de ella, contaron las semanas por los cuartos”, aunque no consideraron necesario (o no necesitaron) “nombrar” a cada uno de los días de la semana.

“Pero no hay acuerdo en el modo de comenzar el año; Molina dice que lo consideraban abierto con la luna de mayo; Be-tanzos y el Palentino, en enero; Rivero y Tschudi, en el solsticio de diciembre. Es fácil descontar que estas últimas indicaciones fueron sugeridas por analogías con el calendario europeo introducido por los españoles. Parece más probable que el año principiara con la ceremonia del **mosoc nina**, o “renovación del fuego”, celebrada solemnemente por el sacerdocio y la corte, en la que el Sapa-Inca, después de acuciosa espera del alba encendía un fleco de algodón con el primer rayo solar, por medio de un espejo metálico. Los tres días de ayuno que precedían y las danzas y cantos que seguían al **mosoc nina** hablan un claro lenguaje en lo de la correspondencia con las demás civilizaciones americanas (Méjico). La **renovación del fuego** fue celebrada por los peruanos en el equinoccio de marzo. Comenzando por esta fecha, los nombres de los meses peruanos son los de la lista siguiente:

Páucar-huaray	[MARZO]
Ayrihuay	[ABRIL]
Aymoray	[MAYO]
Inti-raymi	[JUNIO]
Anta-asitua	[JULIO]
Capac-asitua	[AGOSTO]
Umu-raymi	[SEPTIEMBRE]
Aya-marca	[OCTUBRE]
Cápaj-raymi	[NOVIEMBRE]
Raymi	[DICIEMBRE]
Hucchuy-poccoy	[ENERO]
Hatun-poccoy	[FEBRERO]

Hay que advertir que los nombres de nuestros meses colocados a guisa de explicación de los nombres de lengua quichua no coinciden sino por una pequeña porción del período, puesto que el cómputo comenzaba en el día del equinoccio (o solsticio), de manera que, por ejemplo, sólo 10 días de Marzo estaban incluidos en **Paucar-huaray**, el que terminaba el 20 de abril. No obstante lo afirmado por Garcilaso sobre la computación del tiempo por lunaciones, es necesario aceptar que los **meses** tenían la amplitud de una fracción ($1/12^{\circ}$) del año solar, cuyo concepto está representado por la palabra **huata**. Nada sabemos de los múltiplos del año, y en general los cronistas tienden a reducir a cero las posibilidades de que este pueblo hubiese construido cálculos cronológicos. **Ni contaban por años sus edades** –dice Cobo– **ni la duración de sus hechos, ni tenían algún punto señalado para medir por él los sucesos.** Si se les pregunta de cosas pasadas, como sean más de 4 ó 6 años, dicen acaeció ñaupa-pacha, esto es, en tiempos antiguos, y la misma respuesta dan a los sucesos de 20 años atrás que a los de 100 ó 1000, salvo que cuando la cosa es muy antigua, lo dan a entender con cierto modillo y ponderación. A pesar de que este testimonio procede del padre Cobo, que es uno de los cronistas de mayor autoridad, el asunto de la cronología peruana debe quedar reservado para cuando se descubran documentos menos negativos. Estudios recientes (Imbelloni) han puesto en claro –mientras tanto– que los peruanos conocieron un período llamado **Intip-huata** (año solar) o **Hatun-huata** (gran año), o simplemente “Sol” (como se deduce de Montesinos y Blas Valera), cuya duración equivalía a 1000 (Montesinos) ó 650 años (Blas Valera), aunque no se trate de un período historiográfico, sino del homólogo peruano de las edades míticas del mundo, conocidas también en México con el mismo nombre (**Tonatiuh**, ‘Sol’).

Los psicocronistas pluri–entendidos también olvidan que los conquistadores no vinieron precisamente a escuchar bien

ni a escucharse mal, y persisten en considerarse acordes a la tradición occidentalizada del mito de los hermanos Ayar (quienes, para comenzar, no eran hermanos: **son** “muertos”, aunque no en la acepción finalista e irreversible con que morimos los occidentales). Se porfía en repetir aquello que los europeos peruanos escuchamos desde hace quinientos años: Ayar **Uchu**, el hermano “ají”; Ayar **Cachi**, el hermano “sal”; Ayar **Auca**, el hermano enemigo; y Ayar **Mango**, el hermano frutal, el fraticida que eliminó a sus tres rivales y se quedó con todas las esposas–hermanas, etcétera. Respecto a esto, más que respecto a todo, urge escarbar y deslindar verdades y posibilidades. “En el nombre se lleva el destino”, sigue diciendo sin tregua Manuel Scorza.

Y César A. Guardia Mayorga: “Tenemos que sentir un poco de vergüenza cuando algunos de nuestros historiadores persisten en los errores cometidos por algunos cronistas, o se aventuran a hacer interpretaciones basándose en un idioma que desconocen”.

Cieza de León cuenta que al fallecer Tupaq Inka Yupanqui se presentaron varios “pretendientes a la corona”, pero cuando su hijo Kusi Wallpa llegó desde Chincheros, el pueblo de Qosqo lo aclamó como a “¡Wayna Kapaq!”, el joven poderoso. Esto no debiera sorprender por cuanto era costumbre el cambio de nombre entre los Inkas. Y no sólo entre ellos, hasta hoy. Los asháningka, por ejemplo (**asháninka**, en runasimi, significa “a cada uno lo que le corresponde, equitativamente”), mudan de nombre cada vez que cambian de existencia. Nomás entre ellos conocen y se nombran con sus nombres, que suelen ser muchos a lo largo de una vida. Ante nosotros, ya seamos **virakocha** blancos o **chori** mestizos, se guarecen bajo el nombre postizo que tuvieron que imponerse en el bautismo, y lo emplean como al poncho de jebe cuando les cae un aguacero. Pero nunca por nunca los conoceremos por su nombre verídico y sin límites, aquel que es tantos como las existencias

que pueden caber en la existencia de las personas diversas que cada ashaningka es. El nombre que nos dejan saber, otras veces, realmente es invento y piedad, no su nombre. Se ocasionan un título en castellano para que podamos pronunciarlo si estamos en peligro. También por eso lo hacen: para su protegerse y para nuestro favor, en doble auxilio. No cambian de nombre para “desfraternizar” nada, y menos una relación pecaminosa y prohibida, como malentiende el falso pluralismo del Psicorracismo Anónimo que, pese a que Freud reiterara que las excepciones a las prohibiciones fundamentales de parricidio e incesto son constituidas por dos descendencias **del Sol y su familia de oro**: los faraones del antiguo Egipto y los Inkas del antiguo Perú, y entre estos el incesto aparecía ya dado de antemano como algo natural. Cambian de nombre, ya que no son los que eran pues cambiaron de vida. Su vida tiene ya otro nombre.

Ñukñu: s. Flor alargada del color de la sangre, muy buscada por los picaflores.

Ñukñu: ad. Tierno, suave, dulce.

Ñukña: s. Mentira, engaño.

Ñukñay: v. Mentir, engañar.

Allá en el Alto Ucayali, en la ciudad de Atalaya, tengo un amigo llamado Carlos Maldonado que es otro virakocha que dejó de serlo. Sus motivos tendría, y a su tiempo, para quedarse viviendo entre los asháninka de las alturas del río Unine donde tiene sus predios el kuraka Shiviru, tantos años. Cuando lo conocí ya era un **regresado**, vivía en Atalaya los trajines de cualquier otro maderero “civilizado” pero su memoria no se desprendía totalmente de los tiempos y andanzas en que, también él, sabía.

—Shiviru aprendió una palabra castellana para mí —me dice—, porque yo entonces estaba dijéramos que legalmente casado con diecinueve de sus hermanas. Por eso averiguó, mandó pre-

guntar al profesor de la escuela de Atalaya, y comenzó a decirme "Cuñados", como nombre.

Luego, en los entreveros subsecuentes, Carlitos Maldonado preñó a otras mujeres de su multitudinario hogar, al parecer algunas de sus suegras, pues obligó al kuraka Shiviru a indagar otra palabra. "Padrastros", lo llamaba. Y debido a que las niñas asháningka son hembras desde antes de su edad, a los ocho o nueve años como máximo, Maldonado me jura que alguien preñó a dos de sus hijas para calumniarlo. Lo cierto es que Shiviru agregó a su forzado y ralo castellano la palabra "Sobrinos" para poder nombrar cabalmente, en su momento justo, a su inicial "Cuñados".

—Qué cosa pues le dirían a Shiviru contra mí —me está diciendo Carlos Maldonado—, que un día me mandó llamar mediante dos guerreros, y eso allá es peligro fijo si es que no vas, y me dijo en asháningka que me quería igual que antes pero que ya el asunto no era de cariño sino de obligación. Aseguró que si yo no me marchaba para siempre de ahí, él tendría que matarme con sus propias manos. ¿Qué había pasado? Pues nada menos que el profesor de Atalaya le había hecho saber que no existe palabra para nombrar al hombre que tiene hijos con sus nietas. Por eso me vine, dejando a mis cincuenta y dos hijos allá, porque la palabra es sagrada para los asháningka y nada existe sin su nombre en la boca de los humanos. Sin nombre, nada ni nadie puede existir, ni como vivo ni como muerto. Así es.

Los Ayar, al nacer, prescindieron de padres y de infancias. Intuyendo que la madre es el padre de la memoria, ellos borraron de su memoria al padre. Sin ningún pasado que los designara o predesignara, podían inventarse sus destinos de padres, cuando no sus destinaciones de hijos o hermanos. Los cuatro primeros padres y las cuatro primeras madres devinieron EL padre y LAS madres originarias.

Aya es cadáver, no muerto finalistamente sino vivo en latencia porque la muerte en keshwa no acostumbra matar prácticamente nunca. **Wañuy**, que es morir, y también “entumecer”, se usa para formar superlativos absolutos: **alli** es bueno, **wañuy alli**, que literalmente significaría “muerte buena”, verdaderamente significa “lo máximo de lo bueno”, “bonísimo”. Desde otro vértice, dado que **PITII** significa “desfallecer” y al mismo tiempo “interrumpir lo que está unido, apartarlo”, **wañuy pitii** es “agonizar” **wañupakuy**, más que “morirse de ganas”, significa “desear intensamente”. **Puñuy**, como sabemos, es “sueño” y es “dormir”, y **wañuypuñuy** (literalmente: “morir de sueño”) es en verdad “sueño profundo”.

Aya se convierte en **ayar** sin cambiar de significados, cuando tiene que preceder a otra palabra que comienza con una vocal capaz de confundirla. **Ayarayay**: “hacerse el muerto”, “estar como muerto”, y simultáneamente: “hazte pasar como si estuvieras muerto”. **Manchaywan ayarayay**: “con el miedo permaneció como un muerto”, “se quedó muerto de miedo, como petrificado”, vale decir: “permanécete así petrificado como si estuvieses muerto”.

Entenderemos mejor las singularísimas asociaciones establecidas entre las persona-palabras, recordando que en Runasimi **yuyay** es “recordar”, **yuyana** es “memoria”, **yuyaypiti** “desmayo”, y **yuyaypitii** “desmayar, desmayarse, perder conciencia de la memoria”.

Rikchay: “despertar”. **Rikchakuy**: “parecido, semejante”, y “parecerse una persona a otra”. **Taytaykiwan rikchakuy**: “parécte a tu padre”. Los Ayar que brotaron de las cuevas pétreas, al reconvertirse en piedra volvieron a vivir, cumpliendo: **Paqarinaykiwan rikchakuy**: “parécte a tu origen, confúndete con él”, “aseméjate al sitio de tu aparición original, a ese lugar en el que apareciste sin antecedentes”.

Ach: “así será”. **Achii:** “ocasionar que sea”, “cumplir con hacerlo para que sea así”. **Kachi:** “dar ser”, “hacer que sea”, “causar lo que debe ser”.

Entonces, hagamos que sea la verdad sobre los nombres-destino de los **cuatro cuerpos que son como muertos**: no **Ayar Cachi** “el hermano sal”, sino **Ayarkachii**: “hacer que sea como muerto, causar al muerto lo que debe ser para que sea”, y también: “cumple con concederte el ser de un muerto en tus apariencias”.

Es posible que **Ayaraukay** fuera **Ayar Auqay**, porque **auqay** también es “canto triunfal” y paralelamente “guerrear, combatir al enemigo”. **Auqay llaqtakuna auqanta:** “combate a los enemigos de los pueblos”.

Resulta extraño que para buscar una versión más andina, (tal como afirma el Psicorracismo Anónimo), se ningunee los testimonios del Inka Garcilaso y se dé crédito a falsarios como Polo de Ondegardo de cuya saliva hicieron tinta las plumas de Molina y Sarmiento de Gamboa, quienes “habían recibido instrucciones oficiales para hacer aparecer execrables la política y el gobierno de los incas”, según denunciara Markham en *Los Incas del Perú*.

El Amauta Mariátegui nos viene previniendo desde el año 1924, acerca del peligro de usar términos y nociones errados e inexactos por desuso, y precisa que si seguimos refiriéndonos al “capitalismo” y al “comunismo” es por una flagrante falta de imaginación. De su indemarcable preferencia temática se desprende, sin embargo, la posibilidad de no equivocarnos demasiado si nos remontamos a nuestros numerosos tiempos de origen y observamos que la constante –en tanto que antinomia– se prosigue dando entre las culturas del egoísmo y las culturas de la solidaridad. Quienes venimos heredando de ambas, naturalmente heredamos de muchísimas más, pero personalmente los distintos orgullos que concilio y me impulsan a ser merecedor de mis ancestros an-

dino-sicilianos e ibero-sefarditas, me facultan a decir, con El Amauta, que:

“Yo soy un meridional, un sudamericano, un criollo –en la acepción étnica de la palabra-. Soy una mezcla de raza española y de raza india. Tengo, pues, algo de occidental y de latino; pero tengo más, mucho más de oriental, de asiático. A medias soy sensual y a medias soy mítico. Mi misticismo me aproxima espiritualmente al arte gótico. Un indio está aparentemente tan lejos del arte gótico como del arte griego, del Partenón como de Notre Dame. Pero ésta no es sino una apariencia. El indio, como el egipcio, tuvo el gusto de las estatuas pétreas, de las figuras hieráticas. Yo, a pesar de ser indio y acaso porque soy indio, amo el arte gótico. Mas no me duelo que en Roma no exista. En Roma toda mi sensualidad meridional y española se despierta y exulta; y me embriago de paganismo como si me embriagase de vino Frascati”.

Aquí compruebo que me resulta inevitable seguir los múltiples y súbitos requerimientos de este libro. Debo recomenzar por un comienzo distinto que, simultáneamente, acceda a proseguirse desde un otro libro.

13. LAS VARIAS PERSONAS DE MARIO CHIAPPE VISITAN LAS LAGUNAS SAGRADAS

A ambos lados del camino crecen los poblados costaneros, me dice Mario Chiappe, pero éste no, San Miguel del Falque ya estaba aquí mismo desde antes, cuando lo partió en dos la carretera.

Ven que quiero presentarte a uno de los shamanes fuertes de esta zona, y el maestro Arrieta asiente claro que sí iré ahorita sobre el último cerro detrás del cual ascienden los paisajes y el aire se vuelve áspero a cinco mil metros de altura en la explanada montuosa donde crecen las lagunas sagradas de los Wa-Ling que mal conocemos como Wari, también llegados del Altiplano como los Ing o Inkas. Allá está el cerro curvo a cuya sombra se detenía el Inka Atawallpa rumbo a Kaxmalka que ahora es Cajamarca, y la cara del Inka se quedó para siempre en la cumbre, ahishtá su calavera fíjese bien, explica el maestro Arrieta recalando que el pueblo en verdad se llama Faig, no Faique y menos San Miguel, y que Faig en idioma preinka de muchik quería decir "juncos", aquí todo era juncos en las edades de los antepasados y en mis niñeces también y ahora pocos hay, más vemos esos árboles retorciéndose como ánimas que sufren y que en la Amazonía les nombran Lupunas y nosotros Mandrágoras; y ya con el maestro keshwa Rumualdo cuyo nombre cierto es Jorimay o Korimay o sea Río de Oro, doblegados de bultos los dos señores de la luz umbría parten por el revés de las montañas en busca del maestro Alejan-

dro Sánchez Bazán, discípulo y sobrino del Gran Poder que fue Don Florentino García y en cuyo recuerdo, me dice Mario Chiappe, en cuyo homenaje a la hora en que murió, las cinco y tres minutos de la tarde, justo todos los días el mundo se detiene, las flores no respiran, el viento se paraliza, ¡no te voy a mentir! otros dirán se ha vuelto loco este médico, todo un psiquiatra serio, creyendo cojudeces, pero tú sabes que no, porque también conoces. Al otro lado del mundo de los Apus que habitan el interior de las montañas y que son las montañas en su verdad honesta, por la llanura blanca de granizos recientes verdecida de musgos y de ese pastizal porfiado que brota del misterio de su nombre alejado, Icchu, Jatun icchu, pasto grande persona grande del monte, le llaman los lugareños, el maestro Arrieta reasoma ronroneando seguido por el Río de Oro. No es cojera, me cuchichea Mario entrecerrando las dos noblezas de su cara, es encanto de a propósito, él mismo se fue haciendo un forado a la altura del fémur obedeciendo consejas practicadas hace millares de años por curanderos y shamanes que hablaban idioma Tayang o Kuing Nam en el norte más norte de la Costa, y en esa concavidad fabricada en su pierna de muchacho lleva el maestro Arrieta desde entonces una sonaja hecha con hueso de venado.

—Ciento, gira la voz de Arrieta subiéndose el botapié de recho del pantalón y extrayendo de su pierna el instrumento ritual del “shakapeo”. Hace poco un señor Elera en el Morro de Eten ha encontrado yacente a un gentil de mis ancestros con la pierna igualita, horadada guardando una sonaja como ésta, porque sabrás, me dice Mario Chiappe, que en los primeros tiempos los venados se alimentaban de humanos y por equivocación de algún ciervo alelado o primerizo, la cuestión se invirtió, de manera que quienes fuimos alimento hoy nos comemos a nuestros cazadores. Es francamente triste cuando colegas nuestros de la universidad afirman que los brujos se introducen fragmentos o figuras de ave

en los huesos para favorecer “el vuelo” del mezcal o el sampedro, dime tú, y que la mareación nos aleja temporalmente del mundo real cuando es justamente lo contrario.

“Shakapeando” el aire con su sonaja de venado, el maestro Arrieta se alegra:

—No es que suene mejor que otras shakapas. De otro modo es que suena.

El sincerarse súbito de la luna que resplandece en todo el aire, acrece a sus maneras el insolente humor del ajosacha, enredadera de ancho brazo que huele más que el ajo silvestre recién arrebatado en los batanes, dice en runasimi, El Río de Oro, hundido bajo el poncho canela y da inicio a la sesión: en la discreta meseta de cara a la laguna madre, sobre un bloque de piedra cortado por sí mismo y adosado ahí con sus propósitos, se sienta Mario Chiappe y me hace sitio a su lado en un tocón de base de mandrágora negra, y al centro, entre nosotros y la laguna grande, los maestros de la noche “trabajan” “preparando” la tierra apisonada. Don Alejandro extiende una manta que se me figura el abrazo de la afamada “mesa” de los brujos norteños, que en realidad es “misa”, me dice Mario Chiappe, tú sabes que los keshwas no diferencian la e de la i. La manta de la misa, entonces, copada de un sinfín de objetos ceremoniales dispuestos en un orden estricto que desconozco, fotos enmarcadas de Santa Rosa de Lima y del beato negro Fray Martín de Porras, cuadros de Jesucristo y de Simón Bolívar junto a espadas filosas labradas en madera de poná impenetrable también llamada chonta o chontakiru, y espadines de latón y lanzas enanas trabajadas en espina de wickung, un bastón con mango de plata talabarteada y todo ello circundado de leales disciplinas de moluscos diversos y luminescentes, y ya no sé qué otros utensilios sin duda propiciadores.

El maestro Alejandro, a un gesto de su cuerpo reinstala la quietud, el viento se detiene y en expectante celo se atrinche-

ran las ramas y las sombras y las cosas del mundo. En nombre del padre del hijo del espíritu santo amén, las distintas personas de un sólo dios verdadero que vive por los siglos de los siglos amén. Sus palabras le devuelven de a pocos el ritmo a los paisajes y las flores reanudan sus quehaceres y el viento parece acabado de nacer.

—En nombre de San Cipriano tres veces santo por la potestad de los espíritus superiores Adonai, Eloy de los Espíritus, Meritraro y el alma bondadosa de don Simón el fuerte, de Bolívar el grande, yo absuelvo vuestros cuerpos para que sean librados de los malos hechizos, todo ese mal retiro con el poder de las grandes ánimas y de los dioses amén.

Y espada en mano limpia el aire de hálitos nefandos, de envidiosas memorias de vivos y finados, sopla con poderío contra el pecho del viento donde a veces anidan otros entes malignos, y el cántico que desborda su boca viene entre sorbos largos que el maestro abreva de una vasija grande en la cual hubo vertido nuestros respectivos frascos de perfume fuerte, de agua florida y de agua de kanang.

—Con esta agua florida, con este ramillete de novia y siete machos y narciso negro y amor salvaje, con estos olores vengo invocando a mi linda laguna Shimbe, laguna del Toro, laguna de las Palanganas, laguna Rabietada, laguna Negra, laguna el Carmen, laguna del Rey Inka, laguna las Estrellas, laguna el Lucero, laguna Serpiente, con estas mis lagunas vengo ofrendando a todos los que curan por su rastro y por su sombra, así vengo despejando, desatancando, desamarrando de los malos encantos y del mal aire, con mis buenas lagunas y mis buenos encantos yo vengo retirando los dolores y los padecimientos, bebiendo de cada uno de ustedes mis tres alcoholes distintos, de estas nueve ardederas exprimo en mi boca una sola intención, un mismo dirigimiento averiguador, y si no me las bebo por los labios, por las narices lo haré.

Y en la concavidad que brilla en la cabeza de una vara de wakapú soleado, colma el cuenco de lento caracoles elegidos en torno a enigmáticas querencias y de repente masculla frases en idioma de Chamas amazónicos que fueron sus abuelos, y se planta ante mí extendiendo en su mano derecha una concha marina colmada de cañazo con jugos de tabacos diferentes, que yo inhalo, e ingreso en un comienzo de mareación más denso que la luna.

—En nombre de los padres los hijos y los espíritus santos amén, sombras estrellas luceros suerte y fortuna con el poder de la laguna Shimbe, Jatun Mama Kocha, Sumaj Mama Kocha, dame permiso para entrar en tus aguas de los siglos y con las tres lagunas me quedaré desembrujado, protegido de los dañosos virakochas, laguna negra y laguna lucero, vengan las buenas hierbas waringueras de mis tres grandes cordilleras que con ésta son cuatro, vénganse a guardar los destinos de estos caballeros que acuden a esta misa, a esta mi mesa vengan! Cerro Chinguela, Cerro Bravo, Cerro Paratong, vengan para que todos volvamos a brillar junto a nuestro padre el Sol y nuestra madre Luna, voy solicitando, voy pagando a los cerros, a los Apus sagrados, voy ahora ofrezcando de cerro a cerro y de costa a costa por todo el viejo imperio de mis antepasados, y hasta en el extranjero he de seguir salvando y amarrando bondades en negocios y en salud y en amores, para que mi trabajo sea bien querido y bien considerado por mis pueblos que están aquí presentes, o están a capachos del viento que yo me debo. Ven Cordillera Negra, ven Laguna Negra, que ya estoy calculando, ya estoy dándome cuenta, ya estoy viendo, y estoy desenredando los pesares y problemas de estos caballeros, y estoy botando ya, botando **río abajo y mar adentro, los daños que les miran** su destino a estos mis buenos señores: ¡Fuera falsos dioses, falsos amigos, falsos reyes, falsos virakochas, fuera rateros, fuera delincuentes, fuera engañadores, fuera ingratos, fuera traidores, fuera malelementos!

—Tome usted compadre poeta, me dice don Alejandro, y Mario en mi oído jura que él no le ha contado nada de mí. Tenga usted que ha nacido dos veces y en su cuna casito le matan por fuego: jovencita celosa y acaparadora le ha querido matar a usted, ni de un mes de nacido le ha querido matar para que el señor padre de usted le abandone sin penas a la señora madre de su digna persona, tenga, que con el tiempo va usted a ser mi compadre, padrino de mis hijos que ya también tendré para eso respectivamente. Y sonríe sin disimulo, ancha risa que lo corcovea de alegría sana. Beba usted con confianza esta salivita de cactus, esta mezcalita nuestra del sampedro que es mejor que la miel méjico, aunque estoy viendo que usted no necesitas ayudas para ver esta noche lo que sabes de mañana ya mismo, pero no importa compadre poeta, bébase este poquito de chakruna suavita, sabor de rosas blancas, que en una de esas usted acaba sanándome a mí, o yo le hago entrar a usted en sus deseos y le veo mejor, ahí nomás, por un momento guardadito y transparente como en su adentro de una lágrima de china buenamoza; mucho le siguen a usted las chinas, ¿no es así, caballero poeta, compadre y señor mío?

Allí en medio del frío interceptado por esa lividez fosforescente que ahora no sabría si era procedencia o acaso precedencia de la luna, quizá porque la chakruna fue verdaderamente suave como dijo el maestro, y mi estado de ansiedad y de asombro no exento de citadina incredulidad esperaba una metamorfosis interior irrefrenable, mágica, y digna de la fama de brujos todopoderosos que tienen los curanderos de las Waringas, lo cierto es que me puse a pensar lejos de mí, creyéndome tan lúcido como prematuramente desencantado. Caí por un segundo en un vértigo terciopeloso que me hizo sudar hielo, pero me repuse con el recuerdo que sin mi voluntad salió de mi memoria, y vi entonces en el centro del espacio diáfano frente a mí, a Mario Chiappe, que había adelgazado. No puede ser, me dije, y volteé a mi derecha,

Mario seguía aquí, con la cabeza doblada por el sampedro en su pecho. Volví a mirar al frente y un otro Mario Chiappe apareció a dos metros del anterior, más flaco todavía, recostado en la sombra de un nisperal florido que repentinamente se esfumó. El otro Mario Chiappe "de allá", dio un rodeo hacia mí, eludiendo la mesa que ya era un altar iluminado por nadie, y se acercó sin risa aunque contento de costumbre, caminando severa y limpiamente. Iría a decirme algo que mi miedo, o mi emoción, impidió:

—Si tú eres Mario, y si ese otro es Mario, ¿entonces quién es este Mario que está a mi costado?

—¿Se siente usted bien compadre?, sonó la voz de Don Alejandro desde adentro del sitio del cuerpo tercero de Mario Chiappe, y volví a acomodarme yo en el mío, tristón y confundido. Me froté los ojos con el dorso de la mano, volví a mirar, y otra vez vi a Mario Chiappe y no a don Alejandro: la voz gruesa y jovial, y esa mirada de oso con la cual esconde sin éxito un temperamento de niño soledoso, y el mismo caminar pisando fuerte, ancho, derecho y grande.

—Flaco cabrón, me dice Mario Chiappe, si hace unos años me hubieras hecho caso cuando te fui a buscar a Iquitos, hubieras venido acá conmigo antes, o sea antes de que se muriera don Floro García, hubieras constatado los poderes de ese viejo. A un paciente mío que tenía seis años catatónico, aquí mismo don Florentino García lo desnudó y le hizo entrar en la laguna Shimbe. El hombre que hacía seis años no era sino una estatua perdida, ni bien lo golpeó el frío del agua o cuál otra cosa sería, salió furioso: ¡Qué carajo estoy haciendo aquí, quiénes son ustedes! Nunca más recayó.

Bebiendo con mi boca, Mario Chiappe, la pócima que sabe a ajos descomunales y a pólvora lunar, a viento helado, a cosas de mi vida y de su vida que no he sabido nunca pero nunca he olvidado, ¿qué rareza me pasa?, ¿quizás me habrá loqueado este

sol de mañana calurosa?, porque una luz dorada se cierra ante mis ojos que no son mis ojos sino los de Mario, y cae como un lento oleaje del tamaño del nombre keshwa de Rumualdo, Jorimay, y entonces entremiro fuera de mi conciencia que tampoco es la mía, compruebo que la noche lunecida no se ha movido dentro de nosotros, aquí.

—Doctor Chiappe, me dice don Alejandro, míreme bien doctor Mario Chiappe. Y se pone a ir y a venir ante mis ojos dentro de un cuerpo ajeno con una voz distinta de la suya. No me quiero creer pero sus apariencias son exactas, mejor dicho, **él es** Javier Heraud sonriendo jovencito para siempre, al pie de las palmeras del Parque Universitario. ¿Qué haces por acá, Mario? Me dice Javier.

—Doctor Chiappe, vuelve a mí don Alejandro desde ningún sitio carnalmente ubicable. Su voz entera me pide que piense ahora en otra persona, hágalo sin decírmelo, doctor Chiappe, dice su voz contenta.

Y pensé en alguien que de inmediato le usurcó el cuerpo a alguien y apareció ante mí. Luego, con otro pensamiento, igual. Y luego, igual. Y siempre sin poder creérmelo del todo, por más que el maestro los revive adivinándome con el mismo además de los cuerpos y la misma entonación de las voces resucitándolos para mí.

—¿Por qué no piensa usted, ahora, doctor Chiappe, por qué no piensa ahora en usted mismo?

La rota sombra de un ramaje lo enmascara negándolo a mis ojos. De improviso su rostro se desprende de la oscuridad, avanza sus mejillas hasta la luna.

—Su cara es una calavera, maestro Alejandro, le digo sin creerle tampoco a mis miradas.

—¿Y de quién es la calavera, doctor Chiappe?

—Mía es la calavera de su cara, me escucho responderle.

Y no me recupero todavía de la vorágine de oro azul, el encorvado Río de Oro se me acerca con aires preocupados y se pone a sollozar sin motivo, abrazándome, y luego apaciguado besa el pocillo de calabaza masticada por las voces de Arrieta que ha reaparecido en mis visiones, cojeando sonoro y más visiblemente adolorido que el mismo Río de Oro, alarga sus afectos en el brazo que rodea mis hombros. Lo único que me apena compadre poeta, dice don Alejandro Sánchez Bazán, lo único que me apeña es que no haya usted venido un par de años antes, quiero decir antes de que se muriera el doctor Mario Chiappe. Y nunca podré saber qué más me dijo, si es que me dijo algo más. O si es que dijo algo realmente. Ya era bien entrado el primer amanecer del amanecer, y una claridad viuda de su luz me nubló la memoria.

14. QUINIENTOS AÑOS DE VIGILIA

En la iglesia María Auxiliadora de la ciudad ecuatoriana de Cuenca, el sacerdote Carlo Crespi guarda una fabulosa colección de obras de arte formada por las planchas, barras y bloques de oro que desde su llegada le han venido obsequiando los mansurrientos jíbaro de la nación achwal. Crespi ha identificado como inkaikas a centenares de láminas de oro donde constan altorrelieves de pirámides, estrellas, lunas, soles, jaguares, elefantes, dragones y serpientes, aunque cierta plancha de oro con signos, puntos y guiones que recuerdan a la escritura Morse, pertenece a una época anterior al diluvio según señala el Comisionado del Vaticano para Investigaciones Arqueológicas.

En su libro *El Oro de los Dioses*, el infatigable y algunas veces discutible Erich Von Daniken destaca con asombro la pieza más valiosa del tesoro depositado en Cuenca: una magnífica estela de oro de 52 cm de altura, 14 cm de ancho y 4 cm de espesor. “Hay 56 signos de escritura repartidos en otros tantos cuadrados impresos. El artista creador de esta estela dominaba un código alfábético de 56 letras o símbolos. Esto resulta tanto más notable ya que hasta la fecha se creía que las culturas sudamericanas precolombinas carecían de escritura alfábética”. El arqueólogo y etnólogo Miloslav Stingl, miembro de la Academia de Ciencias de

Praga, opina que el alfabeto de oro, "de ser verdaderamente incaico", tendría el significado de un acontecimiento histórico de orden sísmico sólo comparable al descubrimiento de la tumba del faraón Tutankamen.

La inapreciable colección del Padre Crespi, sin embargo, es una ínfima parte del mítico Dorado que Manko Inka ordenó esconder bajo tierra, a 240 metros de profundidad, entre las edificaciones, plazoletas y galerías pétreas de un complejo sistema subterráneo que abarca centenares de kilómetros en la zona de selva que se extiende, de Este a Oeste, entre los ríos Santiago y Zamora, y de Sur a Norte hasta la Cordillera del Cónedor. Los guerreros peruanos de la nación awaruna y la nación wambisa que vigilan el pórtico de granito tallado (que hace marco a la entrada del **Ukhu Pacha**, "El Mundo de Abajo" que al parecer no era una metáfora ingrávida de los Inkas), con los dadivosos achwal ecuatorianos conforman la gran etnia de los jíbaro, pero a diferencia de éstos, dan muerte a los extraños que se acercan demasiado a sus inmediaciones. Esto lo sé de tiempo, y al mismo tiempo no, porque cada vez que mi hermano Iván contaba que sus parientes awaruna le permitieron entrar "bien en su abajo del monte a un sítiazo más grande que la ciudad de Iquitos", yo me replegaba detrás de esa mediasonrisa babieca con que los adultos medioblancos damos por hecho que la fantasía es una cosa y la realidad es otra, sin saber que los niños amazónicos, al igual que los pueblos, no necesitan de nosotros ni de nuestra venia displicente para seguir cohabitando, en la porfía de auxilio de su espacio simbólico, conjuntamente con las leyendas y los mitos que re-crean. Ellos, además de ser todo y ser parte de lo que están siendo muy lejos, son las orillas y son el rebalse del cauce que recorren, buscándonos en vano, sus historias.

La voz pequeña de Iván, olvidada en un cassette hace veinte años, me da alcance desde la grabadora:

—“Nomás un trechito andé, más de ahí no, porque ¡blum!, la mano de mi tío como madera me ha sujetado, aquí, del brazo; y ya vuelta que casito no me creo. Allí, bien al foondo de su adentro, brillando, lo que le hey visto, pura candela de palos uno tras otro que ahí en su oscuro era de día... De allallá de la Cordillera del Cónedor es que te hablo. En su abajo del monte ¡tremendo sitio brillaba del tamaño más grande que su entero de la Plaza 28 de Julio con Iquitos y todo!”

Ahora, en mi pobre razón iluminada por el recuerdo de la voz de Iván, entiendo que los achwal entran y salen por los angostos respiraderos, imposibilitados de extraer esculturas de mayor tamaño como los jaguares de oro cuya existencia real fulgura todavía en el carbón imposible de los ojos de mi hermano. Y puedo ver la gran puerta ocultada por un abrazo de lianas y boscajes, horadada en la roca con holgura de perfección, y enmarcada por las franjas talladas: dos horizontales a manera de columnas y la otra cumpliendo funciones de capitel, y las tres ostentando los mismos signos de la estela y las láminas y esculturas en posesión de Crespi. Y veo infinidad de piezas trabajadas en piedra, plata y oro, distribuidas en los aposentos y túneles que se interconectan a partir de la primera plataforma ubicada a cien metros de profundidad. A 240 metros, la séptima galería desemboca en un ambiente totalmente forrado de piedras semejantes a las del kori-kancha por lo emocionante de su ensamble **con otra belleza**. La construcción se expande hasta los 110 metros de ancho y los 131 de largo. Al centro, algo como una mesa colossal rodeada por siete asientos tras los cuales se apretuja un zoológico de oro del tamaño de la realidad: lagartos, monos, jaguares, osos, caracoles, cóndores, cangrejos, delfines, alpakas, vicuñas y llamas grandes como camellos, y otra vez elefantes “medio rarezas”, y otros que no es posible saber, indescriptibles. Y al otro lado de la mesa, una estela gemela a la de Cuenca preside la hilera de planchas y de

láminas de oro dispuestas como las páginas de un libro que estuviera ocupando la extensión de un estante desmesurado e invisible. La estatura de las láminas varía levemente pero ninguna de ellas sobrepasa los cien centímetros de alto ni los 51 de anchura. Cada 56 láminas (de apenas algunos milímetros de espesor), está inserta una plancha que repite al pie de la letra los signos de la estela y también su grosura. Los mismos signos se alternan en distintos ordenamientos impresos en las láminas. ¿Cuántos miles de láminas escritas permanecen ahí, selladas y sin habla? Todos los awaruna y los wambisa que custodian la entrada y las bocas de los respiraderos de este lado de la frontera con el Ecuador, llevan los mismos signos tatuados en el rostro, en el torso y los brazos. Ellos escriben en sus cuerpos y **se leen** mientras cumplen los turnos de una drástica vigilia que ya dura quinientos años y que únicamente con una contraorden expresa del joven Manko Inka podrá finalizar.

Autores Citados

- [1] MOISÉS LEMLIJ
- [2] PETER MUNZ
- [3] ÁNGEL GARMA
- [4] PAUL DAVIES
- [5] JORGE EDWARDS
- [6] CÉSAR MIRÓ

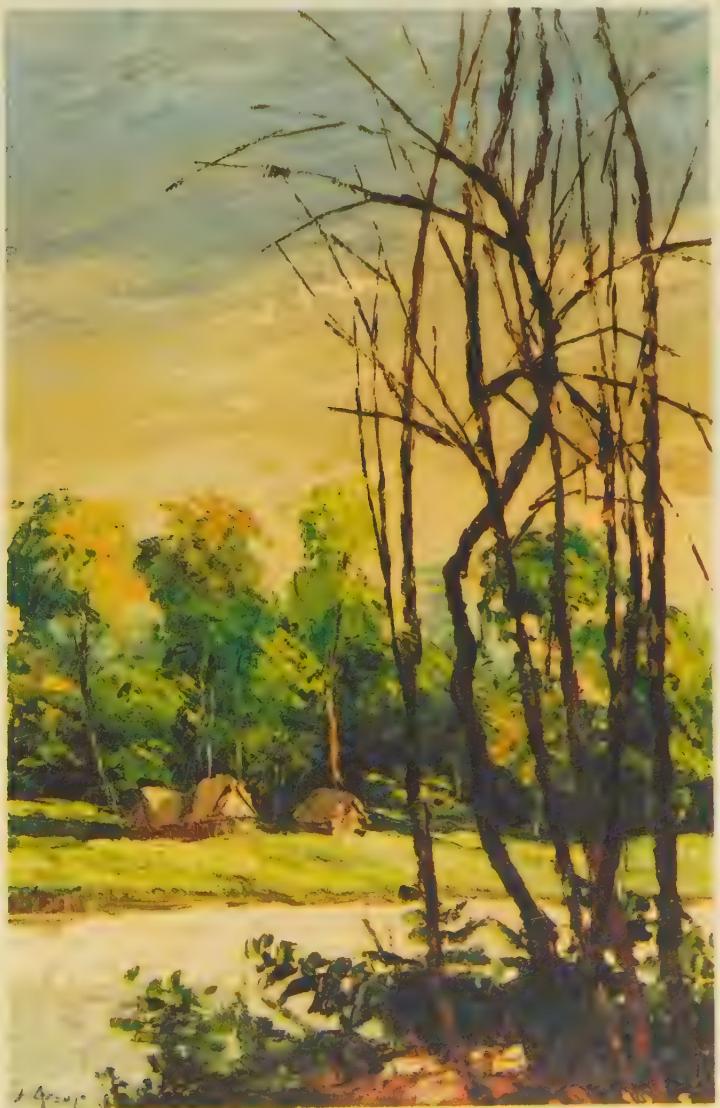
El arco de vida de César Calvo está en la poesía. En la palabra escrita y en los silencios; en lo que recogió de nuestras selvas, las del Amazonas vivo y las nuestras; en las costas de arena y lluvia de Lima; en el aula universal de la universidad peruana en los inicios de su juventud; en los procesos históricos de liberación de América Latina; en la amistad fraterna de las noches de café y poesía, en París, Bucarest, Roma, Madrid o Lima, noches que son sólo una, un continuo de vida e intensidad. Y ello ha quedado en el testimonio extraordinario de la letra, pero también en el recuerdo y en el anecdotario vivo de toda una generación. Los instantes –algunos de ellos– han sido registrados por alguna cámara y son otro testimonio de dimensión visual que nos retrotraen a la memoria de la infancia, la juventud y la madurez, algunas veces dolorosa, de César.

Podemos ver a los amigos iniciales, Reynaldo, Juan Gonzalo, Carlos y Cato Franco, Arturo, Walter Aguilar, Lucy y Pancho, Toribio, Mario Razzeto, César Barrio, Manuel Scorza y Alfonso Barrantes. Con un gran ausente: Javier Heraud, que no aparece en ninguna de las placas aunque siempre estuvo con él. Y más adelante lo veremos con Alejandro Tamashiro, sus hermanos, Helwa, Nanya, Guillermo y Angel, Isabel y Micaela, sus sobrinas, Katiusha Barrio, Adita y Germán Carnero. Y luego, César escribiendo, paseando con Julio Ramón una tarde en París, o posando en algún lugar de Italia con Antonio Melis y el poeta Augusto Monterosso. Y podrían haber muchas secuencias más, tantas como los multiplicados archivos del Chino Domínguez o los cajones de la señora Chela, su madre, conservan. Pero la secuencia de 38 fotos es suficiente para volver al César de cada día que los peruanos llevarán consigo siempre.

PAISAJE DEL PADRE DE CÉSAR, EL PINTOR CÉSAR CALVO DE ARAUJO.

*Yo nací entre estos ríos que caen de tu sueño,
troté por esos años donde fuiste como claro de bosque,...*

[De "ELEGÍA DE SOMBRA ANTE UN CUERPO ENCENDIDO", poema inédito para Javier Heraud]





SU HERMANA HELWA, SU MADRE, DOÑA GRACIELA SORIANO DE CALVO Y CÉSAR.

—*¿Existe el amor?*, preguntó el hijo.

La madre respondió:

—*Existe una sed que solamente puede saciarse bebiéndose a sí misma.*

—*Entonces tú eres el amor, dijo él.*

—*Sí, tú eres el amor, confirmó ella.*



SU HERMANA HELWA, SU HERMANO GUILLERMO, SU MADRE, DOÑA GRACIELA SORIANO DE CALVO, SU HERMANA NANYA Y CÉSAR.

Mi hermano Guillermo faltaba por nacer. Flanqueado, entonces, por la risa dulcísima de mi hermana Helwa en sus seis años y por el ensustecido asombro de dos años de Nanya y sus ojazos llenos de pestañas, me recuerdo...

[De "DE SUEÑOS Y DE INFANCIAS", episodios de una carta a Alejandro Tamashiro]



CÉSAR EN SU PRIMERA COMUNIÓN.

*Mi infancia fue una mano
donde cabía el mar,
donde los astros
cabían como hoy caben mis ojos en el llanto.*

[De "POEMAS BAJO TIERRA"]

CÉSAR CRUZANDO LA PLAZA SAN MARTÍN.

Nunca creí poder amar a esta ciudad.

Ahora la siento entrar y salir por mi sangre como un "veneno imprescindible". Su lluvia, indecisa, mediocre, que tanto he despreciado, me parece ahora la caricia más tierna: como si estuviera tu piel en el aire...

[De una carta manuscrita del 10 de agosto de 1962]

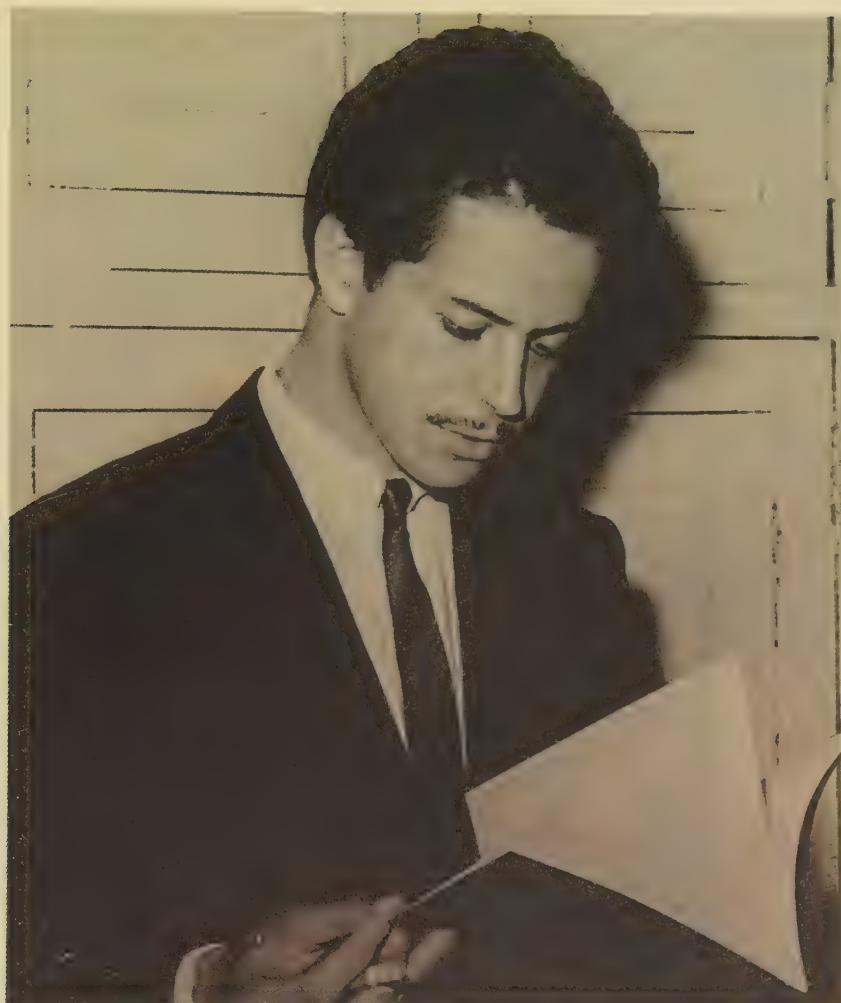


CÉSAR EN MACHU PICCHU.

*Y como el prisionero que sostiene
con su frente lejana
las estrellas:
chamuscadas las manos, diariamente
te busco entre la niebla.*

[De "NOCTURNO EN VERMONT"]





CÉSAR LEYENDO.

*...enciendo un cigarrillo, este poema
y te sujetó así con las palabras, con
el humo, y entonces
¡cómo arden tus cabellos, tus modales
toda tú consumiéndote
a ambos lados y al centro de la hoguera!*

[De "COMO TATUAJES EN LA PIEL DE UN RÍO"].

CÉSAR GRABANDO.

*No se piense que todo fue amargura en mi vida.
Cuando aún no miraba, sonreía.*

*Fui un muchacho lejano como el viento
Y paseé mi palidez cantando.*

Amé.

Y he sido amado.

*Si fueron espejismos
los días y los mares
¡que me perdonen todos los culpables!*

[De "POEMAS BAJO TIERRA": Absolución]





CÉSAR EN UN MATRIMONIO.

*Y aunque jamás he visto
ni construido nada
sino escombros, y aunque jamás he amado
sino rostros sin rostro, corazones
pintados en espejos de yodo:
tiendo sobre la hierba de agosto mi nostalgia
y mirando anegarse las estrellas
soy un joven hermoso.*

*Puesto que tú me miras, soy un joven hermoso.
Yo bien sé que me miras cuando el soplo de otoño,
agitando las ramas del silencio en la nieve,
sube desde los lagos
y te cierra los ojos.*

[De un poema manuscrito, 1962]



SALIENDO DE VISITAR A ISMAEL BUENO EN EL SEXTO. CÉSAR, JUAN GONZALO ROSE, MARIO RAZZETTO, CARLOS FRANCO, ARTURO CORCUERA Y REYNALDO NARANJO.

*A nosotros, que nunca fuimos jóvenes,
nos queda solamente sentarnos frente al mar,
ver cómo nuestras sombras se extienden
y a lo lejos, en el último cruce de los vientos,
tardíamente, se iluminan.*

[De "LA LUNA DIURNA, EL HABLA, LAS COMPUERTAS"]



De izquierda a derecha, de pie: PANCHO IZQUIERDO, CÉSAR BARRIO TARNAWIECKI, CÉSAR CALVO, CARLOS FRANCO, MANUEL MACKEE, ADRIANA PALOMINO, CÉSAR FRANCO; **Sentados:** ALFONSO BARRANTES, LUCY ZAITÚA, TANIA PACHECO, CARMELA MAYORGA DE FRANCO, RAÚL GONZÁLEZ, OLGA MAYORGA, TORIBIO FERNÁNDEZ BACA, JANET HOLASECK.

Resonancia

*Por la Bajada de Baños de Barranco
que se vence hacia el mar:
lentas parejas, sombras.
Abajo, entre las barcas, las olas
y en lo alto, entre tus hombros, las gaviotas.
A tu lado, en la pérgola donde
con Arturo y con Mario improvisábamos
coplas para el viento inmóvil, de perfil,
una hoja se posa en mi cabeza
y cae sobre las pálidas violetas
que crecen en las peñas...*

[De "ELEGÍA DE SOMBRA ANTE UN CUERPO ENCENDIDO", poema inédito a Javier Heraud]



CALVO EN CUSCO, FRENTE A LA CASA DE GARCILASO DE LA VEGA. 1964. Foto: Carlos "Chino" Domínguez.

*Pobres, sí, de nosotros
cuando ninguna lluvia nos corra por el rostro
y seamos contigo ya sin ti,
ya sin llanto de ti,
ya nadie,
ya otros.*

[De "ELEGÍA DE SOMBRA ANTE UN CUERPO ENCENDIDO"
poema inédito a Javier Heraud, versión de mayo, 1963]



BAILANDO CON UNA NIÑA EN LA SIERRA.

*Los niños en el Cusco juegan descalzos
sobre una ronda de botellas rotas,
y crecen como escombros en los escombros,
y son hermosos, ríen, piden limosna.*

*Yo me encontré con uno
frente a la plaza
y fue como encontrarme
mi propia infancia.*

*Los niños en el Cusco cubren mi sombra
y cuando llueve ni la luz me moja.
Los niños en el Cusco son la ventana
por donde entra cantando la mañana.*

*Yo me encontré con uno
frente a mi alma,
y se olvidó sus ojos
entre mis lágrimas...*

[De "PUERTA DE VIAJE", Ronda Callada de César Calvo
Selección de poemas de César Calvo y José Pavletich.]



CÉSAR, REYNALDO NARANJO Y MANUEL SCORZA. LIMA, SETIEMBRE DE 1982. Foto: Carlos "Chino" Domínguez.

*Abrimos una puerta que no atravesaremos;
el resplandor del mundo que se extiende tras de ella
no es quien nos retrocede: somos ciegos, hilo de sollozar
cosió los párpados de nuestro corazón, miramos:
cuerpos aún no nacidos se tienden
en la hierba, bajo los árboles ansiosos,
y la hierba y los árboles se elevan
como un incendio alimentado con nuestra sangre.
Abrimos una puerta que se aleja
y se aleja.*

[“DE LA LUNA DIURNA, EL HABLA, LAS COMPUERTAS”.]

Impreso en los talleres gráficos de
FIMART S.A.C. Editores e Impresores
Av. del Río 111, Pueblo Libre - Lima Perú
Teléfono: 424-0662

ÚLTIMAS PUBLICACIONES

Juan Manuel Ugarte Eléspuru
MONUMENTA LIMENSIS

Fernando Lecaros (Compilador)
EMILIO ROMERO PARLAMENTARIO

Johnny Zas Friz
EL SUEÑO OBCECADO
La descentralización política de la América andina

FRANCISCO GARCÍA CALDERÓN. OBRAS ESCOGIDAS
I El Perú contemporáneo / II Las democracias latinas
de América / III La creación de un continente.

Luis Millones, Takahiro Kato e Hiroyasu Tomoeda
DIOSES Y DEMONIOS DEL CUZCO

PRÓXIMAS PUBLICACIONES

Pedro Planas
PARLAMENTO Y GOBERNABILIDAD
EN AMÉRICA LATINA

Mario Polia Meconi
LA SANGRE DEL CÓNDOR

Bryce, Hernández, Infante, O'Hara, Polia, y otros
EL PERÚ EN LOS ALBORES DEL SIGLO XXI-5

Antonio San Cristobal
LA CASA VIRREINAL LIMEÑA DE 1570 A 1687

Guillermo Lohmann Villena
LA INQUISICIÓN EN LIMA



Edipo entre los Inkas es el nuevo regalo que César Calvo nos ofrece desde su silencio.

Hilvanando una diversidad de materiales y en diálogo crítico y fecundo con el psicoanálisis, el poeta nos entrega una recreación del universo mítico de la Selva y del Ande peruanos para, inmerso en su sabiduría, mostrarnos la originalidad del orden subjetivo de la perso-

na y de la cultura masculina y femenina, propia de ambas sociedades.

Como recuerda Antonio Melis, en *Edipo entre los Inkas* vuelve a asomarse lo maravilloso de la selva, presente en su ya clásica obra *Las tres mitades de Ino Moxo*. Una vez más, al centro de su elaboración se encuentra el tema del mito. La sabiduría milenaria se pone al servicio de un concepto distinto de la vida. Hasta el viaje psicotrópico está en función de una nueva forma de conocimiento. Con una inversión espectacular de los procedimientos hegemónicos, César Calvo interpreta la modernidad y sus formas culturales a partir del *pachakuti* andino.

El humor inimitable del poeta conoce en estas páginas su triunfo. A partir de su experiencia entrañable en el mundo indígena, rechazó siempre el estereotipo turístico y racista del indio triste. Como en el caso de la racionalidad, el problema para él no consiste en desconocer el humor indígena, sino en saber captar sus peculiaridades.

La fuerza del eros domina esta excepcional obra. Penetrar placeres para brindar amores es tal vez la fórmula de César Calvo que mejor sintetiza esa actitud. *Edipo entre los Inkas* es la última realización de su oferta de amor. La fuerza del eros arrasa con todas las divisiones de géneros literarios y da vida a una obra siempre imprevisible, que nos permite disfrutar de su compañía inimitable, más allá de su violenta despedida.