

Mi Museo de la Cocaína

Michael Taussig



editorial
UC

Mi Museo de la Cocaína

Mi Museo de la Cocaína

Michael Taussig

Traducción:
Cristóbal Gnecco



Editorial Universidad del Cauca
2013

Taussig, Michael

Mi Museo de la Cocaína / Michael Taussig; traducción Cristóbal Gnecco / Popayán: Universidad del Cauca, 2013

Bibliografía: p. 315-324; índice analítico: p.325-335
337p.

Título original en inglés: My Cocaine Museum

1. INDÍGENAS DE SANTA MARÍA (CAUCA, COLOMBIA) - CONDICIONES ECONÓMICAS 2. INDÍGENAS DE SANTA MARÍA (CAUCA, COLOMBIA) - CONDICIONES SOCIALES 3. INDÍGENAS DE AMÉRICA DEL SUR - CONDICIONES SOCIALES 4. TRATO A LOS INDÍGENAS - SANTA MARÍA (CAUCA, COLOMBIA) 5. INDUSTRIA DE LA COCA - SANTA MARÍA (CAUCA, COLOMBIA) 6. NARCOTRÁFICO - SANTA MARÍA (CAUCA, COLOMBIA) 7. ESCLAVITUD--HISTORIA. 8. INDUSTRIAS MINERAS - SANTA MARÍA (CAUCA, COLOMBIA). 9. MINAS DE ORO - SANTA MARÍA (CAUCA, COLOMBIA). I. título II. Taussig, Michael. III. Universidad del Cauca. IV. The University of Chicago Press

305.8 T228 - scdd 23

ISBN: 978-958-732-129-6

Hecho el depósito legal que marca el Decreto 460 de 1995

Catalogación en la fuente – Universidad del Cauca. Biblioteca

© Universidad del Cauca 2013

© Del autor: Michael Taussig 2013

© De la traducción: Cristóbal Gnecco

© Ilustración de carátula: Michael Taussig

Primera Edición en Castellano

Editorial Universidad del Cauca, noviembre de 2013

Título original en inglés:

My Cocaine Museum

Primera edición en inglés: The University of Chicago Press, 2004

©The University of Chicago Press, 2004

Diseño de la Editorial: Área de Desarrollo Editorial - Universidad del Cauca

Diagramación: Cristian David Ordoñez O.

Diseño de carátula: Maritza Martínez

Editor General de Publicaciones: Axel Rojas

Editorial Universidad del Cauca

Casa Mosquera Calle 3 No. 5-14.

Popayán, Colombia

Teléfonos: (2) 8209900 Ext 1134

editorialuc@unicauca.edu.co

Copyright: Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio, sin autorización escrita de la editorial.

Impreso en Popayán, Cauca, Colombia. Printed in Colombia.

Contenido

Sobre la traducción.....	7
Nota del autor: guía para el usuario	17
Oro	27
Mi Museo de la Cocaína	39
Color.....	47
Calor	55
Viento y clima	65
Lluvia.....	71
Aburrimiento.....	77
Buceo	85
El agua en el agua	93
La piedra de Julio Arboleda.....	101
Minas	111
Entropía.....	123
Licor clandestino.....	131
La parte maldita	135
Un perro gruñe	143
La costa ya no es aburrida.....	153
Amante de los paramilitares.....	163
Cemento y velocidad	173
Miasma	185
Pantano	199
El derecho a la pereza	207
Playas	225
Relámpago	233
Bocanegra	243
Piedra	249
Mal de ojo	257
Gorgona	265
Gorgona	271
Islas	281
Montañas submarinas	293
Perezoso	299
Epílogo.....	307
Reconocimientos	313
Referencias citadas	315

Sobre la traducción

CRISTÓBAL GNECCO
Universidad del Cauca

En algún lugar de este libro Michael Taussig señala que “el etnógrafo es, por fuerza, un traductor que convierte el genio del lugar en términos que puede entender y apreciar la gente que no vive allí, de manera que algo de ese genio vive como fuerza vital en la traducción”. Si ya este libro es una *interzona* creada por “la traducción entre los dos dominios de nosotros y ellos, ficción y no ficción”; si el libro ya es una traducción de la vida en el Timbiquí, ¿qué decir de esta traducción de una traducción? Porque si toda obra de ficción (toda obra, entonces) es una traducción, de la experiencia o de la emoción, por ejemplo, que usa el lenguaje para tender puentes de comprensión; si la teoría de la representación es, en realidad, una teoría de la traducción; si los textos etnográficos son traducciones culturales que convierten “el genio del lugar en términos que puede entender y apreciar la gente que no vive allí”; entonces, esta tarea que he emprendido, traducir el libro de Taussig, impone un orden especial de la conciencia, un orden especial del trato con el lenguaje. ¿Soy consciente de que traduzco una traducción? Si es así, ¿a qué camino conduce y qué busca?

En *La tarea del traductor* Walter Benjamin preguntó: “¿Pero, entonces, qué hay en un poema —e incluso los malos traductores aceptan que esto es esencial— además de un mensaje? ¿No es generalmente aceptado que se trata de lo incomprensible, lo secreto, lo ‘poético?’” Parece obvio que a este libro tan endemoniadamente literario no sólo importa el mensaje. Importa, y mucho, la forma de lo dicho. En este asunto la marca de Taussig es duradera (en la antropología, con seguridad, pero también más allá de sus fronteras): elevar la escritura etnográfica de simple relación administrativa a obra poética, en la que la forma es el contenido. Porque “si la relación entre lenguas debe ser demostrada en las traducciones, ¿cómo puede hacerse sino transmitiendo la forma y el sentido del original tan precisamente como sea posible?” La tarea del traductor, dice Benjamin, “consiste en esto: encontrar la intención hacia la lengua a la que va a ser traducida la obra; con base en esa intención puede despertarse en ella un eco del original”. Espero haber despertado ese eco que rebota en las piedras del Timbiquí, salta sobre las olas de los esteros, se desliza hasta Gorgona, sube la cordillera, pasa volando

por los valles del interior y se amplía por todo el ancho mundo, del lenguaje no menos que de la sensibilidad.

Pero si “la relación entre el contenido y el lenguaje en el original es enteramente diferente de esa relación en la traducción” porque “en el original el contenido y el lenguaje constituyen cierta unidad, como la de una fruta y su cáscara, mientras la traducción rodea su contenido como si lo hiciera con los amplios pliegues de un manto real”, ¿cómo evitar que la traducción sea “inapropiada, violenta y ajena con respecto a su contenido”? Porque la tarea del traductor es en verdad titánica: “Liberar, en su propia lengua, el lenguaje puro encantado en la lengua original; liberar el lenguaje prisionero en el texto, reescribiéndolo”. Ya no tarea casi mecánica de pasar un significado a otro, acaso palabra por palabra, sino tarea mucho más ambiciosa y creativa que aspira, nada menos, que a sostener con el original “una conexión natural y, más precisamente, una conexión vital”, porque “una traducción procede del original” pero “no tanto de su vida como de su ‘vida futura’ o de su ‘sobrevivencia’”.

Traducir pensando en la vida futura de la obra. Acaso allí vive el sentido final de la tarea del traductor. Una vida futura que no está determinada por la traducción tanto como por la *traducibilidad* del original. Lo que este libro quiere, lo que yo quiero que este libro de Taussig quiera, es pura velocidad, puro estallido. Quiero que allí, en ese vértigo que el lenguaje sólo puede expresar, pero de ninguna manera contener, esté su traducibilidad: “El poporo, usado para contener cal hecha de conchas trituradas y huesos quemados para acelerar la descomposición de la hoja de coca en cocaína, unifica el mundo práctico con *el estallido de estrellas del mundo de la cocaína* y no puede estar demasiado alejado de la belleza de la llave inglesa roja descomunal, al mismo tiempo tan práctica e impráctica”. Porque ¿qué es este libro sino estallido, ingreso a un mundo roto, un mundo donde las articulaciones conocidas han volado hechas pedazos, sólo para ser recompuestas en su unicidad particular aquí, en las sinapsis de estas páginas? Para traducir ese estallido no basta conversar con la historia contada sino con la forma de contar la historia. No basta con traducir *story* como *historia* sino aceptar que su sentido en el original sea *relato*, porque allí, en el entramado del sujeto que cuenta y la historia que es contada, se desenvuelve el sentido de la narración. Porque Taussig no sólo cuenta una historia *cultural* (lo que hacen los antropólogos), mostrando la extrañeza de la singularidad y, al mismo tiempo, lo familiar de la extrañeza, sino que lo cuenta de una manera poética. Consigue lo que decía Eduardo Galeano sobre el narrar: “Lograr que algo que ocurrió vuelva a ocurrir mientras se cuenta”.

Cuando pregunté a Michael por qué usaba tantos gerundios, se sorprendió. No era consciente de su uso. Entonces Michael, pensativo, me dijo que quizás se

deba a que quiere expresar las cosas en movimiento, justo en el momento cuando ocurren. (Habría que verlo moviendo los brazos, queriéndome decir con ese gesto suyo que el libro era pura *kinesis*, acaso incapturable con palabras). Lo que Michael no quiere es que su relato se petrifique y que, al hacerlo, petrifique lo que relata. No quiere que la vida viva que narra termine, como casi toda la literatura antropológica, cosificada en un libro —pero también medida, sopesada, vuelta a mirar, recordándonos, cómo no, para que no lo olvidemos nunca, nunca, que la antropología es una forma de gobierno. Toda su larga disquisición sobre la petrificación, me parece, es su forma de decirnos que su relato quiere evitarla. Quiere evitar que su relato, como dice que hacen algunos nombres, resuma y fije “un proceso de agitación para la eternidad en el universo de las cosas petrificadas... manteniendo inmóvil una acción en curso”. No quiere inmovilidad. El libro quiere capturar esa acción en curso, mostrarla cuando acontece. No quiere que el relato que narra en/de ese lugar del Pacífico colombiano sea una historia inmóvil atrapada entre unas páginas. Su relato sobre ese lugar lo quiere vivo, móvil, aconteciendo.

¿Acaso a su afán por traducir el acontecimiento, por captarlo cuando ocurre, pero sin congelarlo ni detenerlo, debe Taussig su pasión por las *imágenes dialécticas* de Benjamin, esas imágenes “en las cuales nada la historia bajo la superficie”? Porque lo que está en juego en esta versión tan personal del Timbiquí es la historia no menos que el futuro. Porque hay algo sumamente importante en juego, la vida misma, que no admite el congelamiento sino su presentación como imagen dialéctica, con “la historia bajo la superficie”. De otra manera el congelamiento del cual participa la antropología será parte del juego último de la destrucción definitiva. Lo que está en juego —y no podía ser de otra manera, dado el amor de Taussig por Benjamin— es la redención, para la cual la historia contada a la manera de la velocidad del acontecimiento está preparada: “Pero así como la orfebrería Kogi ocupa mucho del Museo del Oro en el corazón del Banco de la República, así el sentido Kogi de lugar en la redención de la historia subyace en lo que puede haber de valor en éste, *Mi Museo de la Cocaína*”.

Está la historia bajo la superficie de todas esas imágenes en este libro que otro narrador menos hábil, también menos comprometido con los acontecimientos y con la vida, simplemente mostraría en su detenimiento. De esas imágenes está lleno el bazar de la antropología: imágenes detenidas, congeladas, privadas de su capacidad (la de los fósiles tanto como la de las islas que son puntas de montañas sumergidas) para contarse ellas mismas. Entonces, para hacer honor al texto, a su sentido de velocidad y de acontecimiento, he preservado su uso de los gerundios, que otras circunstancias considerarían excesivo. Por la misma razón, en varias partes he ignorado las reglas que dicen dónde poner comas, dónde suprimirlas. Hubiera sido por lo menos triste eliminar el ritmo frenético de muchos párrafos sólo por poner, casi dolorosamente, la pata de mosca de una coma.

Y si se trata de velocidad, que es una de las protagonistas importantes de este libro, esa velocidad que traiciona con placer el congelamiento etnográfico, hay que hablar de la cocaína, esa fabricante pródiga de la velocidad del pensamiento y de la acción y, quizás no menos importante, una gestante sin igual de las sinapsis neuronales. Porque si este libro es velocidad pura también es una gigantesca sinapsis de imágenes y de causas (con efectos y sin ellos). Y Taussig quiere que estemos allí, que lo acompañemos en ese esplendor que ya había dicho Enrique Molina de otra manera antes que él: “éste es el mundo desmedido el mundo sin reemplazo el mundo desesperado como una fiesta en su huracán de estrellas”. Y para que estemos con él, allí en el Timbiquí, Michael usa con frecuencia la segunda persona del singular, ese *usted* tan cercano en la distancia. Taussig quiere que usted esté allí, todos nosotros. Que sea él quien lo cuente, pero que seamos sus lectores quienes sintamos desde eso que Alfred Jarry llamó patafísica, la disciplina de las leyes que explican las excepciones y la existencia de esos otros mundos que están en éste pero que no somos suficientemente atentos para sentir. Se necesita una sensibilidad patafísica como la de Taussig para que la despetrificación haga vivir al Timbiquí en este libro.

Mi Museo de la Cocaína

Para Joyce Monges

Desde el comienzo el gran coleccionista es sorprendido por la confusión, por el desorden, en que se encuentran las cosas del mundo.

Walter Benjamin

Nota del autor



Nota del autor: guía para el usuario

Lo puede encontrar cuando mira el cielo, cierra los ojos y ve danzar las líneas de colores. Sígala, siga el calor, y llegará hasta allí como yo lo hice, hasta *Mi Museo de la Cocaína*. No es que no hubiese lo que podría llamar un prototipo, un prototipo más claro y preciso y hermoso, también escalofriante a su manera, el famoso, mundialmente famoso, el extraordinario Museo del Oro. No es que necesite ese tipo de publicidad. De ninguna manera. Porque esto no es una vulgar caseta de carnaval. Hay ciencia involucrada y también mucha iluminación suave, por no mencionar grandes sumas de dinero y algo más grande que el dinero: la imagen del dinero que, como se sabe, estaba allí en el oro todo el tiempo. Y todavía está —como puede ver cuándo va al centro de Bogotá, Colombia, y sube al segundo piso del Banco de la República de la Carrera Séptima y entra en los residuos brillantes del tiempo antes del tiempo cuando sólo los indígenas estaban aquí, felices, por lo que parece, felices con su oro y también felices con su coca. Sólo después se convirtió en cocaína.

Rodeado por tugurios por tres lados, mendigos y artistas callejeros en el parque de enfrente, el museo entrega un espacio cerrado, oscuro y solemne, donde se exhiben artefactos precolombinos de oro en vitrinas con luz cenital. El museo, que se dice tiene 38.500 piezas de oro, es un ornamento, como el oro mismo, que añade dignidad y arte a la avara realidad del banco —no cualquier viejo banco, desde luego, sino el Banco de la República, el banco del Estado-nación, igual a la Reserva Federal de Estados Unidos.

Pero, entonces, ¿qué es un ornamento?

Una cuadra más allá, sobre la Carrera Séptima, se encuentra la hermosa iglesia colonial de San Francisco que, como el museo, está llena de oro que brilla en la oscuridad. Los campesinos y los habitantes de los tugurios vienen y acarician el pie de uno de los santos que, como resultado, brilla más que el oro detrás del altar. Es posible que los estafadores que hacen su trabajo en el andén de afuera usen cadenas de oro que imitan las que usan quienes hacen grandes negocios con el tráfico de drogas. Como cualquier libro que merece ser escrito, *Mi Museo de la Cocaína* pertenece a este sentido del ornamento como algo base, el pie de un santo o un estafador con una manilla de oro, algo que permite al carácter de cosa de las cosas brillar en la oscuridad.

Caminar en el Museo del Oro es tomar una vaga consciencia de cómo, por milenios, el misterio del oro ha sostenido las bases del dinero en todo el mundo a través de mitos y relatos. Pero falta un relato. El museo calla con respecto al hecho de que, por más de tres siglos de ocupación española, lo que la colonia representaba y de lo que dependía era del trabajo de esclavos de África en las minas de oro. En efecto, este oro, junto con la plata de México y Perú, fue lo que preparó la bomba del despegue capitalista en Europa, su *acumulación originaria*. ¿Seguramente esto preocupa al banco, su patrimonio, después de todo?

Parece tan monstruosamente injusta esta negación, tan limitada y mezquina una visión incapaz de imaginar lo que era bucear en busca de oro en los salvajes ríos de la costa, moviendo rocas con sus manos desnudas, descalzo en el lodo y la lluvia día tras día, tan incapaz, incluso, de quitarse el sombrero ante el trabajo brutal que hace la gente aún hoy junto a los espíritus de sus padres y abuelos y de todas las generaciones que, antes de ella, ha extraído la riqueza del país. También parecía una estafa a mi trabajo como antropólogo, usar la antropología y la arqueología para dignificar al banco con el botín agrídulce del genocidio y el saqueo.

El Museo del Oro también calla el hecho de que si el oro determinó la economía política de la colonia, es la cocaína —o, mejor, su prohibición impuesta por los Estados Unidos— la que da forma al país en la actualidad. No hablar de la cocaína, no exhibirla, es continuar la misma negación de la realidad que el museo practica con relación a la esclavitud. Como el oro, la cocaína está imbuida de violencia y codicia, brillo que hiede transgresión. Más aún, la cocaína también tiene profundas raíces en la prehistoria.

Como el oro, la coca tuvo gran interés para los indígenas mucho antes de la llegada de los europeos. De hecho, entre los objetos más significativos del Museo del Oro están los poporos de oro, contenedores curvilíneos con forma de botella de Coca Cola, usados por los indígenas para guardar la cal hecha de conchas tostadas y molidas; añadida a las hojas tostadas de coca, facilita la liberación de la cocaína en el intestino y el torrente sanguíneo. Usted mete un palillo en la boca del poporo y lo saca para poner trozos de cal en su boca mientras masca hojas de coca. Digo ‘su boca’ pero debería decir ‘sus bocas’, plural, como los hombres sentados toda la noche alrededor de una hoguera, como los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, como me contó apenas ayer María del Rosario Ferro¹.

1 María del Rosario Ferro es una joven antropóloga que, en la década de 1990, pasó cinco años viviendo con los indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, en la costa norte de Colombia. Pasó dos años viviendo con los Arahuaos y otros tres con los Kogis. Ella fue quien me presentó al sacerdote Kogi Mamo Luca y al líder religioso Wiwa Ramón Gil, y me dijo muchas de las cosas que cuento aquí sobre coca y oro.

Reunidos de esta manera, discuten un problema de la comunidad —como dejarla estar con ellos o ¿por qué diablos está ella allí, de todos modos? Cuando sacan el extremo del palillo de su boca y lo meten de nuevo en el poporo pasan varios minutos rotándolo alrededor de los labios de la boca del recipiente, produciendo una suave dispersión de sonido que se propaga como el viento que sopla en los bosques del tiempo. En realidad no rotan el extremo del palillo alrededor de los labios de la boca del poporo tanto como parecen escribir en curvas y rayas punteadas por pequeñas puñaladas. Puede haber hasta cien hombres en esta actividad al mismo tiempo, cada uno con su poporo y su mochila de algodón para las hojas de coca. Está oscuro. Es ruidoso este sonido más suave que lo suave, me dice ella, el sonido así ampliado, tal vez como el sonido del mar Caribe del que provienen las conchas que se llevan tan lejos como a esta alta montaña.

Me parece que la velocidad y el ritmo de este movimiento espasmódico rotante alrededor de la boca del poporo y, por lo tanto, la suave dispersión de sonidos frotantes corresponde al movimiento del habla y el pensamiento; la palabra Arahua para pensar es la misma para respirar en el espíritu (*kun-samunu*). Pero, desde luego, estos no son los poporos de oro silenciosos que vemos resplandecer en el Museo del Oro en Bogotá, desnudos y expuestos, privados de cualquier signo de uso humano, por no decir de cualquier signo de esta extrañísima costra de saliva saturada de coca alrededor de la boca del poporo. Con razón el museo está fijado en el objeto, poniendo fin al habla, por no hablar de la relación entre la respiración y el pensamiento. Aquí el oro congela la respiración, no menos que el pensamiento, a medida que miramos el resplandor del aura, distraídamente, completamente ignorantes de las maravillas que estos poporos pueden significar. ¡Qué pena!

Pero ¿podría la saliva seca durar en la atmósfera enrarecida de un museo? Un museo aborrece el desorden. Puede haber poca compasión para el entusiasmo de Walter Benjamin cuando desempacaba su biblioteca, para quien “desde el comienzo el gran coleccionista es sorprendido por la confusión, por el desorden, en que se encuentran las cosas del mundo” (Benjamin 1999: 211). Porque para él este desorden implica su fantástico carácter sobrenatural, como cuando dice: “Toda pasión bordea lo caótico pero la pasión del coleccionista bordea el caos de los recuerdos. Más que eso: el azar, el destino, que se difunde frente a mis ojos está conspicuamente presente en la acostumbrada confusión de estos libros” (Benjamin 1931 [1968]: 60). Imponer orden en ese caos es rendir tributo al azar de manera tal que la disposición final se suma a lo que llama una “enciclopedia mágica” que, en sí misma, sirve para interpretar el destino. Esto corresponde bien con los indígenas de la Sierra Nevada que escriben sus pensamientos en la costra de saliva seca alrededor de la boca de sus poporos. Algo similar subyace en la actitud de William Burroughs ante el desorden que llamamos orden, como cuando señala que los capítulos que está escribiendo, de lo que será *El almuerzo desnudo*, “forman un mosaico con el significado críptico de la yuxtaposición, como objetos abandonados en el cajón de un hotel, una

forma de naturaleza muerta” (Burroughs 1955 [1993]: 289). ¿Cuál es su propósito? Hacer que la gente tome consciencia de lo que ya sabía pero que no sabía que sabía (Sobieszek 1996: 118).

A pesar de su repugnancia, el escupitajo es vulnerable al tiempo y al buen gusto. Difícilmente el escupitajo es la clase de cosa —si es una cosa— que serviría a las necesidades de reivindicación cultural de un banco. El escupitajo es el extremo opuesto del oro en la economía Occidental, tanto que se presta para evacuar las ecuaciones de las que muchos de nosotros vivimos, esas ecuaciones que conectan la belleza con la bondad y la bondad con dar sentido encontrando o imponiendo formas en la confusión de la experiencia que es el universo. El escupitajo es anárquico con respecto a la forma. Por lo tanto ¿qué otra filosofía puede estar en juego aquí, ‘a la vuelta de la esquina’? No una filosofía de la forma sino de la substancia y de la fuerza —como el oro, como la cocaína—, *sustancias transgresoras*, las llamo, llenas de todo tipo de peligro que no puede proporcionar mucho al mundo en términos de una forma estable pero mucho, en realidad, en términos de exuberancia y perturbación. En efecto, el escupitajo encontró su filósofo occidental en 1929 en Georges Bataille quien, para una de sus irritables definiciones de diccionario en su revista *Documents* (que sólo duró dos años, pero aún se las ingenia para asombrar), escribió lo siguiente:

Un diccionario comienza cuando ya no da el significado de las palabras sino sus tareas. Así, *informe* no sólo es un adjetivo con un significado dado sino un término que sirve para poner las cosas en el mundo, generalmente necesitando que cada cosa tenga su forma. Lo que designa no tiene derechos en ningún sentido y se aplasta en todas partes, como una araña o una lombriz. De hecho, para que los académicos puedan estar felices el universo tendría que tomar forma. Toda la filosofía no tiene otro propósito: se trata de dar a una levita lo que es, una levita matemática. Por otra parte, afirmar que el universo no se parece a nada y que es sólo *informe* es lo mismo que decir que el universo es como una araña o un escupitajo (Bataille 1935 [1929]: 31).

¿No tanto *Mi Museo de la Cocaína* como *Mi Museo del Escupitajo*?

En lo que respecta a los indígenas de la Sierra, esta costra de saliva alrededor de la boca del poporo crece con el tiempo y le dan forma de cilindro, cuidadosamente, dice Gerardo Reichel-Dolmatoff en su famoso estudio sobre los Kogi, entre quienes vivió entre 1946 y 1950. Está absolutamente prohibido a las mujeres Kogi

mascar coca y Reichel-Dolmatoff cree que el poporo es, de hecho, un rival sexual de las mujeres. Cuando un hombre joven es iniciado recibe su propio poporo lleno de cal. Después ‘desposa’ a su ‘mujer’ en esta ceremonia y perfora el poporo, imitando una desfloración ritual. “Todas las necesidades de la vida,” concluye Reichel-Dolmatoff, “se concentran, así, en este pequeño instrumento que, para el Kogi, significa comida, mujer y memoria. No es raro, así, que el hombre Kogi sea inseparable de su calabacito” (1985 [1950]: 88-90).

Es probable que la costra seca de saliva engrosada por coca y cal, acariciada y mimada con el tiempo por el garabateo incesante con la punta del palillo, sea tanto un disco plano como un cilindro, un objeto de belleza que excede a cualquier pieza de oro en el museo. Es perfectamente simétrica. Débiles líneas verdosas, como de una tela de araña, vagabundean por sus costados; visto desde arriba el disco contiene anillos débiles como los del tronco de un árbol cortado. La costra, o *kalamutsa* (en habla Kogi), creada por Mamo Luca (un sacerdote Kogi que conocí en 2003) durante los nueve meses que acampó en las montañas de Boyacá, tenía unos dos centímetros de grueso y más de seis centímetros de diámetro. Cuando le pregunté sobre sus caricias y mimos obsesivos se refirió a ellos como “escribiendo pensamientos” y a la costra como su “documento”. Más bien como una enciclopedia mágica, pensé, porque la tarea del Mamo es ejercer sus pensamientos, continuamente, mientras masca coca para entender, por el bien de su comunidad, en qué costos ha incurrido la Madre Tierra debido a las malas acciones de los seres humanos. “Más o menos lo mismo que yo aspiro a hacer con *Mi Museo de la Cocaína*,” me digo.

El cuerpo marrón rojizo de su poporo sólo tenía quince centímetros de alto; lo ajustaba, cómodamente, en su mano izquierda y no parecía dejarlo nunca, noche o día. En efecto, el poporo es más una extensión viva del cuerpo, o debo decir de la mente, que un artefacto mecánico. La costra del poporo de Ramón Gil, en las estribaciones de la Sierra Nevada, cerca de Santa Marta, era aún más impresionante: tenía quince centímetros de ancho, como un pastel, y seis centímetros de grueso.

Cuando fue invitado a una consulta en 2003 al Museo del Oro en Bogotá y le preguntaron sobre la posibilidad de que hiciera una ‘limpieza’ de los 38.500 artefactos de oro del museo, Ramón Gil dijo que necesitaría la sangre menstrual de las trabajadoras del museo y el semen de los trabajadores, incluyendo a los miembros de la Junta Directiva del Banco de la República. Ni qué decir que su exigencia no fue cumplida y que las piezas de oro permanecen en su estado contaminado. De acuerdo con el Mamo Luca —quien no se atreve a entrar al museo debido a esa contaminación—, el oro es valioso porque es la sangre menstrual de la Madre Tierra en la que se concentra todo su poder, que sólo puede ser extraído a través de un ritual apropiado que asegure que todo está en armonía en el sitio

de la extracción —e.g., “que el río es bueno, los animales son buenos, las plantas y los bosques son buenos”. Esencial para ese ritual de purificación, pagar a la Madre Tierra por la deshonra de la extracción de oro, es el pensamiento —¡sí! el pensamiento— que sólo se alcanza absorbiendo coca y “escribiendo pensamientos” en los pensamientos previos incorporados en la costra amarilla de saliva seca alrededor de la boca del poporo. Y, de acuerdo con el Mamo Luca, antes del nacimiento del sol la gente usaba oro en vez de conchas trituradas en su poporo.

La pieza central de la exhibición del museo es un poporo con cuatro bolas de oro alrededor de su orificio. Está en un cuarto oscurecido, colocado contra un lienzo negro sin el menor asomo de ironía o autoconsciencia, e iluminado con luz cenital. Abajo del poporo hay el siguiente texto:

Este poporo Quimbaya, con el cual comenzó la colección del Museo del Oro en 1939, identifica a los colombianos con su nacionalidad y su historia.

Otro poporo, más delgado que la mayoría, tiene la forma de un pene erecto. Otros toman la forma de un jaguar, de una fruta ventruda o de una persona que es mitad caimán. Hay un poporo con forma de mujer dorada, desnuda, con pájaros que cuelgan de sus muñecas y se nos dice que la fuente de la cal que contenía eran huesos humanos quemados. El oro y la cocaína están firmemente conectados desde tiempos antiguos, aún antes del nacimiento del sol, por el arte, el sexo, la magia y la mitología, no menos que por la química.

El Museo del Oro ya es *Mi Museo de la Cocaína*. Pero es sólo cuando sabemos de estas conexiones que podemos, como dijo Antonin Artaud, “despertar a los dioses que duermen en los museos” 1964: 52,² por no mencionar a los fantasmas de los esclavos africanos que, con sus manos desnudas, excavaron el oro que mantuvo a flote a la colonia y a España por más de trescientos años. Sin embargo, a diferencia de los indígenas, destruidos por Europa y ‘despertados’ siglos después por los estupendos valores monetarios y estéticos otorgados a la orfebrería precolombina, estos otros fantasmas son verdaderamente invisibles y su poder contaminante —su miasma— aún más inquietante.

Y es por eso que he acometido la creación de éste, *Mi Museo de la Cocaína*.

2 Agradezco esta conexión a Ed Scheer.

A diferencia del Museo del Oro, localizado a plomo en el centro de la capital de la nación, mi museo se encuentra en el extremo más alejado, donde el Océano Pacífico se filtra por entre más de seiscientos kilómetros de pantanos de mangle y selvas sin caminos, donde el aire apenas se mueve y la lluvia nunca cesa. Aquí es adonde fueron traídos los esclavos de África a trabajar en las minas de oro situadas en las cabeceras de los ríos que descienden con rapidez de los Andes, que van de norte a sur a unos pocos kilómetros del mar. Aquí es donde vine de visita, pocas semanas cada vez, todos los veranos de la década de 1990 hasta 2002 y, antes de eso, en 1971 y 1976, con la intención de escribir un libro sobre el pueblo minero de Santa María, localizado en las cabeceras del río Timbiquí.

Durante esos años, a medida que el oro disminuía a poco más que recuerdos, la cocaína apareció en el horizonte. Se había propagado al oeste, por encima de los Andes, desde la cuenca amazónica, donde las fumigaciones con defoliantes apoyadas por el gobierno de Estados Unidos llevaron el cultivo de coca a las selvas de la costa Pacífica. Hacia 1999 los traficantes de cocaína estaban llegando a Guapi, el puerto fluvial más grande de la región y apenas un río al sur de Timbiquí, y compraban toneladas de cocaína en varios ríos más al sur. Estos traficantes vivían en el Hotel Río Guapi, salían por la mañana en lanchas rápidas y regresaban al anochecer para ir de parranda con la policía. La excitación era palpable y a lo largo del curso medio del río Saija, apenas un río al norte de Timbiquí, el ejército guerrillero más grande de América Latina —las FARC— también tenía campos de coca.³

En otras áreas de Colombia la cocaína no sólo atrae a la guerrilla; detrás de ella llegan los paramilitares con el apoyo, escasamente ocultado, del aparato militar del Estado. Los paramilitares, que dependen del tráfico de cocaína, torturan y matan a los campesinos que acusan de colaborar con la guerrilla. Excepto en el norte, cerca de Panamá, en la región del Chocó, la costa Pacífica no conocía nada de esta espectacular violencia paramilitar hasta la masacre de campesinos en abril de 2001 en áreas de cultivos de coca en las cabeceras del río Naya, varios ríos al norte de Timbiquí. Al sur de Timbiquí, el mismo año, los paramilitares asesinaron a trabajadores de derechos humanos en el puerto de Tumaco, en la frontera con Ecuador, y estaban avanzando sobre los cultivos de coca de la cuenca del Patía. En octubre también se instalaron, temporalmente, en el bajo Timbiquí, causando una ola de ansiedad, si no de histeria general. Desde entonces los temores han disminuido pero la pesadilla de un inminente baño de sangre paramilitar nunca, nunca puede ser descartada. Es en este sentido que *Mi Museo de la Cocaína* permanece con la puerta entreabierta en el apocalipsis inminente.

3 Las FARC, acrónimo de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, tienen unos quince mil combatientes y datan de mediados de la década de 1960, cuando campesinos que pertenecían al Partido Liberal y que habían sido perseguidos por más de una década por el gobierno nacional y por el Partido Conservador establecieron “repúblicas rojas” para protegerse, bajo la influencia o liderazgo del Partido Comunista.

¿Es el peligro proporcional al valor de estas espléndidas ‘flores del mal,’ el oro y la cocaína? Con el oro quizás vemos ironía más que peligro, la ironía de mineros condenados a la pobreza en el fin del mundo, metidos hasta la cintura en el agua y el barro buscando, a veces por años, la materia de sueños y leyendas, antes de tirar la toalla. De la misma manera que con la cocaína, el drama es intenso, tan intenso que este drama abre sus ojos y su corazón a un lugar extraño, pero estimulante, donde las palabras y las fuerzas elementales de la naturaleza forman entidades híbridas, ni naturales ni humanas, más parecidas al pie de un santo o a la pulsera de oro de un estafador que brilla en la oscuridad. Es aquí, filosóficamente hablando, donde comienza *Mi Museo de la Cocaína*, donde las sustancias transgresoras hacen que usted quiera buscar un nuevo lenguaje de la naturaleza, perdido en los recuerdos del tiempo prehistórico que reclama el actual estado de emergencia.

Se trata de lo siguiente: el oro y la cocaína son *fetiches*, lo que quiere decir que son sustancias que parecen ser mucho más que materia mineral o vegetal. Aparecen más como personas que como cosas, entidades espirituales que no son ninguna de las dos, y eso es lo que les otorga su extraña belleza. Como fetiches, el oro y la cocaína hacen trucos sutiles al entendimiento humano. Porque es, precisamente, como materia mineral o vegetal como parecen hablar por sí mismos y llevar el peso de la historia humana como si fuese historia natural. Y es así como quiero que hable *Mi Museo de la Cocaína* —como un fetiche.

Este es el lenguaje que quiero, un lenguaje sustancial, despertado por una relación prolongada con el oro y la cocaína, hediendo en su intensidad tartamudeante de delirio y fracaso. ¿Por qué fracaso? Porque desenvolver el fetiche todavía no es posible en el horizonte de la posibilidad humana. Ojalá pudiéramos desnudar estos fetiches de su mitología y, así, exponer las sustancias verdaderas y reales, desnudas y solas en su estado primigenio de ser natural. Pero incluso si pudiéramos hacerlo destruiríamos lo que nos anima, aquellos trucos sutiles que hacen al entendimiento humano las sustancias que parecen hablar por sí mismas. El lenguaje que quiero es solamente ese lenguaje que corre a lo largo de la sutura donde materia y mito conectan y desconectan, continuamente. Así, *Mi Museo de la Cocaína* no trata —repito, no trata— de separar naturaleza de cultura, cosas reales de cosas hechas, sino que, más bien, acepta el juego de vida-y-muerte de la naturaleza con la segunda naturaleza como una realidad irreductible para permitir que ese juego curioso se exprese de la manera más elocuente.

Como museo dedicado a la historia natural, *Mi Museo de la Cocaína* sigue el curso del río desde el pueblo de Santa María, en las cabeceras y en la profundidad de la selva, pasando por la capital provincial de Santa Bárbara, localizada río abajo,

justo antes del mar, a través de las aguas inmóviles de la bocana del río, en los pantanos que forman los bordes hinchados de la costa. Unos dieciséis kilómetros mar adentro, en su exhibición terminal, *Mi Museo de la Cocaína* desaparece en sí mismo en una isla ex-prisión que ahora es un parque nacional, una isla museo de historia natural que, al comienzo de la conquista española del Nuevo Mundo, recibió el nombre de Gorgona en honor de quien volvía de piedra a quien la miraba. La gorgona acecha *Mi Museo de la Cocaína*. Sin duda. Ella está antes de los dioses, antes de que la naturaleza fuera separada de la cultura. Ella está antes del tiempo, dijeron; vive al final del mundo conocido, cerca de la noche donde el tiempo es espacio. Ella petrifica. Ella es la santa patrona de los museos. Pero mi sitio se mueve. Hay más de la gorgona de lo que parece inicialmente.

Pero no estoy interesado en museos. Me parecen lugares muertos, incluso hostiles, creados para una burguesía aburrida y privada de vida y experiencia. En lo que estoy interesado es en la vida del oro y en la vida de la cocaína, uno muriendo y la otra despegando, aunque la cocaína también tiene más que su parte justa de muerte. Lo que me interesa, y espero que a usted también, sobre el final de la tierra donde la lluvia nunca para y los árboles alcanzan el cielo, es una ambición tan antigua como las colinas, a saber, combinar una historia de las cosas con una historia de la gente forzada por la esclavitud a encontrar su camino en medio de estas cosas. ¿Qué clase de cosas? Calor y lluvia, bosques y ríos, piedras y pantanos, color e islas —esas clases de cosas— y, especialmente, el miasma que emana del pantano. Y ¿por qué? Para que, junto con los fantasmas de la esclavitud que acechan al museo, la naturaleza sea liberada con la prisa de la magia del oro y de la cocaína, compactada por el tiempo.

Oro



Oro

Mirando hacia delante a través de la lluvia con el rugido del río a nuestra izquierda, distinguimos el estrépito de maquinaria y un embudo oxidado tan alto como un edificio de dos pisos en el que la colina del otro lado del río está desapareciendo a medida que tanto cascajo es hurtado por el oro. Esta era la recién llegada compañía minera rusa. Un remolque se arrastraba como un cienpies amarillo sobre sus llantas incontables. Agua amarilla vomitada por una tubería, derramándose encima del tumulto de piedras que alguna vez fue un río decidido. Un hombre mestizo con una capa de plástico hace guardia con una escopeta, balanceándose, torpemente, sobre un montón de piedras que se deslizan. Algunos niños del pueblo y mujeres apenas vestidas, que han estado mazamorreando en busca de oro en los bordes de esta montaña de cascajo, caminan calmadamente en frente del remolque, balanceando sobre sus cabezas sus bateas de madera, bocabajo, como sombrillas. La lluvia no parece importarles mucho. Parece un acto lindo, incluso cómico, en medio de este drama grotesco, esas siluetas negras contra las cálidas cortinas de lluvia, el cielo gris y el aire plomizo. Habíamos vuelto al principio y fin del tiempo cuando el planeta fue formado a partir de caos fundido y ahora estaba desapareciendo nuevamente en él gracias a la maquinaria moderna. La gente preguntaba “¿cuál es su misión?, ¿cuál es su misión?” mientras nos abríamos paso a través del barro hacia el pueblo que alguna vez albergó a los esclavos traídos de África para explotar oro con sus manos.

En el comienzo el tiempo se comprimió en el espacio como deriva continental. Las placas tectónicas se levantaron, deslizándose una encima de otra, y sobre el núcleo fundido de la Tierra, las montañas temblaron, las islas surgieron del lecho marino y los ríos se sumergieron. Para los mineros locales, como Ricardo Grueso, descendiente de los esclavos africanos que fueron traídos aquí a trabajar en las minas de oro en el siglo XVIII, este pasado tumultuoso es el relato del oro, su llegar-a-ser alquímico. El oro es el exudado de un orden natural corrupto sujeto a la ira divina. En opinión de Ricardo —y no sólo en la suya— el Diluvio, como está descrito en el Antiguo Testamento, devastó la Tierra y, en virtud de este violento amasado de los elementos terrestres, obligó a los ríos a ir bajo tierra y los llenó con oro (Nisser 1900 [1834]:47). Los mineros, la mayoría hombres, abren camino subterráneo buscando los viejos ríos que van por las profundidades de la tierra. Saben cuándo están cerca por los fósiles que encuentran, como conchas de

mar e inmensos troncos de árboles, hojas también, arrojados en tumulto bajo la tierra por el Deshacer Diluviano Decisivo. De hecho, los llaman fósiles *diluvios*. A medida que se acercan al río subterráneo la roca puede endurecerse como si la tierra estuviera determinada a mantenerlos afuera. Los mineros llaman *buevos de peña* a esta roca anormalmente dura. Es negra oscura, con extraños espirales que parecen pequeñas conchas que hubieran sido presionadas al expresar un lenguaje prehistórico. Los mineros que usan picas pueden extender una mina un metro diario. Cuando encuentran *buevos de peña* es como si fuera sólo un metro en seis meses. Pero Ricardo dice que las hojas fosilizadas que cubren el oro están tan petrificadas que se vuelven polvo cuando se tocan y el oro que se encuentra allí no es menos polvoso, tan fino que lo llaman *líquido*.

Las mujeres se inclinan sin doblar las rodillas y, como magia, hacen que la batea haga este movimiento de remolino para que salga la grava. Con forma de platillo de unos ochenta centímetros de diámetro, una batea es tallada en una sola pieza de madera por los hombres que también hacen canoas y remos con nada más que un machete y un nivel pequeño. Una batea puede ser usada como cuna o para llevar las ropas para lavar al río pero su uso principal es para encontrar oro. A medida que rotan las bateas las mujeres sumergen sus bordes en el río, de manera que el agua entra con cada remolino al mismo tiempo que la grava es expulsada. Después de unos pocos minutos de rotar la batea de esta manera, rotando y sumergiendo, queda una arena negra tan fina como el hollín en la que buscan manchas de oro. Es un movimiento asombrosamente bello. Trato de hacerlo pero el agua con grava se agita alrededor y pierdo todo. Cuando las mujeres se agachan el cuerpo se dobla sobre el agua que corre en medio de este disco de madera rotante. El truco es hacer que la rotación trabaje en armonía con la acción de subir y bajar justo a nivel del agua en la corriente de manera que al tiempo que el material que no tiene oro es expulsado por la fuerza centrífuga entra un poco de agua por la fuerza centrípeta. ¿Qué clase de máquina podría hacer esto? Las mujeres flotan a lo largo de las corrientes cuando y donde quieren. Nadie puede pararlas ahora. El río es de ellas.

No siempre fue así. Hace años, a comienzos del siglo XX, la New Timbiquí Gold Mines Ltd., con oficina central en el número 10 de la calle Taitbon, París, prohibió el mazamorreo de oro porque daba a la gente una medida de independencia y la compañía necesitaba cada cuerpo capaz en kilómetros a la redonda. En esa época era como un Estado-policía en la parte alta del río. El tipo de cosas que uno lee en los libros. Sudorosos hombres blancos atrapados en la selva ecuatorial engendrando hijos negros en un país bárbaro. Almacén de la compañía. Moneda de la compañía. Cárcel de la compañía. Fue Justiniano Ocoró quien dirigió la lucha a fines de la década de 1920, cuando la compañía ya sólo era una sombra débil de lo que era antes y la lucha se centró en el derecho al mazamorreo por cuenta propia a lo largo de los ríos.

Digo “por cuenta propia” pero debo decir “por cuenta de las mujeres”. Se lo llama en los documentos legales presentados por Ocoró en la capital del Departamento pero las mujeres usan otro nombre, *playando*, ir de una playa a otra, lavando arena y grava para encontrar manchas de oro. Ahora las mujeres van todos los días, solas o en grupos de dos o tres, con ropa para lavar e hijos a cuestas. Una mujer de unos sesenta años, Eustaquia Ocoró, con casco amarillo y descalza, algunas veces lleva una guitarra. Hasta los niños pequeños trabajan con la *batea*, que es tan grande como ellos.

En promedio —pero, por supuesto, no hay promedio— una mujer encuentra una cantidad de oro equivalente a un dólar por día. ¿Qué tanto oro es eso? Ellas dicen que obtienen un grano en promedio. La palabra es *grano* y es un peso que se logra balanceando una semilla de maíz puesta en un pequeño platillo de metal, parte de una balanza artesanal hecha de madera y cuerdas que el tendero que compra oro —y que también vende comestibles básicos, fósforos, jabón, etc.— cuelga de su dedo índice. Una unidad de peso conocida como *grano* fue usada en la escala de pesos y medidas en las minas de esclavos de la región —en 1819, por ejemplo, un *castellano* equivalía a ocho tomines, que equivalían a noventa y seis granos; el grano, por lo que leo en el diccionario, equivale a cuarenta y ocho miligramos. Pero el *grano* también era una medida de la finura del } (muy diferente del *peso*), como está indicada por los quilates; por ejemplo, en la historia de la palabra *quilate* existe el significado ‘cuatro granos’. Todo esto es muy confuso, especialmente si se tiene en cuenta que el tipo joven y rubio del interior que compra oro en Guapi nunca ha oído del grano. “¿Grano? ¿Grano? ¡Querrá decir *gramo*!” Pero ¿qué más se podría esperar sino confusión y complejidad de una mercancía tan especial como el oro, la madre de todas las mercancías, incluyendo al dinero mismo, la mercancía que lleva en su ser más interno, por así decirlo, los lenguajes de la Biblia y de la esclavitud africana, por nombrar sólo dos cosas en su legado políglota? Y si se piensa que medir el ingreso diario con una semilla de maíz es patético ¿qué tal hacerlo con un fósforo? Porque las cantidades que se encuentran ahora son tan pequeñas que el fósforo también es una medida aquí, en Santa María, aunque esta unidad de medida no se encuentra en ningún diccionario, que yo sepa. Cuatro fósforos = un grano.

Me sorprende la frecuencia con que recibo la misma respuesta cuando pregunto a las mujeres cuánto oro encuentran en un día. Un grano por día, dicen. Parece tan rutinario. Quizás lo dicen para hacer la conversación más simple con una agradable cifra redonda, sabiendo bien que cada día es diferente y que pueden pasar días sin encontrar nada. Quizás esto es lo que les dice la persona que compra oro. Quizás trabajan hasta encontrar esa cantidad y cuando lo hacen terminan la jornada. O quizás lo que consiguen varía de día en día, pero nadie quiere que los demás sepan si encuentra algo grande. Después supe lo sensible que es la gente de aquí a la envidia y a la desigualdad, a la brujería y a los venenos como venganza. Oigo relatos del diablo como dueño del oro, pero nunca de cultivos de subsistencia, como plátano o maíz. La minería de oro es una transgresión. No estoy seguro de qué. También es necesaria para la sobrevivencia, pero eso es

cada vez más difícil de lograr. En efecto, ahora parece que el demonio ya no tiene más oro para dar y el pueblo enfrenta una muerte lenta, justo como sucede en las fábulas sobre quienes hacen un pacto con el fabuloso príncipe de la oscuridad. Pero luego está la cocaína, el diablo en atuendo moderno.

Desde el principio el Dios cristiano y judío también amó el oro. Quizás no de la misma manera que el demonio, pero en verdad parece que Él no pudo conseguir suficiente. Cuando Él apareció por primera vez a la humanidad, expuso su lado del contrato: “No harás para ti escultura,” dijo Dios, “ni imagen *alguna* de cosa... hazme un altar y sacrifica en él”. Moisés mató bueyes y salpicó el altar con su sangre. Después de lo cual, desde las nubes en el Monte Sinaí, Dios ordenó a la gente de Israel traerle regalos para construir un templo que iba a ser cubierto con oro por fuera y por dentro. Lo más sagrado de lo sagrado era el ‘propiciatorio’, cuyos dos lados eran querubines de oro con las alas abiertas. “Y allí,” dijo Dios, “me reuniré contigo y te mandaré”. En el principio fue la palabra. Y la palabra fue oro.

Pero esto es lo extraño: el oro también es el epítome de la maldad, una verdadera palabra en clave para todo lo que queremos pero que, en lo más profundo de nuestros corazones, sabemos que no debemos tener. ¿Recuerdan el becerro de oro alrededor del cual todos danzaban, tan desnudos de hecho como en espíritu? Y con referencia al amarillo, en su famoso libro sobre el color Goethe señaló en 1810 que el oro en su perfecto estado sin mezcla nos da lo que llamó una nueva y alta idea de la amarillez. Es un color agradable y exaltador que, en su mayor poder, es sereno y noble. Pero el amarillo, sigue diciendo, es extremadamente propenso a la contaminación y singulariza el azufre como ejemplo porque hay algo desagradable en él —este mismo azufre, o ‘azufre pálido’, que van Gogh dice que usó para crear una atmósfera del horno del demonio en su pintura *Café nocturno*. “Por un cambio leve y escasamente perceptible”, escribe Goethe, “la bella impresión de fuego y oro es transformada en una impresión que merece el epíteto de asquerosa; y el color del honor y la alegría se transformó en el color de la ignominia y la aversión. El sombrero amarillo de los arruinados y los círculos amarillos de los judíos pueden deber su origen a esta impresión” (Goethe 1970 [1840]: 306-308). Como la cocaína, quizás incluso más que ella, el envés sórdido del oro hierve con peligro, prohibición, secreto e historias ocultas. El oro es legendario por enloquecer a las personas, como en *El tesoro de la Sierra Madre* de B. Traven, filmado por John Huston y protagonizado por Humphrey Bogart. El oro enloquece a la gente porque el deseo que estimula no tiene límite, hediendo un peligro que necesita ser cercado por un corta-fuegos de cuentos de hadas y superstición. El oro es famoso por destruir naciones e imperios enteros. ¿No dice el conocimiento acumulado sobre el extenso imperio español que el oro lo hizo arrodillar, que el oro y la plata del Nuevo Mundo socavaron la riqueza de España, convirtiéndola en un atraso desesperanzado de ejércitos derrotados, una iglesia reaccionaria y una vida intelectual estancada? Si el dinero es la fuente de todo mal, el oro lo es con creces.

En efecto, se ha argumentado —sobre todo por Sigmund Freud— que el oro es mierda, especialmente con referencia al oro ofrecido por el demonio que aparece en tantos relatos, colombianos y europeos, para ser enormemente autodestructivo. Los opuestos fascinan al mundo. La antropóloga y ex-cajera de banco Saba Waheed me dice que las sustancias más comunes encontradas en los billetes en Estados Unidos son mierda y cocaína. Los opuestos fascinan al mundo. Pero este matrimonio de dinero con material fecal y cocaína amenaza la oposición misma. Las dos caras de la moneda implosionan y quedamos con residuos exorbitantes lanzados más allá de la forma. Así es el oro. Así es la cocaína. Materia fuera de lugar, feliz de sólo Ser, variantes del miasma de los pantanos; sin forma, pero contagiosa. ¿Por qué *sin forma*? Ricardo dice que las hojas fosilizadas que cubren al oro en sus arcaicos lechos de río están tan petrificadas que se vuelven polvo cuando se tocan.

Mi primera visión de los mineros rusos fue de unos hombres sin camisa tambaleando en la oscuridad a lo largo del empedrado desigual de la única calle que es Santa María, abrazados a botellas de ron que parecían juguetes en esas manos gigantescas. Era desconcertante porque es raro ver hombres sin camisa en otras partes de Colombia, mucho menos hombres blancos en la costa Pacífica, y su asombrosa desesperación los hacía destacar, como payasos en un escenario. Y estos hombres encadenados al cigarrillo, más frecuentemente borrachos que sobrios, estaban desesperados. Reían y lloraban en una rápida sucesión, me dijo su traductor colombiano, y usualmente peleaban. Porque, además de los rigores del clima y lo remoto del lugar, no les habían pagado, eso se decía, ni en pesos ni en rublos, mucho menos en los preciosos dólares que les habían prometido. Eran invasores pero también prisioneros atrapados en un río aislado en la selva de Colombia, cien de ellos, de acuerdo con una remisión enviada al juzgado de circuito de Guapi, y setenta y cuatro empleados colombianos.⁴ Escasamente podían pronunciar una palabra en español. “¡Santa María! ¡No problema! ¡Santa María! ¡No problema!” Eso era todo. Excepto por la palabra contrato. Los habitantes locales los trataban con poco respeto. Los rusos se escabullían de la aldea hacia su campamento cerca de la pista de aterrizaje. Cuando pregunté qué les impresionaba más de Colombia uno de ellos respondió, con los ojos bien abiertos, “¡Los artículos en Buenaventura!” El principal puerto en la costa Pacífica, Buenaventura se cocina en un estuario fangoso de zapatos baratos, whiskey barato y vidas baratas. Los rusos pasaron entre ellos la linterna roja de mi hijo. Pasa de mano en mano en su tranquila perfección. Soy el primer hombre blanco que entrega abalorios, ropa y armas a estos bárbaros semi-desnudos que viven de la esperanza y temen dioses extraños (sus nombres se entregan a quien los solicite). Debería escribir un libro sobre sus costumbres crueles y volverme famoso. Compran una botella de ron

4 El número de rusos fue aumentado después a 106.

y llenan siete vasos. Nos levantamos y bebemos. No son mineros, me digo. Son movedores de tierra. Nos sostenemos.

La gente de aquí me dice que uno puede pasar muchos días buscando oro sin encontrar nada. Sin embargo, es la única fuente de efectivo para mucha gente. Hace años era diferente. Pero ahora el pueblo vive más de los recuerdos del oro que del oro mismo. Quizás ésta sea la naturaleza del oro. Antes debió ser un lugar de cuento de hadas con todo ese oro concentrado allí, al final del mundo, en la selva primigenia donde la lluvia nunca para y el río baja saltando desde la montaña hasta el mar; todo ese oro que los indígenas convirtieron en arte exótico para sus cuerpos, para sus muertos y para los recipientes de la cal necesaria para ingerir coca; todo ese oro excavado y lavado por los esclavos africanos para sus amos, los Arboleda y los Mosquera, que vivían en el otro lado de la cordillera, en la encalada capital Popayán, ubicada en las montañas del interior, lejos de estos cielos grises y de esta lluvia golpeteante; todo ese oro que los ex-esclavos excavaron para los ingenieros franceses de New Timbiquí Gold Mines al comienzo del siglo XX. Todo eso. Desaparecido. Parece. ¿Y el tiro definitivo de los dados de estos desventurados jugadores? Quedarse en el mismo sitio y seguir buscando. No es que tengan muchas opciones. No cuando su ingreso en efectivo es un dólar por día.

El juego y la minería tienen esto en común: cada uno, a su manera, entra en un juego con la naturaleza —el primero con probabilidades, la segunda con la historia del mundo que, en relación con la minería, también es llamada geología, que significa la sabiduría o, en los últimos tiempos, la ciencia de la buena tierra en la que pisamos tan a la ligera. La historia de la Tierra, por lo menos en esta región, es inquieta y siempre cambiante, con terremotos y catástrofes, como el Diluvio, no menos que con la sedimentación de metales pesados en la roca madre, acompañada por la erosión de las superficies por el agua, como la lluvia que cae a plomo, como un martillo, aquí, en estas selvas ecuatoriales. Jugar con la naturaleza es un juego mimético para esta gente con experiencia ganada a lo largo de muchas generaciones de ensayos y errores colectivos —imitar a la naturaleza para fundirse con la fuerza imitada para manipularla. Entre más simple sea la tecnología, es más sutil este juego mimético: la mujeres nacidas en la selva con sus bateas girando en la corriente en comparación con los hombres traídos en avión desde la antigua Unión Soviética con bulldozers para nivelar una montaña. Cuando una mujer permanece inclinada en los bajos balanceando la batea llena de grava es, en efecto, una réplica del trabajo milenario del río, lavando su camino hacia abajo de la montaña hasta la roca madre, donde el oro, el metal más pesado, viene a descansar.

El elemento de azar asociado con el juego mimético tiene una curiosa relación con la fantasía, que diferencia ese juego de lo que usualmente llamamos trabajo,

como cuando usted oye música que sale de un charco profundo en el río donde el oro se acumula, naturalmente, como en una compuerta gigantesca. Fue Gustavo Díaz Guzbén, un residente de Santa María, quien me habló de esta música por primera vez, después confirmada por mujeres que bucean en busca de oro. Puesto que la llamó música imaginé que era melódica, quizás como la música de la marimba que cuelga en la iglesia durante la Pascua. Pero lo que quiso decir por música fue un ruido como de una máquina o como el del viento salvaje que escuchó nadando bajo el agua con una piedra atada a su espalda en San Vicente. Salió a la superficie y preguntó si había pasado un avión. Después entendió que la música era el cuidandero del oro, con quien usted debe cerrar una especie de trato para llegar a su tesoro. ¿Qué clase de trato? Ese es el problema. Otras veces el cuidandero aparece en la oscuridad de una mina subterránea como una gallina seguida por sus pollitos. Lo primero que usted nota es el '*pio, pio...*' de su cacareo. O aparece como un sapo. O como un perro... Cosas extrañas, dijo Lilia Zuñiga, quien también vive en Santa María; cosas feas, cosas marranas. Sombras movedizas. Accidentes. Usted deja una barra, regresa, y se ha movido.

Parece que muchos hombres hacen tratos con el cuidandero y están bien preparados para darle las almas que exige, lo que significa que usan magia o venenos deslizados en la comida o la bebida de la víctima hasta ese día cuando ellos, también, tienen que pagar con sus propias vidas, como Leopoldo. Era considerado un hombre rico debido a su mina, a casi un kilómetro río abajo con su boca rocosa entreabierta, oscura y sudorosa, justo en la orilla del río. Debió haber sido la última de las minas verdaderamente productivas. Todavía se pueden ver los rieles para los vagones saliendo de la mina, como un tren fantasma. No creo que la gente estuviera muy sorprendida cuando Leopoldo murió hace unos pocos años, ahogado por su dentadura postiza, me dijo el hombre que manejaba la canoa —casi con una sonrisa, pensé— a medida que avanzábamos disparados río abajo. El río había estado embravecido y Leopoldo trató de cruzarlo en una canoa, volcó con sus botas y fue arrastrado.

Como reflexión sobre ese fatalismo, Lilia una vez señaló que la gente enloquece cuando consigue mucha plata. No creo que quisiera desplazar lo que Gustavo o Eustaquia —o ella misma, si vamos al caso— me habían dicho. De ninguna manera. Más bien se trataba de una observación obvia y de una capa, si se quiere, una capa que se pone encima de todas esas ideas extrañas y siniestras sobre el oro. Para mí lo que es importante sobre su observación es cómo hace pensar en lo que es ser minero, quien pasa toda la vida en absoluta miseria y, de repente, quizás, encuentra una veta y con eso el mundo estalla.

Pero las mujeres nunca se meten con el demonio. En eso fue firme, aunque una vez me señaló a la mujer que había hecho ir a los rusos. *Volteando los rastros*, lo llaman. Es una forma de hacer ir a la gente del pueblo, incluso si no lo quieren hacer, poniendo un hechizo sobre sus pisadas. Las mujeres tienen sus secretos, como los hombres, pero no para el oro y no con el demonio; secretos para defenderse, secretos para trabajar sin cansarse, secretos para curar las mordeduras de serpientes, secretos para detener el flujo de sangre, secretos para atraer amantes, secretos para trepar una palma de chontaduro... Estos secretos son oraciones o lo que en inglés llamamos hechizos. Cuando los estudiosos de la cultura explican las supersticiones tienden a enfatizar su papel en la reducción de la ansiedad en situaciones en las cuales las personas, no importa qué tan racionales sean, pierden el control, pero ha sido señalado que la magia es tan capaz de provocar la ansiedad como de reducirla. Otras veces se dice que la magia en forma de brujería existe como efecto de la envidia y que tiene como propósito reducir la desigualdad entre las personas. Otros académicos sostienen que la magia y la brujería sirven para mantener la armonía entre las personas y la naturaleza. Pero nada de esto explica la metamorfosis del demonio, sus formas animales, la música del charco o el pequeño detalle en las botas de Leopoldo y mucho menos su asfixia con su dentadura postiza. Ni siquiera comienza a explicar la magia del oro, por qué es tan inherentemente malvado, pero atractivo.



Eustaquia

En cierto momento Eustaquia dijo que cuando Dios hizo el mundo dio el oro al demonio como su parte. ¿Esto significa que, tarde o temprano, todos los mineros de oro terminan asociados con el demonio y están destinados a la autodestrucción? Desde luego que no. Eso es sencillamente demasiado melodramático. Pero la idea está allí —¿quién puede negar su verdad?—, junto con otras, algunas más pragmáticas, algunas más alegres. Su esposo de setenta años, Andrés, metido hasta la rodillas en el barro de la mina que han estado excavando con sus manos desnudas por más de un año sin encontrar oro, oyó nuestra conversación y contó la historia de un hombre que tenía un pacto con el demonio pero quería zafarse. “Sólo si adivina mi edad”, dijo el diablo. “¿Qué puedo hacer?” lloró el hombre a su mujer, quien después de pensarlo un rato dijo, “Espera. Lo arreglaré”. Se acostó en la ruta por donde caminaba el Diablo y abrió sus piernas bien abiertas. “Cuando el Diablo vio ese aparato”, dijo Andrés, “estaba tan sorprendido que ella fue capaz de preguntarle su edad. ‘Treinta y tres,’ respondió. Y de esa manera el hombre pudo zafarse del pacto”. Rabelais cuenta un relato similar sobre ese aparato que asustó al diablo y que Freud cita en su ensayo de dos páginas sobre Medusa, la gorgona, cuya cara volvía a los hombres de piedra. Freud opina que esto es más que una cara, como esas figuras griegas de Baubo, cara y genitales femeninos, combinados. A dieciséis kilómetros mar adentro, la isla ex-prisión de Gorgona no sabe nada de esto. Sólo una isla, después de todo, punta de una cordillera sumergida lanzada por erupciones volcánicas, abatida por aguaceros y recuerdos interminables; recuerdos de la puesta en escena de la conquista española de Suramérica, recuerdos de piratas ingleses del siglo XVIII y, en nuestra época, las formas fantasmales de prisioneros encarcelados allí de por vida.

La dramática aparición de la economía de la cocaína en pocas localidades en los pueblos más al sur de la costa ha tenido el extraño efecto de resucitar la joyería de oro, que se vierte como una suave y bella sustancia amarilla, como mantequilla, con un toque del naranja del sol poniente. Generalmente es trabajado en anchas bandas de filigrana de hasta 2.5 centímetros. Héctor —buenmozo y fuerte, de veintiocho años de edad, con un título universitario en literatura, lector de Proust y ahora de regreso en la costa como mecánico en la única ciudad con alguna vida— trabajó seis meses en un laboratorio de cocaína en la selva a lo largo del extendido río Patía, al sur de Guapi. Lleva una cadena de oro que pesa cuatro onzas y media de la cual cuelga un 36 grande, que supuse era su edad. ¡No! Dijo. Ese era el número de onzas de oro que el minero había descubierto en una zambullida exitosa bajo el lecho de las cabeceras del río Guapi. Había pedido que le hicieran la cadena con ese oro; se gastó lo demás en trago, mujeres y armas; y tuvo que dar el 36 a Héctor para pagar sus deudas.

Río arriba, sin embargo, no hay esos collares para ser vistos y poco de esa vibrante y temeraria economía joven que estalla en la superficie, los puños llenos de oro para trago, mujeres y armas. Pero hay muchas personas, especialmente mujeres, que tienen visiones. Las llaman *revelaciones* y las distinguen de los sueños. La noche después de que encontró media onza de oro en un arroyo en San Jerónimo el año pasado, Eustaquia, por ejemplo, tuvo una *revelación*. Vio un toro negro que venía hacia ella. Cuando se acercó se convirtió en un hombre negro joven. Muy buenmozo, dijo después. Extendió su mano para saludarla. Era blanca y tenía ocho dedos.

“He oído que usted canta en la iglesia”, dijo, “dulce y claro”.

“Usted debería venir a la iglesia”, replicó ella, y con eso él desapareció. Cuando ella volvió al arroyo donde había encontrado el oro, estaba cubierto por un derrumbe.

Mi Museo de la Cocaína



Mi Museo de la Cocaína

Pregunto a un amigo río arriba, en Santa María, qué pasa con el oro que encuentra y vende. Dice que va al Banco de la República en Bogotá, que lo vende a otros países. “¿Qué le pasa después?” “Realmente no sé. Lo ponen en museos...” Su discurso se desvanece. Lilia se encoge de hombros. Es para joyería, piensa. Y para dinero. La gente lo vende por dinero. Va al Banco de la República y obtienen dinero por él... En un estallido de justicia propia me pregunto por qué el mundialmente famoso Museo del Oro del Banco de la República en Bogotá no tiene nada sobre la esclavitud africana o sobre la vida de estos mineros de oro cuyos ancestros fueron comprados como esclavos para explotar el oro que fue, por siglos, la base de la colonia —*¿así como la cocaína lo es hoy en día?* Así, ¿cómo luciría un Museo de la Cocaína? Es tan tentador, casi al alcance de la mano, este proyecto cuyo tiempo ha llegado...

¿Al alcance de la mano?

¿Proyecto?

¿Dónde mejor comenzar, entonces, que con la llave inglesa rojo brillante de treinta centímetros, amorosamente exhibida en nuestras pantallas de televisión en la ciudad de Nueva York la semana pasada, como la describe mi hijo adolescente, un inveterado televidente? ¿No es esta llave inglesa descomunal el ícono más extraordinario para *Mi Museo de la Cocaína*? Es decir, ¿dónde mejor para comenzar que con el universo mundano de las *herramientas*, antítesis de todo lo que es exorbitante y salvaje sobre la cocaína, pero tiene esta herramienta *particular* que, siendo tan falsa y tan grande, hasta ahora supera el mundo de la utilidad que, realmente, conecta con el bombo publicitario del mundo de las drogas? Una buena parte de nuestro relato y, por lo tanto, también de nuestro museo es cómo cooperan estos dos mundos de la utilidad y el lujo para formar amalgamas engañosas que sólo pueden valorar las personas que conocen el secreto.

Porque, de acuerdo con los fiscales federales de Estados Unidos, los comerciantes de oro de la calle 47 en Manhattan son pagados por los contrabandistas de cocaína para que sus joyeros hagan de oro tornillos, hebillas, llaves inglesas y otras herramientas que son exportadas a Colombia, de donde vino la cocaína en primer lugar. James B. Comey, abogado de Estados Unidos en Manhattan, señala “el círculo vicioso de drogas, dinero, oro y dinero de nuevo” (Weiser y Hernández 2003: 1).

¿No hubiéramos podido predecirlo teniendo en cuenta lo que conocemos sobre las estrechas conexiones en la prehistoria entre el oro y la cocaína? Los exóticos y eróticos poporos de oro del Museo del Oro han unificado, desde hace tiempo, el mundo del oro con el mundo de la coca. El poporo, usado para contener cal hecha de conchas trituradas y huesos quemados para acelerar la descomposición de la hoja de coca en cocaína, unifica el mundo práctico con el estallido de estrellas del mundo de la cocaína y no puede estar demasiado alejado de la belleza de la llave inglesa roja descomunal, al mismo tiempo tan práctica e impráctica. “En la calle 47 todo está en la confianza”, dice un joyero, haciendo todo más fácil, parece, para un agente encubierto de la Fuerza de Trabajo El Dorado, quien llegó diciendo que quería contrabandear oro a Colombia y necesitaba cambiar su forma. El joyero contestó a UC (que es como se llama ahora el agente encubierto) que le entregaría el oro en la forma que quisiera.

En la forma que quisiera.

Qué perfecto es el oro, el gran cambiador de forma, el metal líquido, la forma informe. Qué perfecto para nuestro Museo de la Cocaína tener un parentesco metafísico tan fuerte con una sustancia que, como el lenguaje del poeta, se puede torcer y ajustar a la música de las esferas. Puedo pensar en sólo otra sustancia que rivaliza con el oro y con la cocaína en este sentido y es el cemento, una vez conocido como piedra líquida, que ahora cubre Estados Unidos.

Dónde mejor para comenzar, entonces, que en los cañones de Ciudad Gótica, con corredores de bolsa de Wall Street que compran sus drogas a un hombre de República Dominicana vestido con un buen traje en el cuarto para hombres oliendo cocaína. Al mismo tiempo, al otro lado del East River, en el aeropuerto Kennedy, hay un perro *Chesapeake Bay*, también oliendo, instado por su ama del servicio de aduanas de Estados Unidos “¡Anda, muchacho! ¡Anda, encuéntrala! ¡Buen muchacho!”, mientras pasajeros colombianos de baja estatura retroceden con horror en la sala de equipajes cuando sus claras maletas de gran tamaño envueltas en plástico aparecen a la vista y al olor, pesadamente —envueltas en plástico en Colombia por una empresa que viene a su casa el día antes del vuelo para sellar su equipaje y evitar que alguien meta algo sin que usted se dé cuenta (como un poco de cocaína).

Un estadounidense de verdad decide que ya es suficiente. El perro ha perdido el control, decide, y dice a su entrenadora que retroceda cuando el perro sube y baja baboseando sobre su pecho. “Usted tiene derechos constitucionales”, dice la entrenadora. “Aquí todo el mundo es culpable hasta que huela a inocente” y pide al perro que salte más alto. Se necesita un perro más grande para esta clase de trabajo. Los perros pequeños pueden ser más inteligentes pero son pisoteados. ¡Vaya! ¡Cuidado! Los perros y sus amos y amas felices llegan corriendo atropelladamente por el corredor como si estuvieran retozando en el parque. Debe estar pensando

en los perros que saltan a cambio de carne roja, bajo las alas de los aviones en la pista, lejos, en Bogotá. Perros con suerte del Tercer Mundo. Cuando el animal está jugando es muy probable que lo prehistórico esté enganchado.

Algunas veces encuentran a un colombiano asustado, sospechoso de haber tragado condones llenos de cocaína antes del vuelo. Fuerzan-purgan al sospechoso. Es decir, ¿cuántos días cree que la DEA va a esperar por una mula estreñida? En el inodoro nadan condones bien amarrados como pares de ojos asustados, estallados como los de Salvador Dalí, derramándose fuera del inodoro, por el piso y a lo largo del techo, mostrando los blancos del terror cuando otros condones explotan en la oscuridad empapada dentro de los estómagos de las mulas.

Lejos de la seguridad del mundo de los perros, pero no menos dependientes del instinto porque no pueden distinguir entre la coca y otras plantas, están las imágenes satelitales que se usan para probar el éxito de la Guerra Contra las Drogas, rociando defoliante sobre los cultivos de los campesinos y sobre la coca, forzando a la coca a la profundidad de la selva y, ahora, sobre las montañas y hacia la costa Pacífica. El embajador de Estados Unidos en Colombia dijo que “es muy posible que hayamos subestimado a la coca en Colombia. Allí donde miremos hay más coca de la que esperábamos” (Forero 2001: 4). ¿Recuerdan el “conteo de cuerpos” en Nam?

El nudo se está apretando, dice el cura. Junto con la cocaína llega la guerrilla y detrás de ella llegan los paramilitares en una guerra sin misericordia por el control de los cultivos de coca y, por lo tanto, de lo poco que queda del asombrosamente incompetente Estado colombiano. Usted avanza por un cuarto oscuro, con sonidos de una criatura angustiada, iluminado por un resplandor rojo que produce sombras de buitres en la pared del matadero, temprano en la mañana, como en medio del olor de boñiga caliente, el mugido del ganado y el golpe seco del hacha y campesinos pobres, juntos y en fila, temblando para tomar sangre caliente por razones de salud al mismo tiempo que el presidente de Estados Unidos de América firma la Certificación de Derechos Humanos en el jardín de rosas de la Casa Blanca; esa firma libera un billón de dólares en helicópteros que revolotean en la oscuridad como los murciélagos que los indígenas hicieron con oro, cuyo letrero nos dice que, estando entre categorías —ni ratones ni pájaros—, los murciélagos significaban maldad en forma de brujería y compara los helicópteros con los caballos de los conquistadores, resollando fuego y relámpagos sobre los indígenas aterrorizados.

Pero los indígenas siempre fueron buenos con los venenos y las drogas alucinógenas, de manera que las soluciones de alta tecnología no son tan efectivas en la selva, así que no desespere: existen muchas posibilidades de que la guerra y la gigantesca economía que sostiene todavía sigan rugiendo por muchos años. Hablando de los indígenas, aquí hay una figura conocida para darle la bienvenida, esa inmensa foto que se ve en el aeropuerto cuando uno llega a inmigración: una indígena estoica sentada en el suelo, en el mercado, con cal y hojas de coca para vender y frente a ella, de entre todas las cosas, el refrigerador de

William Burroughs, de Lawrence, Kansas, con un letrero en la puerta, *Sólo diga no*, mientras un adolescente indígena deambula con un letrero de Nike en su pecho que dice *Just do it* y una sonriente Nancy Reagan flota en lo alto como el gato de Cheshire mirando, pensativamente, un carro con la bodega abierta y dos cadáveres metidos dentro con las matos atadas en la espalda y limpios agujeros de bala, uno en el temporal derecho y otro en la coronilla. *El tiro de gracia*. Un trabajo profesional, exclaman los dolientes que se amontonan alrededor del ataúd abierto y suben a los niños bien vestidos para que puedan ver mejor. “Sé que cuando muera”, digo a Raúl, “quiero estar aquí, en este pueblo, con esta gente a mi alrededor”. Me mira raro. Lo he asustado.



Uno de los cuerpos es Henry Chantre, quien cuando prestó servicio militar en el ejército colombiano recogía y llevaba drogas a Cali para sus oficiales —por lo menos eso decían— y cuando lo terminó se dedicó al narcotráfico, un carro elegante, una mujer rubia, lindos niños pequeños, y un día el negocio se echó a perder y apareció en la bodega de un carro abandonado cerca del puente, al otro lado del río Cauca. Bastante lejos del East River de Manhattan. En cierto sentido. Extraños estos ríos, tan elementales; lo primero que hace un conquistador es encontrar un río que serpentea hacia el corazón de las tinieblas y todo eso para comerciar, realmente, canoas, balsas, ese tipo de cosas, riel y camino, una reflexión décadas o siglos después, agua abarcando el globo, el puente que cruza

el río y conecta a Cali con este pequeño pueblo al sur, donde Henry Chantre yace mirándolo fijamente, la ciudad dando vueltas, el puente donde la mayor parte de los cuerpos termina siendo botada, quién sabe por qué; qué extraña ley de la naturaleza es ésta, el río, el puente, por qué siempre el mismo lugar, compulsión macabra por arrojar cuerpos en los carros quemados y las cunetas, allí, en la tierra de nadie cerca del puente entre categorías, como los murciélagos, ni pájaro ni ratón, suelo santificado lleno de caos y contradicción, aquí, cerca del río donde hombres negros bucean para sacar arena para la industria de la construcción en Cali, impulsada por el narcotráfico. El padre Bartolomé de las Casas, el salvador de los indígenas del Nuevo Mundo en el siglo XVI, escribió apasionadamente sobre la crueldad de hacer zambullir a los indígenas en busca de perlas cerca de la isla Margarita, en el Caribe. En la actualidad, mucho después de la abolición de la esclavitud africana la esclavitud que reemplazó la esclavitud de los indígenas es rutinario bucear para sacar arena, no perlas; los fuertes ponis tan obedientes, asegurados contra la corriente, llevando baldes de madera.

Necesitamos cifras, cifras humanas, tan fuertes como estos rechonchos ponis que se aseguran contra la corriente, y en la bruma del amanecer, cerca del río, llega la guerrilla en una sola fila; excepto por las botas baratas de caucho y por los machetes, es igual al ejército colombiano que luce igual al ejército de Estados Unidos y a todos los ejércitos de aquí hasta la eternidad, sobre todo los paramilitares, quienes dan la pelea de verdad, cortando la garganta de los campesinos y profesores que acusan de colaborar con la guerrilla, colgando otros con ganchos de carne en el matadero, por días, antes de ejecutarlos, por no mencionar lo que hacen a los cuerpos vivos con las motosierras de los mismos campesinos, dejando la evidencia a un lado del camino para que todos la vean y, lo peor de todo, para que yo lo cuente. Por eso la moderación en la vitrina de exposición en nuestro Museo de la Cocaína con nada más que un pasamontañas negro, una motosierra Stihl anaranjada y un computador portátil, su pantalla resplandeciendo en la sombra. Cuando los paras llegan a un pueblo aislado sacan un computador y leen los nombres de una lista de personas que van a ejecutar, nombres suministrados por el ejército de Colombia que, por supuesto, no tiene ninguna conexión terrenal con los paramilitares. Sólo digital. “Fue una cosa terrible”, dijo un joven campesino en julio de 2000, en las colinas arriba de Tuluá, “ver cómo la muerte estaba allí, en ese aparato”.

Los paras son francos, incluso si les gusta ser fotografiados con pasamontañas negros a pesar de que son calientes y ásperos. Hacia julio de 2000 el 70% del ingreso de los paras, dicen ellos tanto como los expertos, provenía de la coca y la marihuana cultivada en áreas bajo su control en el norte del país, drogas que llegarían a los Estados Unidos. Pero hasta esa época, por lo menos, los paras salieron sin un rasguño. Rara vez su coca fue erradicada y las fuerzas armadas del gobierno nunca, nunca los confrontaron. Más bien, el empuje de la guerra estimulada por Estados Unidos fue atacar el sur, donde la guerrilla es más fuerte, y dejar el norte tranquilo.

Realmente la Guerra Contra las Drogas es financiada por la cocaína y no es contra las drogas, de ninguna manera. Es una Guerra por las Drogas.

Nuestro guía se dirige hacia las ondas que se extienden sobre el río donde los cadáveres son arrojados todos los días y los hombres bucean para sacar arena para los residuos de lo que fue una industria floreciente, la construcción de la ciudad de Cali, que se levanta con tonos de arcoíris a través de capas de rayos de sol ecuatoriales engrosados por los gases de los escapes de los carros. Transformada por el dinero de las drogas invertido en la construcción de edificios y en automóviles, ahora la ciudad se revuelca en la decadencia, con muchas de sus torres de apartamentos y sus restaurantes vacíos. Nada como la cocaína para acelerar el ciclo de negocios.

En el cuarto siguiente de nuestro Museo de la Cocaína están los restos de parcelas campesinas como cráteres de bombas llenos de lotos en la buena tierra plana donde el terreno fue excavado a más de 2.5 metros de profundidad para hacer ladrillos y tejas cuando el boom de construcción en la ciudad estaba en pleno apogeo. Este rico suelo negro alguna vez fue la ceniza de los volcanes que flotaron en el lago que fue este valle en tiempos prehistóricos. Los campesinos lo venden, su patrimonio, sacando provecho de los altos precios que se pagan por la tierra y porque la agroindustria causó un desastre ecológico a sus cultivos tradicionales. Entonces el boom se detuvo y ya no hay trabajo de ninguna clase. Ya no hay finca. Sólo un pozo de agua con lotos donde los niños gustan nadar.

Y, a decir verdad, aunque hubiera 'trabajo' en la ciudad, mucha gente no lo querría. Arrastrar su culo de un trabajo humillante y masivamente mal pagado a otro — menos dinero en realidad, que el que obtienen las mujeres mazamorreando en el Timbiquí (¡puede creerlo!). Eso ya se terminó, la idea de trabajo trabajo. Sólo una madre desesperada o un niño pequeño todavía creerían que algo se puede ganar vendiendo pescado frito o bebidas heladas de soya al lado de la carretera, acumulando centavos. Pero *ahora* para los hombres jóvenes hay mucho más en la *vida* y ¿realmente quién cree que vivirán más de veinticinco años? Si no se matan entre ellos entonces está la *limpieza*, cuando los asesinos invisibles vienen en sus camionetas y en sus motos. Estos muchachos adquieren su primera arma de fuego cuando tienen catorce años. Motocicletas. Armas automáticas. Nikes. Quizás también algunas granadas. Ese es el sueño. Excepto que, por alguna razón, es cada vez más difícil lograrlo y los sueños de drogas se estancan en los pantanos en la parte más baja de la ciudad, como Aguablanca, donde desaguan todos los desagües y las cañas crecen altas a través de las panzas de ratas y sapos hediondos. *Aguablanca*. Las pandillas se multiplican y la puerta es forzada por tipos malos con palancas para robar la televisión y las zapatillas de los pies del niño dormido; el *basuco* lo hace sentir tan bien, su piel ondula y usted siente que flota mientras la policía (que, de otra manera, nunca aparece) y los escuadrones de la muerte

cazan y matan adictos, travestis y maricas —los *desechables*—, cuyos cuerpos se encuentran retorcidos cuando los arrojan desde atrás de las camionetas en los cañaduzales de propiedad de veintidos familias, cañaduzales que se mueven como el océano de un lado a otro del valle mientras la marea lo succiona con auténtica música indígena de flauta y los aullidos a la luz de la luna de los perros que olfatean cocaína dan la bienvenida al Museo del Oro del Banco de la República.

Algo como eso.

Mi Museo de la Cocaína.

Una *revelación*.

Color



Color

Un día la cocaína volverá a ser el alma gemela prehistórica del oro; los cuentos de hadas nunca pueden tener suficiente de ello porque el oro tiene la función singular de ser tanto símbolo como realidad del valor. Cuando el capitán Amasa Delano, cazador de focas y precursor de Massachusetts, cuyo diario publicado inspiró a Herman Melville su relato “Benito Cereno,” visitó la casa de moneda en Lima, Perú, en 1805, se encontró en una especie de fortaleza que ocupaba toda una manzana.⁵ El mineral de oro era humedecido y amasado por negros que lo pisoteaban sobre una superficie de ladrillos, después de lo cual vertían mercurio para separar el oro. Después el metal era calentado, volviéndose rojo como la sangre. Para hacer que el metal líquido rodara del crisol el pico era tocado con un palo cubierto con un trapo. Cuando el palo hacía contacto ocurría un destello y el metal comenzaba a correr en un chorro no más grueso que la boquilla de una pipa. Las barras de oro que se formaban eran aplanadas después por rodillos hasta alcanzar el grosor de un dólar o de un doblón; para entonces las barras se habían convertido en láminas de más de un metro de largo. Una potente prensa cortaba las monedas de estas delgadas láminas como una cortadora de galletas y las piezas eran volteadas para recibir una grafila. Entonces eran pesadas. Rara vez las monedas eran demasiado pesadas. Si era así, las dejaban pasar. Pero si eran demasiado livianas un hombre seleccionaba de una caja un pequeño pin de metal precioso y con un instrumento especial hacía un hueco en la moneda en el que lo insertaba para obtener el peso correcto. La máquina que insertaba el pin tenía una palanca de más de cien toneladas. Estaban haciendo monedas cuando Delano estuvo de visita y podían hacer quince cada minuto, una cada cuatro segundos. Los lingotes eran llevados a la casa de moneda de la misma manera que los agricultores llevan el maíz a un molino. Tan pronto el oro era amonedado, era retirado por sus dueños (Delano 1970 [1817]).

No puedo recordar ni imaginar una mejor forma de hacer dinero, tan misteriosa como cotidiana, que a través de esta sustanciosa descripción de su fabricación. Aquí, en su acuñación, las monedas de oro y plata se vuelven encantadas, cosas materiales, radiantes con un poder que emana de bien adentro. Todo el sentido del

5 Charles Olson cita a Delano en *Call me Ishmael*: “[Melville] era un hombre de frontera marino como los balleneros Fanning, Delano y otros precursores” (1997:117).

dinero como símbolo, del dinero como encarnación de valor social, desaparece a medida que nos empapamos con los detalles prácticos de su producción, incluyendo esos extraños pines que añaden valor. Karl Marx describió al dinero —en su función como capital— como un fetiche; quería decir que el dinero parece multiplicarse solo, como cuando el dinero acumula intereses en una cuenta de ahorros. Lo que sucede, dijo, es que el trabajo humano provee el elemento que explica esa multiplicación. El dinero se expande pagando a los trabajadores menos de lo que producen. ¡*Voilà!* Acepto eso pero, sin embargo, sigo pensando que es extraño que el carácter *fetichista* del dinero sea tan duradero en nuestros pensamientos, no menos que en nuestro lenguaje. El dinero como capital es irreductiblemente un fetiche, más grande que cualquier explicación, y eso, lo acepto, es lo que quita y añade al oro. El oro es la cosa prototípica, lo que podemos llamar el ‘capital original’, la ‘quintaesencia’ del capital, y llega atestado de sueños, cuentos de hadas, resonancia bíblica y montañas de excesos que crean más excesos. Por lo tanto, lo que me intriga en la descripción que hace Amasa Delano de la fabricación de monedas es que él —o, mejor, el proceso de fabricación— realmente desplaza el aspecto del oro como dinero al concentrar nuestra atención en los aspectos técnicos de su fabricación. En este sentido la comparación con el maíz es magnífica. Pero miremos estos “aspectos técnicos” con más detenimiento. ¿No son, al mismo tiempo, una poesía, vívida e impactante? ¿No hacen que la naturaleza y la economía parezcan extrañas?

Esto resume lo que para mí es crucialmente importante sobre el trabajo de los mineros de oro en Santa María. El oro se vuelve como maíz, podemos decir. De hecho, ¿generalmente no se lo pesa con un grano de maíz? ¡Pero no tan rápido! La cualidad de fetiche discernida por Marx se puede disipar pero otra forma de asombro toma su lugar, como en la descripción de Delano. Y este es el asombro del mundo práctico cotidiano combinado con el asombro del mundo material que aquí, en esta tierra de lluvias interminables y calor sofocante, se las ha arreglado para crear ríos de oro. Más aún, como nos enseña la antigua creencia de esta región, el oro secretado en lechos de ríos subterráneos está encantado a su manera, producto de las fuerzas mecánicas, materiales, liberadas por el Diluvio, que es cuando el mundo se puso al revés. ¿Y qué hay sobre las conexiones entre la minería del oro y el Príncipe de las Tinieblas? Por lo tanto, a medida que vamos del fetiche de Karl Marx a los ‘hechos escuetos’ del mundo material parecemos hacer poco más que desplazar un encantamiento por otro, lo que es, pienso, una cosa muy buena porque la materialidad del mundo material y del mundo cotidiano se da fácilmente por sentada, especialmente en sociedades con tecnología avanzada. Lo que necesitamos ahora, cuando el mundo se tambalea hacia una autodestrucción ecológica y política, es una sorpresa continua sobre los hechos materiales del Ser, algo que Walter Benjamin señaló muy bien en su ensayo de 1929 sobre el surrealismo, donde aconsejó —contra los misticismos fáciles y los entusiasmos de Nueva Era de su tiempo— la necesidad de una “óptica dialéctica” que discerna el misterio en lo cotidiano, no menos que la cotidianidad del misterio (Benjamin

1986 [1929]: 190).⁶ En ese caso, con seguridad, el dinero calificaría como el más surreal de todos nuestros objetos pero se necesitan relatos como el de Amasa Delano y como los que he contado sobre Santa María para hacerlo evidente.

Sobre todo, el oro es una tomadura de pelo; una sustancia inmaculada que suplica por una forma. Piense en la conquista española de los Incas. Cuando los españoles encontraron las figuras de oro hechas por los Incas, intrincadamente trabajadas, las fundieron en lingotes. Hernando Pizarro supervisó la gran fundición en Cajamarca en 1533. Tenía herreros indígenas trabajando en nueve forjas; muchos días fundieron más de seiscientas libras de oro. Al final de cuatro meses habían fundido once toneladas de jarrones de oro, figuras de oro, joyas de oro y adornos de oro. Después Pizarro escoltó la caravana de 225 llamas que llevó el oro y la plata a Lima. Una carga de vil oro llegó pocos días después en las espaldas de sesenta llamas (Hemming 1970: 73). Imagine esto en una pantalla de cine; esas pendientes montañosas de los Andes centrales coloreadas de pardo, que se extienden por siempre, atravesadas por una fila de llamas majestuosas sin siquiera saber qué llevan, aparte de su peso. En el Templo del Sol, en la capital incaica de Cuzco, los españoles encontraron un jardín cuyas plantas estaban hechas de oro y plata. También las fundieron.

Inevitablemente, el dinero —como el color— hace pensar en relatos de transmutación de forma en sustancia y de sustancia en flujos. El relato del jardín de los Incas dice más sobre el dinero que cualquier tratado de economía. Pizarro funde el jardín en ladrillos de oro, lindos y cuadrados, que caben en cajas en las bodegas de los buques para ir a España como lingotes, la forma prototípica del dinero. Los indígenas quieren oro porque es el metal mimético por excelencia, fluido y dúctil, con el que pueden *imitar* casi cualquier cosa. Pero los financistas quieren oro porque es eso con lo que pueden *adquirir* casi cualquier cosa. Cuadrado en los lingotes o redondeado en las monedas, su oro ha hecho mucho más que servir de medio de intercambio. Ha hecho que todo en el mundo sea intercambiable en lo que ahora vemos como la gran fundición.

En oposición a Newton, sostenido por su noción de Dios como el Gran Geómetra, cuya forma matemática de mirar las cosas es, sin duda, agradable para fundir el mundo entero y no sólo el oro en dinero, quiero referirme al tratado de 400 páginas de Goethe sobre la teoría de los colores, un libro lleno de asombro y experimentos ingeniosos que las teorías de Newton no podrían abarcar fácilmente (Goethe 1970

6 El texto literal es “una óptica dialéctica que percibe lo cotidiano como impenetrable, lo impenetrable como cotidiano”.

[1840]: 195). De hecho, los experimentos de Goethe han sido aclamados como evidencia de una novedosa “teoría del caos”. Pero es más instructivo considerar su fascinación como algo que deja de lado la teoría con la noción de que todo lo fáctico ya es teoría, comenzando con el azul del cielo.

Por qué pensar en el color hace que la realidad se incline, es un misterio. El color es el genio que ha escapado de la botella. Los filósofos argumentan sobre él de manera interminable y es el color lo que empuja a Ludwig Wittgenstein, por ejemplo, a involucrarse, más profundamente, con los enigmas del lenguaje (Wittgenstein 1978) El color se burla del lenguaje, parece, y esa es una razón que explica por qué fue tan perseguido por William Burroughs en su guerra contra la imagen y el lenguaje para acelerar su programa de borramiento cultural no menos que para acelerar, de ida y vuelta, a través de la historia —como con los relojes de arena que describe, cada uno con su propia arena coloreada: roja, verde, negra, azul y blanca. Cada arena representa “tiempo de color” y “palabras de color” (Burroughs 1980: 92). El color es el agua del molino de su lirismo amputado, como en estas líneas (y hay muchas más):

El silencio cayó pesado y azul en los pueblos de la montaña —
silencio mineral pulsante como cae el polvo de palabra de los
patrones desmagnetizados (Burroughs 1980: 33).

Es el color el que convierte al lenguaje en polvo de palabra, los patrones pierden su habilidad para mantenernos esclavizados y el silencio cae —silencio que es pesado, silencio que es azul, el azul de los sueños despiertos que produce el *yagé*, el bejuco alucinógeno que Burroughs encontró en sus viajes en el suroccidente de Colombia (y que, en la costa Pacífica, es llamado *pildé*). Lo que nos lleva de regreso al cielo azul de Goethe, donde todo lo fáctico es ya teoría.

Los experimentos de Goethe con el color nos hacen conscientes de cómo el mejor método experimental es también como un juego de lenguaje, dejándonos con... bien, sólo los experimentos, sólo los colores, la fascinación y el asombro. Vemos la naturaleza, toda, de formas nuevas. Vemos viendo, todo, también de formas nuevas.

Goethe escribe que secar el aliento en un vidrio y después exhalar de nuevo sobre él nos permite ver colores muy vívidos, cada uno deslizándose a través de otro. A medida que la humedad se evapora los colores cambian de lugar y, al final, desaparecen del todo. Una iridiscencia similar aparece en las burbujas de jabón y en la espuma del chocolate. Cuando recién se forman, las burbujas no tienen color. Luego comienzan a aparecer franjas de colores, como en el papel de mármol. Esto es aún más fácil de ver en las burbujas de la espuma del

chocolate que en las burbujas de jabón porque las burbujas de chocolate son más pequeñas y el calor las impulsa al movimiento y, por lo tanto, a una sucesión de apariciones. Cuando las burbujas van a estallar los colores se desplazan a su punto más alto; allí aparece un pequeño círculo, amarillo en el centro y con líneas de otros colores moviéndose constantemente alrededor. El círculo se agranda, lentamente, y después se reduce; aunque el centro amarillo permanece, la burbuja se vuelve roja e, inmediatamente, azul. Algunas veces se produce el verde por la unión de los colores en el borde. Cuando los metales se calientan los colores se suceden, unos a otros, con rapidez. A cierta temperatura el metal se cubre de amarillo. A medida que aumenta la temperatura el amarillo se vuelve más intenso y pasa al rojo —el rojo del oro en la casa de fundición en Lima— pero es difícil de mantener porque se apresura a un bello azul brillante y, después, a un azul claro.

Goethe (a quien he estado citando y parafraseando) dice en esta parte que “estos colores pasan como el aliento sobre la lámina de acero”. El mundo de color de Goethe es un mundo de movimiento y cambio repentino que viene de quién sabe dónde y hacia qué. Es como la pintura expresionista abstracta o los fuegos artificiales mejicanos explotando en un cielo negro enmarcado por picos dentados. Walter Benjamin siguió esta línea de pensamiento en su oposición del color a la línea. Para él el color era una sufusión que desbloqueó la fantasía. Le llevó a un mundo desenfrenado, en ningún lugar mejor que en las ilustraciones de los libros infantiles y en el amor de los niños por las burbujas de jabón, para no mencionar, debo añadir, su amor por el chocolate. El tema, sin embargo, no es oponer el color a la línea tanto como relacionarse con su interacción traviesa. “Príncipe es una palabra que tiene una estrella amarrada”, dijo a Benjamin un niño de siete años; el asunto es que color, imagen y palabra manifiestan una unidad misteriosa más presente o más obvia en las cartillas para enseñar a leer y escribir que en los libros para adultos. Demos vuelta a este asunto, para decirlo de alguna manera, y veamos la totalidad de la naturaleza y la totalidad del aparato humano para sentir unidos de manera similar el color, la imagen y la palabra. Tomemos del mundo de los libros infantiles —“príncipe es una palabra que tiene una estrella amarrada”— lo que podemos llamar, siguiendo a Benjamin, un ‘modo jeroglífico’ de percepción. No es la forma, tanto como el color, lo que atrae los niños a los libros, en los cuales desaparecen, como en la magia. “El niño que mira”, sugiere, “entra en esas páginas y queda bañado, como una nube, con los colores desenfrenados del mundo de las imágenes. Sentado enfrente de su libro pintado... supera la barrera ilusoria de la superficie del libro y pasa a través de las texturas coloreadas y de las particiones de colores brillantes para entrar en una etapa en la que los cuentos de hadas saltan a la vida” (Benjamin 1996 [1913-1926] : 435).

El lector, ya sea de libros o de la naturaleza, entra en lo que está leyendo.

Incluso como adulto Goethe debió aferrarse a estas características infantiles. Esto explicaría el ingenio de sus experimentos con el color que convierten a la física en algo más cercano a la poesía como un lenguaje de la naturaleza en el cual hay superficies efervescentes y hormigueantes que brillan, una a través de la otra... en una sucesión incandescente de apariencias, temperaturas, aliento y velocidades. Transmutación es el nombre del juego y no es sorprendente que la teoría del color de Goethe deba mucho a la alquimia, un arte y una ciencia que surgió de las técnicas para teñir ricas telas de colores en el antiguo Egipto, aplicadas a la tarea de transmutar los metales en oro. Podemos decir, junto con los poetas y los orfebres de los mundos antiguos, incluyendo a China e India, y junto con los indígenas de Suramérica, que hay algo de cierto en la historia infantil que dice que al comienzo del arcoiris hay una olla de oro. Aún más, la teoría de Goethe de que el color emerge de intrincados contrastes de luz y sombra se articula con el mundo de color de la costa Pacífica, cuyos cielos grises e intenso resplandor, gracias a la nubes bajas y al calor, desplazan los colores sólidos con luminosidades parpadeantes. Si usted sostiene una hoja de papel negro contra el sol, dijo , “se verá brillar en sus puntos más pequeños con los colores más vívidos”. Me parece milagroso lograr que el color surja de la oscuridad. Es como ver manchas de oro surgir de la tierra negra en el fondo de la batea que gira en las fuertes manos de la mujer que la sumerge en la corriente.



Calor

Calor

Por su fuerza física, por la confianza que pone en ella y por su aptitud para habitar en climas ardientes y malsanos, la raza africana es utilísima para la industria en las regiones tropicales. No sin designio ha hecho de ella la Providencia uno de los elementos sociales de las Antillas, Venezuela, de las costas del Perú y Estados del Cauca, Panamá, Bolívar y Magdalena.

Sergio Arboleda, hijo del dueño de la mina de esclavos de Santa María, en las cabeceras del río Timbiquí, Cauca (1890: 124).

El calor, como el oro o la cocaína, es una fuerza que reemplaza el entendimiento por algo menos consciente y más desbordante, radiación en vez de línea, inmanencia en vez de esa famosa visión a vuelo de pájaro. A medida que nuestro planeta se calienta y los trópicos se extienden, ¿no es posible que no sólo sea creado un nuevo cuerpo humano sino, también, un nuevo tipo de consciencia corporal en las regiones templadas y tropicales, una consciencia que reuna el cuerpo con el cosmos? Hace dos siglos Charles Fourier pensó así en su esquema para reorganizar la sociedad humana siguiendo principios anti-capitalistas y socialistas que abarcaban sexo, olor y color, no menos que dinero, trabajo y propiedad, y lo hizo para salvar lo que consideraba nuestro planeta agonizante. Una Tierra revigorizada, de acuerdo con sus cálculos, equilibraría el calor para que hubiera menos en la Zona Tórrida y más en los Polos, la heterosexualidad se disolvería en la pansexualidad, los trópicos tendrían un clima como el del sur de Francia y el Ártico se derretiría en mares de limonada. Fourier es inquietante. Pero también lo es el calentamiento global.

Pero primero permítanme admitir una queja más estrechamente estética, aunque sólo sea un poco menos cómica, conectada con el calor: que, habiendo hecho muchas visitas en mi vida adulta a lo que se llaman los trópicos, estoy perplejo por la ausencia de calor en las películas y los relatos que tienen lugar en esa Zona Tórrida. Y aún donde se dice mucho sobre el calor ¿no sucede que su letargo es puesto al revés, que en vez de que nos hunda más profundamente en la pereza y el malestar, en vez de permitir que el calor funda hasta el lenguaje, ese calor se vuelve un truco y nada más que un dispositivo para impulsar un argumento? Aún no he visto una película que tome en serio al calor en vez de tratarlo como un puntal teatral. Entre más bochornoso sea el clima, es más siniestra la expectativa: *Fuego en el cuerpo* no menos que *El salario del miedo* (mi primera película extranjera). Pero ¿el bochorno en sí mismo? ¿La languidez que disuelve al Ser en un charco húmedo y pegajoso? ¿Si Fourier hubiera hecho películas!

En mi trabajo es esencial que lea clásicos de la antropología basados en trabajo de campo en lugares calientes —el desierto australiano, las islas Trobriand, Mozambique, África central y occidental, Sudán, el Amazonas, Yucatán, Sri Lanka, Indonesia... Pero sólo recuerdo un relato que preste alguna atención a la sensación de calor y humedad en los trópicos —y sólo en los dos primeros párrafos—, el estimado *Sala'ilua: un misterio de Samoa*, de Bradd Shore, publicado en 1982. “El calor crece de manera sostenida en Samoa al final de la mañana y al principio de la tarde”, son sus primeras palabras. “Es caliente y húmedo, incluso en los ‘meses frescos’ [noten las comillas]... En un día cualquiera no pasa mucho en Sala'ilua durante estas horas ardientes. La conversación entre las mujeres y las niñas mayores, sentadas o reclinadas en el *fale*⁷ abierto, enmudece... El zumbido de música suave del radio aumenta la apatía general. El tejido de esteras disminuye con el calor y muchos, simplemente, duermen en la tarde, ocasionalmente levantando una mano para matar un mosquito molesto, o mueven, a medias, un abanico para levantar una brisa pasajera” (Shore 1982: 5). Como etnógrafo consciente, Shore siente culpa por su falta de energía y por tener que luchar contra el deseo poderoso de ver el mar con la mirada perdida. Pero, como indica el subtítulo de su libro (“Un misterio de Samoa”) no menos que el título del primer capítulo (“Una muerte en la familia”), aquí el calor es el mismo que en las películas: prelude de un drama como antítesis de la languidez. Un hombre llamado Tuato será pronto asesinado con un tiro en el pecho y será encontrado tirado en un charco de sangre.

Es verdad que el ‘padre de la antropología’, Bronislaw Malinowski, escribió apasionadamente sobre el calor pero sólo en su diario, infame por sus detalles

7 Nota del traductor: *fale* significa ‘casa’ en samoano; también designa un tipo particular de construcción en Samoa, con estructura oval, techo de fibras vegetales y sin paredes.

personales. “Fuerte miedo de los trópicos; aborrecimiento del calor y del bochorno”, escribe en el mes de *invierno* de mayo de 1914, en Brisbane, Australia, antes de su viaje a Nueva Guinea, y continúa señalando que siente “una especie de pánico de que el calor sea tan terrible como en junio y julio. Me puse una inyección de arsénico”. Para lidiar con el pánico se abasteció de una generosa cantidad de cocaína, morfina y eméticos (Malinowski 1989 [1967]: 4). De hecho, su diario puede ser leído como un reporte del clima con su cuerpo como un termómetro que registra el calor y la lasitud, el calor y el adormecimiento, el calor y el arsénico. En las maravillosas fotos de Malinowski en las Trobriand que montó Michael Young, lo vemos con su atuendo acostumbrado de trabajo de campo, lo vemos de blanco deslumbrante, como un jugador de cricket, amortiguado contra el sol (Young, 1998 [1915-1918]). Su elegante camisa blanca, parecida a un delantal, está abotonada hasta el cuello y lleva puestos pantalones blancos de montar y polainas de cuero blancuzcas hasta las rodillas. La mayoría de las veces el noble domo de su frente está coronado por un casco colonial bellamente balanceado. Es claro que se trata de un hombre preparado para el calor. De hecho, es asombrosamente parecido a las imágenes que hoy vemos, con demasiada frecuencia, de trabajadores y oficiales de seguridad que limpian vertederos tóxicos o investigan ántrax. El contraste con los nativos de piel oscura, casi desnudos, es pasmoso. Pero nada de este calor o de la manera de vivir con él aparecen en la etnografía publicada, *Argonautas del Pacífico occidental*, o en *Jardines de coral y su magia*, donde, en cambio, la realidad es *representada*. Es distanciada y visual, ya sea en las fotografías o en las palabras. La realidad es definida como una experiencia externa al cuerpo, a saber, lo que podemos ver a través del lente de una cámara o desde la proa de una canoa en movimiento. De hecho, va más lejos que esto; la realidad misma es una imagen: “Más adelante, a través de la niebla pulverizada, la línea del horizonte se vuelve más gruesa, aquí y allá, como si hubieran dibujado sobre ella débiles marcas con lápiz” (Malinowski 1984 [1922] : 49). El calor se ha salido de la tabla sociológica para volverse neurosis personal y pesadilla privada. Pero, siendo así, hay cocaína junto con morfina y eméticos, otra forma del calor.

Sentado en el verano abrasador de 1932 en la entonces remota isla mediterránea de Ibiza, Walter Benjamin, triste, solo y muy pobre, escribió una carta de cuatro páginas a un querido amigo en Berlín. Ahora está publicada como un ensayo llamado “En el sol” y a medida que se lee se tiene una sensación similar a la que describe Goethe sobre el comportamiento del color barriendo la superficie del acero calentado. Benjamin ya no ve, pero siente. Y ya no ve sino que es visto. El cosmos involucrena. Él es el ojo que todo lo ve y que es más que un ojo. Escribe sobre sí mismo en tercera persona: “Este sol estaba quemando su espalda. Resina y tomillo impregnaban el aire en el que sentía que estaba luchando por respirar”. Un abejorro roza su oreja pero tan pronto siente esto el abejorro desaparece en un vórtice de silencio. De repente se da cuenta de que, como sucede con el abejorro, los veranos anteriores han desaparecido en un vórtice. “Con asombro recuerda que

naciones enteras —judíos, indígenas, moros— han construidos sus escuelas bajo un sol que, en su opinión, pareciera hacer imposible cualquier pensamiento” (1999 [1927-1934] : 662-665). El calor del verano de la isla es magnificado por el prisma de la experiencia animada por el hachís y el opio y por la escritura de sus sueños (Valero 2001 [1932-1933]). No sorprende que fuera aquí, en el verano, cuando bosquejara su extraordinario ensayo “Sobre la facultad mimética”, explorando la noción de que al imitar algo en realidad nos volvemos ese algo, una intuición que también aplicó al lenguaje —un ensayo que debe ser abierto junto con sus notas anteriores de Berlín sobre cómo, cuando se usa hachís, uno obtiene “el conocimiento colusorio sobre no ser”, en el cual las palabras se vuelven lentejuelas de colores (Benjamin 1930: 86, 328) Tendemos a pensar en observaciones como estas como resultado de una ‘consciencia expandida’. Rara vez concluimos que, quizás, indiquen lo reducida que es la consciencia ‘normal’, una consciencia que mantenemos normal usando categorías prefabricadas, como ‘drogas’ y ‘sueños’, para aislar lo adverso. Pero luego está el calor —droga y sueño combinados—, cada vez más caliente con cada día que pasa.

En su libro *Despachos*, una visión de primera mano del año que pasó en la línea de combate en Vietnam, que cubrió para la revista *Esquire* en 1967, Michael Herr hace pocas referencias al calor y a la humedad que, de hecho, debieron ser monstruosos. De hecho, el inicio del libro usa el calor tropical como la fuerza que tuerce la percepción del tiempo y el espacio en la forma de un viejo mapa francés del sureste de Asia que cuelga sobre su cama: “El papel se ha pandeado en el marco después de años en el húmedo calor de Saigón, dejando una especie de velo sobre los países que representa”. En esta mirada transtornada y exhausta Herr se pregunta si este mapa pandeado por el calor, que representa la antigua geografía política de reinos extintos, puede traer los muertos a la vida porque ese sería un mapa más verdadero de Vietnam que los mapas actuales, que revelan muy poco porque “leerlos era como tratar de leer los rostros de los vietnamitas y eso era como tratar de leer el viento”. Las formas, como en los mapas, dan paso a disposiciones de ánimo y a fuerzas como el viento y el calor. “También sabíamos que, desde hace años, aquí no hay un país sino la guerra” (Herr 1991 [1968]: 3).

En alguna parte menciona las almohadas humedecidas por el sudor, los ventiladores del techo y el aire pesado como si estuviera llegando un calor terrible; o esa parte, en *I Cuerpo*, cuando en agosto el calor “no perdonó nada”; cómo en la cresta de Mutter hacía un calor terrible; cómo, en *III Cuerpos*, el fotógrafo Sean Flynn, de regreso de seis semanas con las Fuerzas Especiales, se sienta sin decir una palabra sobre lo que ha sucedido allá arriba, espaciado en el piso por el aire acondicionado, tratando de mirar el sudor que baja por la línea de su pelo; cómo el uniforme de fatiga de la fotógrafa Dana Stone (quien desaparece más tarde, junto con Sean Flynn) estaba completamente oscurecido por el sudor; y, en

algún momento, “¡maldito calor...! ¡Oh, caramba, yo sólo... no puedo... maldito... hacerlo!” (Herr 1991 [1968]: 205).

Pero estas referencias al calor son escasas. La verdadera sensación de calor yace en la fuerza que pandea los mapas viejos hasta hacerlos parecer más verdaderos que los mapas nuevos, la fuerza que da a Herr el nuevo lenguaje que trajo de regreso de Vietnam. “Había todo tipo de personas que conocía los antecedentes, los datos, los detalles más municiosos,” dice, “pero sólo un corresponsal le puede dar la disposición de ánimo exacta”.

Sudores nocturnos, funcionamientos duros de la consciencia, entrando y saliendo de su cabeza, clavado en un catre de lona en algún lugar, mirando un techo extraño o hacia afuera, a través de la puerta de una carpa, al cielo brillante de una zona de combate. O durmiendo y despertando debajo de un mosquitero en una confusión de manchas de sudor, boqueando en busca de un aire que no sea 90% humedad, un aliento limpio para eliminar la ansiedad y el olor a pantano de su propio cuerpo. Pero todo lo que consigue y todo lo que hay son coágulos de aire brumosos que corroen su apetito y queman sus ojos y hacen que sus cigarrillos sepan a insectos hinchados enrollados y fumados vivos, crepitantes y húmedos.... Algunas veces usted no podía vivir más en esas condiciones y buscaba los aires acondicionados en Danang y Saigón. Y algunas veces la razón por la que no entró en pánico es que no tenía fuerzas para hacerlo (Herr 1991 [1968]: 226, 54).

A diferencia de *Sala'ilua: un misterio de Samoa* aquí el calor no es la languidez que prepara el terreno para un argumento dramático. Más bien, es la figura para una atmósfera en la cual la historia natural y la historia política se unen en lo que todavía se llama Guerra Fría. Para Herr el calor es virtualmente innombrable porque los sentidos no sólo están sobre-estimulados y adormecidos por las drogas —que aparecen después— sino por la brutalidad de la guerra combinada con las mentiras de los comandantes y los políticos, de manera que se vuelve imposible decirlo de esta manera. Por algo llamaban ‘gruñidos’ a quienes combatían en el frente norteamericano. Entonces, ¿a dónde va este calor? ¿Es lo que derrite las impresiones que recibe, una detrás de otra —ese derivar de la consciencia, de la cual habla, ese dormir y despertar? ¿Es esa confusión de manchas de sudor lo que cuenta el relato del libro, que no es, en realidad, un relato sino una ciénaga brumosa de incredulidad que ningún relato puede abarcar? El relato viene después, como las drogas, porque es sólo cuando Herr es llamado a Vietnam para escribir la adaptación del libro de Joseph Conrad *El corazón de las tinieblas* para una película de Hollywood que el calor es usado para alimentar el efecto narrativo, tan

ávidamente buscado por Hollywood como su necesidad de cocaína. Bañada en sudor, la cara de Martin Sheen en la película *Apocalipsis ahora* cuenta ese relato, no menos que las manchas en los sobacos de los uniformes de los soldados que lo arrastran a la ducha al comienzo de su misión mientras el ventilador del techo gira lentamente sobre sus cabezas.

El sudor rueda por el escote de la cantante al lado del canal de Panamá. Sus caderas se balancean. La cámara enfoca sus muslos. Estas pocas gotas de sudor son las únicas señas de calor y humedad que usted puede ver en la película de dos horas de duración *El sastré de Panamá* y no sirven para proyectarlo al mundo vaporoso del calor sino al mundo vaporoso del sexo —nuestros verdaderos trópicos— en la Embajada Británica, nada menos. En lo que tiene que ver con el género de ensayos de revistas, lo que Sylvia Plath llamó ‘las manchas’, acabo de leer en *The New Yorker* un artículo sobre el destino del canal de Panamá escrito por John Lee Anderson, autor de la megabiografía del Che Guevara. ¡Pero *ni una palabra* sobre el calor increíble o la humedad! Lleno de hechos entretenidos sobre trampas políticas, además de un relato de su cruce heroico del salvaje Istmo de Darién con indígenas Cuna, el escritor está alejado, extrañamente, de esta experiencia corporal básica del calor y la humedad, como si esa experiencia fuera hostil al acto de escribir. En cambio, lo que obtenemos son los ‘detalles concretos’, tan queridos por la escritura de *The New Yorker*, testimonios de la necesidad de crear la ilusión de lo real: el blazer dorado de un comerciante español que busca oportunidades de inversión en la zona del canal o el reloj Rolex de oro o los lapiceros de oro que sobresalen del bolsillo de un dictador en desgracia que no tiene donde vivir, salvo en la República de Panamá (Anderson 1999: 50-61). Tanto oro, podemos decir, y tan poco calor.

Oro y plata, desde luego, era lo que Panamá significó para los europeos por siglos, igual que lo hace hoy en forma de cuentas bancarias secretas, banderas de conveniencia y refugios para dictadores escapados. Pero ese oro y esa plata estaban inextricablemente unidos a un clima sofocante. Thomas Gage encontró tan terrible el calor de Ciudad de Panamá cuando estuvo allí en 1637 que pasó casi tanto tiempo comentándolo en sus memorias publicadas como comentó los fabulosos torrentes de plata transportados a través del istmo para los galeones que esperaban en Portobelo, en la costa Caribe. Durante las dos semanas que tomó cargar las cuñas de plata en ese puerto, Gage dice que murieron unos quinientos hombres de fiebres y flujos asociados con el calor y el clima insalubre (Gage 1985 [1648]: 327-331). “Una tumba abierta”, fue como lo describió. No Portobelo sino Portomalo.

En una historia bien documentada del bucanero Henry Morgan, basada en documentos oficiales del Archivo de Indias, en Sevilla, España, se dice que Portobelo era unánimemente considerado el peor destino en el imperio español. “Realmente era un lugar terrible”, continúa el autor, Peter Earle, “un calor húmedo, pestilente y sofocante, aislado de la brisa fría de la noche por las montañas y las colinas que lo

rodean. Invariablemente los extranjeros se quejan del calor, la lluvia constante, las hordas de zancudos y mosquitos y la pestilencia del inmundo barro negro que deja la marea baja”. Aunque los habitantes locales se acostumbran, muchos sufren de malaria recurrente y otras enfermedades, “y casi todo el mundo, tarde o temprano, naufraga en una lasitud terrible” (Earle 1981: 54-55). Y noten que Portobelo fue escogido en 1584 porque Nombre de Dios, el puerto anterior situado unos pocos kilómetros al oriente, era considerado poco saludable (Haring 1966 [1910]: 117-18).

No es de extrañar, entonces, que, más al oriente de la costa de Panamá, José Arcadio Buendía soñara una ciudad futura de espejos que sería construida donde estaba durmiendo esa noche. En su sueño la ciudad tenía un nombre extraño: Macondo. De hecho, allí no se levantó una ciudad sino un pueblo minúsculo perdido en el pantano y, como se dio cuenta más tarde, no había estado soñando con espejos sino con hielo. “Macondo dejaría de ser un lugar ardiente, cuyas bisagras y aldabas se torcían de calor”, escribe Gabriel García Márquez en *Cien años de soledad*, un libro que comienza con estas palabras: “Muchos años después, frente al pelotón de fusilamiento, el coronel Aureliano Buendía había de recordar aquella tarde remota en que su padre lo llevó a conocer el hielo” (1967: 9). El padre del coronel era nadie menos que ese soñador de hielo, José Arcadio Buendía, y el hielo que llevó a su hijo a ver había sido traído por los gitanos, seres mágicos que traían regalos mágicos a este abrasador pueblo caribeño.

¿Qué debemos pensar de esta mezcla extravagante de gitanos y del último momento de la vida que se abre al recuerdo de la primera vez que vio el hielo como el lugar donde comienza este relato? ‘Realismo mágico’, dicen. Para el cual el hielo puede parecer emblemático en un país caliente, atrasado, tercermundista y tropical. Pero ¿no es el hecho escueto del calor cotidiano, todo el día y el próximo día y el día siguiente, el realismo contra el cual obtienen su plenitud los gitanos y la magia? ¿Y no es el hecho de que el calor es irrepresentable lo que nos hace aferrar al hielo, acuoso, translúcido, amoroso y doloroso de tocar? A través de su antídoto terrenal, el hielo, finalmente el calor se metamorfosea en lluvia. Hacia el final de *Cien años de soledad* —y eso es lo que toma, cien años— eventualmente llueve. Y llueve sin parar por cuatro años, once meses y dos días.

Hielo: acuoso, translúcido, siempre tan presentable, cómo brilla como diamantes en el único relato que conozco que hace justicia al calor en sí mismo, *Viaje al fin de la noche*, de Louis-Ferdinand Céline, uno de los textos escogidos por Julia Kristeva para ilustrar su noción de abyección, ese bien conocido, pero totalmente irrepresentable, estado de ansiedad difusa, depresión y odio a sí mismo que parece disolver su propio ser (Kristeva 1982). Huyendo de su perdición como soldado en la Primera Guerra Mundial, Céline se embarca en un carguero francés que va para

el África y se encuentra con un montón de administradores coloniales. Lejos de Portugal el calor golpea como un martillo:

Una mañana, al despertar, nos sentimos como dominados por un ambiente caldeado, tibio e inquietante. El agua para beber, el mar, el aire, las sábanas, nuestro sudor, todo era tibio, caliente. A partir de entonces fue imposible durante la noche o el día tener algo fresco al alcance de la mano, bajo el trasero, en la garganta, salvo el hielo en el whisky que servían en el bar. Una vil desesperación se abatió sobre los pasajeros del *Almirante Bragueton*, condenados a no alejarse del bar, embrujados, pegados a los ventiladores, agarrando trocitos de hielo, intercambiando amenazas en el puente y pidiendo excusas con incoherencia.

La realidad se disuelve.

En la desesperante estabilidad del calor, el contenido humano del barco se coaguló en una borrachera masiva. Nos movíamos desmayadamente por los puentes, como pulpos en el fondo de una bañera llena de agua estancada. Luego vimos aflorar y extenderse, provocada, liberada, descompuesta, la repugnante naturaleza del blanco, la auténtica, igual que en la guerra. Esta estufa tropical hizo salir los instintos humanos de la misma manera que el calor de agosto induce a los sapos y a las víboras a salir y aplastarse contra las paredes agrietadas de las prisiones (Céline 1960 [1934]: 109-110).

Céline está en lo cierto, y lo está debido al colonialismo. Su carguero de la Primera Guerra Mundial con dirección a África es un microcosmos de todo lo que es moralmente miserable y absurdo en la experiencia colonial y esta experiencia se funde con un hormigueante sentido del calor para producir una inconsciencia corporal extrañamente familiar —la de las víboras y los sapos que salen de sus grietas en agosto, aplanándose contra las paredes fisuradas de las cárceles. Todos hemos estado allí. Pero se necesita la guerra de Vietnam de Michael Herr o el carguero de Céline para hacerlo sonar en nuestras cabezas. Como lo hará el calentamiento global —y por las mismas razones coloniales o postcoloniales.

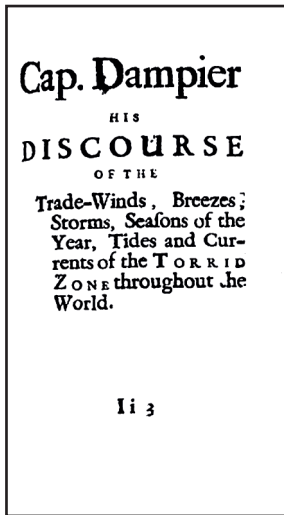
Viento y clima

Es un truísmo vergonzoso señalar la importancia que debió tener el conocimiento del clima, especialmente del viento, en la hechura del mundo moderno. Es vergonzoso porque debería ser tan obvio y, sin embargo, al mismo tiempo es tan extraño, un testimonio adicional de la manera como la historia nos ha adormecido, de manera que si la naturaleza regresa lo hace como misteriosa. Si usted mira los mapas del mundo dibujados hacia el final del siglo XVII por el pirata británico William Dampier, quien navegó las aguas entre la isla de Gorgona y el río Timbiquí, se ven los vastos océanos con pequeñas flechas negras avanzando a través de ellos como si fueran golondrinas lanzándose en líneas paralelas.

Estas flechas muestran los ‘vientos generales y alisios costeros’ del mundo, sin el conocimiento de los cuales no podría haber existido, parece seguro decirlo, un mundo moderno y, ciertamente, tampoco un mundo colonial que dibujara a África, Asia y América en una sola órbita con Europa. En las últimas décadas del siglo XVII los mejores atlas marítimos no tenían instrucciones de navegación para los puertos que estaban fuera de Europa o instrucciones para sortear los pasos en los océanos y ‘esto’, escribe un comandante naval británico en 1931, “fue la brecha que Dampier determinó llenar”. Asombrosamente, “la mayor parte de la información que obtuvo de primera mano fue tan precisa y comprensiva que ha pasado de generación en generación con pocos cambios”. Las instrucciones de Dampier “para usar los vientos alisios del Atlántico”, continúa, “todavía son las mejores que pueden ser dadas y pueden ser encontradas con pocas alteraciones en el manual del Almirantazgo sobre los pasos oceánicos” (Colquhoun 1931: 223). Usted siente que Dampier habría tenido consejos útiles sobre el calentamiento global y El Niño. Hoy en día los manuales tienen títulos como:

Instrucciones de navegación del Almirantazgo

Mientras el libro de Dampier, abreviado a *El discurso de los vientos* (Dampier 1699: 220), es, más correctamente:



¡Qué diferencia entre estos dos títulos! Miro el libro de Dampier —su longitud, su tipografía variada, su autorreferencialidad, su poesía y trama ancha— y recuerdo que Paul Valéry dijo que, alguna vez, los hombres imitaron el paciente proceso de la naturaleza pero que ahora el hombre moderno ya no trabaja en lo que no puede ser abreviado. Las *Instrucciones de navegación del Almirantazgo* manifiestan, con confianza, el asumido dominio de la naturaleza por parte del Estado, como en el uso de la Guerra de las Galaxias, bombas inteligentes y barcos propulsados por energía nuclear en vez de velas. Pero de dónde surgió ese dominio era otro asunto, una escritura que en *El discurso de los vientos* habla pacientemente, incluso amorosamente, al viento y, por lo tanto, aprende sus lenguajes —tanto mejor para usarlos contra él, así como los misioneros

aprendieron las lenguas de los nativos para convertirlos, de la misma manera como todos hemos sido enseñados a usar nuestros instintivos yos prehistóricos para controlar a nuestros instintivos yos prehistóricos. Pero luego están las cosas que se enroscan en los bordes para volver a rondarnos, estas mareas y corrientes de la Zona Tórrida. Por eso es que amamos a los piratas, como Dampier, cuya forma cambiante aún podemos discernir como viento en nuestra cada vez más empobrecida conversación sobre el clima.

Porque el cliché sobre el cliché de la conversación sobre el clima es que hablamos del clima para evitar hablar sobre algo más, algo que nos comprometería con un punto de vista que puede amenazar el lazo social para el cual la conversación sobre el clima es un bálsamo. Esto es raro, si usted se detiene a pensarlo. Algo importante para su sentido mismo de ser, algo más allá del control de cualquiera, verdaderamente lo salvaje que está más allá, es decir, el clima, es secuestrado como grasa para socializar, para lo cual cumplirían la misma función gruñidos y gemidos. Por eso la observación de Mark Twain, “Todo el mundo habla sobre el clima pero nadie hace nada al respecto” (Ross 1991: 267). La conversación sobre el clima es igual al viento susurrando entre nuestros cuerpos como reconocimiento de la sociabilidad. La conversación sobre el clima es suave y dulce, reconociendo nuestra alienación de la naturaleza no menos que de los demás, reliquia de la superstición que podría sacarla de quicio al hablar de otra manera.

En este sentido estoy sorprendido por la manera como la gente parece suficientemente feliz citando el calor como una cantidad de grados, un signo seguro de lo que T. W. Adorno llamó *reificación*; un bocado, sin duda, que usó

para describir la respuesta habitual en la cultura moderna: abstraer y después cuantificar, incluso las experiencias vividas como si fueran dinero. Si usted hace esto durante un tiempo suficiente, sostuvo, la abstracción se vuelve viva y parece empoderarse a sí misma, como una persona o un dios. El resultado es que justo cuando encontramos consuelo al objetivar todo lo que es singularmente visceral en el clima, como el calor, y lo expresamos en grados centígrados, con esa misma acción le otorgamos un estatus espectral, inadvertidamente. Así como el ‘dinero habla’, también lo hacen los grados de calor. Nuestras televisiones lo hacen incluso mejor en este sentido desde que descubrieron una sorprendente mimesis de las personas con la naturaleza en los cambiantes patrones de color en el canal de clima, que vemos en el bálsamo de aire acondicionado de nuestras salas. Los píxeles prehistóricos centellean y se dilatan a medida que el televidente es abierto por las vistas cósmicas del planeta Tierra, espionado desde las alturas celestiales por las cámaras de los satélites. Sistemas de alta presión se dirigen al norte desde los países vecinos y los océanos son desplegados bajo tormentas de nieve a medida que huracanes con nombres extraños, como Floyd, amenazan continentes en sus viajes temperamentales. Esto le da una idea del retorno de la prehistoria; por qué insisten en no llamarlo reporte del *clima* sino reporte *meteorológico*, siendo los meteoros esas cosas que relampaguean a través del cielo dejando senderos de fuego, portentos de perturbación en el cuerpo político.

Esto es sólo para decir que el cuerpo mismo habla un idioma diferente del de la consciencia en la sociedad capitalista avanzada, sobre todo en lo que respecta al calor y la humedad. El termostato climático de temperatura y los controles de sudor de nuestros cuerpos operan fuera de la consciencia; eso está bien porque estaríamos muertos si dejaran de funcionar y la consciencia está notablemente inclinada al error, como Nietzsche, por ejemplo, nunca se cansó de decirnos. La consciencia del clima es, entonces, inconsciente, pero no en el sentido de Freud de un inconsciente psíquico tanto como corporal, que también es el inconsciente del mundo, algo así como una rama de la astrología que conecta el pequeño cuerpo humano con el cosmos en un sentido general, las tormentas retorcidas sobre el Sahara no menos que los tornados rugiendo en Kansas, las explosiones del sol y la llovizna disoluta, estable y gris, que produce miseria y romance en Londres y Amsterdam. Pero ¿cómo es que al mismo tiempo que amamos hablar del clima lo que decimos es tan vacío y, sin embargo, extrañamente satisfactorio? ¿Quizás lo que decimos tan afectadamente son jirones y parches de vigorosas correspondencias mágicas anteriores? Ese ferviente modernista, Ludwig Wittgenstein, dijo en este sentido cuando leyó *La rama dorada* por primera vez: “Y cuando leo a Frazer sigo queriendo decir: todos estos procesos, estos cambios de significado —aún los tenemos en nuestra palabra-lengua... Toda una mitología está depositada en nuestra lengua” (Citado por Rhees 1982: 69).

Entonces, presten atención a *mana*, la base de la magia, de acuerdo con los antropólogos de principios del siglo XX Marcel Mauss y Henri Hubert, quienes usaron *mana*, una palabra polinesia, para significar una fuerza y una sustancia que los magos aprovecharon para realizar su buen trabajo; *mana* es algo “invisible, maravilloso y espiritual... que no puede ser experimentado porque verdaderamente absorbe toda experiencia” (Mauss 1972: 111). Esto es muy curioso y ciertamente parece coincidir con la enigmática nada de la actual conversación sobre el clima, ese gran algo que es, simultáneamente, esa gran nada. ¿Podría el clima suministrar el modelo para la magia?

Pocos años después Mauss y el mentor de Hubert, Emile Durkheim, encontraron esta curiosa fuerza impersonal viva y en buen estado, más o menos en cualquier parte donde miraron en la etnografía existente de las llamadas tribus primitivas. Entre los Sioux de las llanuras de Estados Unidos, por ejemplo, de acuerdo con el antropólogo James O. Dorsey, era conocida como *wakan*, abrazando todo misterio, todo poder secreto y toda divinidad. Todos los seres que los Dakota reverencian, “la tierra, los cuatro vientos, el sol, la luna y las estrellas, son manifestaciones de esta vida y poder misteriosos”. Es sorprendente que aunque este poder misterioso ‘entra en todo’, como dice Durkheim, el clima, el viento y las estrellas son los más frecuentemente conjurados para expresar su presencia: “Algunas veces es representada en la forma de un viento, como un aliento que tiene su asiento en los cuatro puntos cardinales y mueve todo: algunas veces es una voz que se oye en el estallido del trueno; el sol, la luna y las estrellas son *wakan*. No es un poder definitivo y definible, el poder de hacer esto o aquello; es Poder en un sentido absoluto, sin epíteto o determinación de alguna clase” (Durkheim 1965 [1915]: 221).

Esto es lo que creo: que *mana* expresa un sentido de consciencia corporal magnificada en consciencia cósmica; que esa consciencia corporal es, realmente, más parecida a una inconsciencia, lo que puede ser llamado la ‘sabiduría del cuerpo’ o el sistema nervioso autonómico autorregulado del cuerpo; que las llamadas sociedades primitivas crearon un magnífico teatro de ritual y magia a partir de la red que conecta esta ‘sabiduría del cuerpo’ inconsciente con el cosmos en general. Por lo tanto, aunque la conversación actual sobre el clima retiene algunos indicios de *mana*, los significados místicos y mágicos han sido eviscerados, el teatro ha sido destripado y la magia convertida en papilla porque el marco cósmico de referencia que nos unía al mundo natural ahora apenas existe. Para nosotros el clima ya no pertenece a *wakan*, a los misterios divinos o a la ‘fuerza pura’. En cambio, se ha convertido en un ‘significante flotante’, el parloteo vacío con los vecinos en el elevador. Ya no es más la voz que habla a través del trueno que estalla. Lo que queda del clima como marco cósmico y fuerza es grasa social, un residuo mutilado de lo que Durkheim ya nos había alertado con *mana* como la base de la religión, la adoración de sí misma de la sociedad. Pero hay algo más en juego, de manera que la conversación actual sobre el clima no es meramente una ausencia o una

forma empobrecida de práctica y fantasía anterior. Hoy, para nosotros, el clima es Dios después de la muerte de Dios. “¿No sentimos el aliento del espacio vacío?” pregunta Nietzsche 1974 ([1887]: 181).

Como es usual, Walter Benjamin ya estuvo aquí bastante antes que yo. ¿Qué más podría usted esperar de un pensador que medró en las minucias en las cuales es secularizado lo sobrenatural pero que, sin embargo, mantiene su carga áurea como iluminación profana? Lo que dijo del narrador ruso Nikolai Leskov puede ser dicho de él mismo en este sentido: “Entre más desciende Leskov en la escala de cosas creadas, más claramente lo hace su manera de ver las cosas acercarse a lo místico” (Benjamin 1968 [1936]: 106). Y en sus notas sobre el aburrimiento y el clima en relación con los mundos soñados del capitalismo moderno Benjamin escribe:

Nada es más característico que, precisamente, este asunto tan íntimo y misterioso, el trabajo del clima en los humanos, se haya vuelto el tema de su parloteo más vacío. Nada aburre más al hombre ordinario que el cosmos. Por eso para él es la conexión más profunda entre el clima y el aburrimiento. Qué buena la superación irónica de esta actitud en el relato del malhumorado inglés que se levanta y se pega un tiro porque está lloviendo (Benjamin 1999 [1982]: 101-102).

La opinión de Benjamin es que el clima es una de las manifestaciones más altas y geniales de las fuerzas cósmicas. Me pregunto qué haría falta para que nos demos cuenta de ello; que cada vez que usted sienta una brisa o mire una nube pasar recuerde que está dando testimonio del funcionamiento del cosmos doblando una hoja de pasto o haciendo crujir papel de desecho en la calle de la ciudad. Hoy parece que estamos más lejos de eso que nunca antes. Estamos, por decirlo así, en suspensión, permanentemente en el umbral, porque una consciencia más completa del cosmos está embotada por la condición de la vida moderna de donde, incluso, la muerte está suprimida. La danza de la lluvia de los Zuni no es para nosotros. El trueno como la voz de Dios o los chamanes descendientes del sol cuya tarea es controlar la tempestad no son para nosotros. Sólo queda el vislumbre y queda como un desperdicio que debe ser recogido para jugar con él en el habla-como-*mana* de la conversación sobre el clima, bañada en aburrimiento, un medio privilegiado de sociabilidad como las nubes mismas, murmullos suaves forrados de lana sintética en el elevador.



Lluvia

Lluvia

“La precipitación anual en las tierras bajas del Pacífico de Colombia no sólo es la más alta en América”, escribe el geógrafo Robert C. West, sino que “probablemente excede la de cualquier área tropical del mundo”. Es raro un día sin lluvia. Para quienes gustan de conocer la lluvia en cifras, el promedio anual de precipitación excede 380 centímetros, muchas áreas reciben más de 630 centímetros y algunas son maltratadas por más de mil centímetros —i.e., 10,5 metros de agua al año, ¡casi un metro mensual! Note que “no hay una estación seca definida” (West 1960: 25,8). Por eso es que las dos calles que existen en Santa María, en las cabeceras del río Timbiquí, están empedradas y son difíciles de caminar debido a la superficie irregular. Nunca he visto calles así en ninguna otra parte de Colombia y me impresionó ver ésta, completa con maravillosos canales de drenaje revestidos en piedra. Todo esto indica ingenio, cuidado —y cantidades masivas de lluvia. En otras partes del campo colombiano, más allá de la costa Pacífica, las calles son un pantano o una pista de cemento. Robert West creía que esas calles empedradas habían sido hechas por esclavos de África en el siglo XVIII, cuando había varios pueblos mineros a lo largo de los cursos medios y altos de estos ríos costeros (West 1960: 114). Pero la gente en Santa María me dice que fue la compañía minera francesa la que empedró esta calle en las primeras décadas del siglo XX. Quizás la compañía copió la idea de los esclavos. Ahora la gente cree que las piedras de la calle son demasiado grandes y un castigo común impuesto por el inspector de policía es ordenar a una persona que reemplace una cierta cantidad de esas piedras con otras más pequeñas. Usualmente torrencial, la lluvia hace que usted alce la voz debido al ruido que hace traqueteando en el techo de metal. Sus ropas están tan húmedas y olorosas. En mi billetera de cuero aparecen hongos en dos días. Tan pronto usted sale de la lluvia, es incómodamente caliente. La distinción entre aire y agua se evapora; el sudor y la lluvia son uno solo. Hemos pasado de ser criaturas que respiran aire a ser algo distinto. Como los anfibios, nos asomamos a través de una niebla húmeda para separar cortinas de agua.

Empapado en crónicas del siglo XVI que describen la conquista de Perú por Francisco Pizarro, el famoso historiador del siglo XIX William Prescott se imaginó a sí mismo en el paisaje de la costa Pacífica de Colombia como sólo un ciego podría hacerlo. “La tierra extendida en un vasto pantano”, escribe, “donde las fuertes lluvias se habían detenido en charcos de agua estancada y el suelo fangoso no

ofrecía punto de apoyo al viajero [y Pizarro] fue desconcertado por una sucesión de fuertes tempestades, acompañadas por enormes estruendos de truenos e inundaciones causadas por la lluvia que sólo se pueden encontrar en las terribles tormentas de los trópicos". En otra parte describe que la lluvia descende "no tanto en gotas como en láminas continuas de agua" (Prescott 1858: 212-213, 222).

Al ver la isla de Gorgona, situada a unos dieciséis kilómetros de la costa de Colombia, cerca de la bocana del río Timbiquí, el corsario inglés Woodes Rogers, varios meses después de salir de Bristol, escribió en su diario:

Junio 10, 1709. Vimos la isla a las 6 de la tarde, con rumbo SO, a una distancia de unas 8 leguas. En la noche tenemos mucha Lluvia con Truenos con Ráfagas de Viento que hicieron perder el mastelero principal a Havre de Grace. Esta mañana murió Jonathan Smyth, un Herrero de profesión y Ayudante de Armero en nuestro Barco.... [V]arios de nuestros Buenos Marineros muertos, estamos tan débiles que si encontráramos un Enemigo en esta Condición sólo podríamos hacer una Defensa media. Todo parece aburrido y desalentador, pero no tiene sentido mirar atrás o quejarse en estas partes. [Junio 12:] Clima de lluvia Dura, con poco o ningún Viento. [Junio 16:] No ha pasado nada notable desde el 11, salvo que tuvimos Trueno, Rayo y Lluvia frecuentes, que retrasaron el carenado de Duchess. [Julio 23:] Anoche a las 6 se rompió nuestro cable y perdimos nuestra Ancla: aquí el Suelo es un Barro negro, que en todos los Países calientes pudre los Cables en muy poco tiempo. Tenemos Trueno, Lluvia y Rayo en la Noche, pero días claros y secos. Los *Españoles* dicen que ésta es la peor parte de la costa por su maldito clima lluvioso. Ya hemos tenido suficiente pero, gracias a Dios, ahora estamos bastante bien y no hay más de 30 Personas enfermas en todos nuestros barcos (Rogers 1928 [1712]: 158-168).

En la isla de Gorgona, en 1684, el pirata William Dampier escribió en su diario que "todo este país está sujeto a grandes Lluvias.... Creo que esta es una razón por la cual los españoles han hecho Descubrimientos tan pequeños en éste y otros Ríos en esta Costa" (Dampier 1968 [1729]: 119-120). El pirata escribano Basil Ringrose, uno del grupo de alegres muchachos que irrumpió en el Mar del Sur a través del Istmo de Panamá en 1680, recordó que sus prisioneros españoles les contaban lo difícil que era navegar en esas aguas debido a la inconstancia del viento sur a una latitud de tres grados y, de hecho, navegando en dirección sur, cerca de Gorgona, comprendió que esto era así. El 13 de junio de 1680, por ejemplo, "hubo muy poco viento y más comúnmente ninguno, por

espacio de veinticuatro horas”. La corriente era muy fuerte hacia el continente y ese mismo día hubo mucha lluvia.

Pero, a pesar de este clima tan calmo, temprano en la mañana siguiente, debido a un repentino ventarrón que se levantó, hemos hecho cambios para dividir nuestra gavia. Toda la noche anterior y ese día tuvimos lluvias continuas e incesantes y navegamos al SO con dirección S; todo el tiempo que navegamos vimos una multitud de delfines, bonitos y varias otras clases de peces flotando en los mares y en la tarde cogimos muchos; el tiempo ahora ha cambiado de nuevo de tormentoso a calmado —en la medida en que podamos pescar mientras navegamos o, más bien, mientras permanecemos caídos en la calma (Ringrose 1976 [1684-1685]: 340).

Tierra adentro de Gorgona, en la parte alta del río Timbiquí, durante la Pascua de 1976 me levanto en medio de la noche. El olor de heces y orina flota a través de las rocas cerca del río. Árboles de árbol de pan y palmas de chontaduro con hojas dentadas recortan el cielo negro, atrás de la casa abandonada de Daniela, donde nos quedamos en el segundo piso; tiene grandes huecos en el suelo y abajo duerme Omar. Si es que duerme. Las casas son de madera, de dos pisos, con elaborados balcones tallados. Alguien, quizás Juan Pablo, estaba tocando una marimba, un xilófono hecho de palma y listones de chonta. Iba a ser tocada hasta la madrugada y me levantaría sin saber si el tintineo era producido por la lluvia o por la marimba, la música del hombre y la música de la naturaleza, unidas y sustituibles. Esa fue la primera y última marimba que oí en la costa. Aunque me han dicho que hay una en cada iglesia, en cada pueblo, no se hagan a la idea de que este ícono de lo costero se toca con frecuencia. Lejos de ello. Es la lluvia. Pero, entonces, ¿qué sucede con el calor? La lluvia es ruidosa y espectacular, tangible y digna de que se escriba sobre ella, llenando hojas de diario empapadas mientras las palabras inundan mundos acuosos que unen el cielo con la tierra. La lluvia hace música en los techos de metal y emula la marimba mientras el calor usa el silencio como gas nervioso.

No se trata de que la gente de descendencia africana se haya adaptado a la lluvia o, en un lenguaje más simple, de que se haya acostumbrado a un ambiente acuoso. Es mucho más que eso. A veces parece como amor. Ciertamente homeopatía. En Guapi no había llovido por tres días. De pronto comenzó a caer la lluvia, tamborileando en el techo, y todo el mundo se disparó para afuera. Los jóvenes jugaron minifútbol, cortando a través de las cortinas de lluvia y arrastrándose por los charcos como patos mientras las niñas y los niños saltaron al río que corría con rapidez. “¿En la lluvia?” “¡Sí! ¡Es más sabroso!” Fue como si viviéramos en un desierto golpeado por la sequía que, de pronto, hubiera sido aliviado por la lluvia

aunque, de hecho, llueve como el demonio casi todos los días. Un canal roto derrama un torrente al pavimento. Una niña y un niño bailan en él con la música que sale del restaurante. Ella pone sus manos en la pared y menea su trasero bajo el chorro de agua. Después el niño yace en un trance en el pavimento en el mismo sitio, rodando de un lado para otro bajo el torrente por varios minutos. Un grupo de niños zigzaguea como un cardumen a lo largo de la calle, jugando fútbol, y después se sumerge en la carcasa oxidada de un camión sin ruedas, parqueado afuera de la oficina del alcalde, golpeándolo con fuerza y dejando las puertas abiertas como gesto de partida. Marsella sale y se monta en su bicicleta. Sin impermeable. Sin paraguas. Y antes de pedalear en la lluvia torrencial se agacha para sacar un baldado de agua de una bañera de plástico que está en frente de la puerta y se lo echa en la cabeza. Su madre llega dos horas después encorvada en una lancha abierta que golpea las olas del océano en un aguacero masivo. Lo primero que hace es bañarse con el agua de la lluvia que rebosa en un tanque en el patio trasero.

En Santa Bárbara la lluvia cae en torrentes que comienzan hacia las cinco de la mañana. Veo niños jugando básquet a las 6:30 en el diluvio. Una niña de diez años con camiseta blanca, falda negra y sandalias de plástico se extiende boca abajo en el cemento de la cancha de básquet por lo menos durante dos minutos, disfrutando la lluvia. Ahora se levanta. Trata de hacer una canasta pero sólo logra que la pelota se levante un poco y después va a chapotear en el agua que le da hasta el tobillo en el canal de drenaje al borde de la cancha; después salta con los dos pies y salpica; le encanta y lo hace una y otra vez. Un joven con una camisa amarilla brillante se sienta al lado de ella bajo la lluvia con sus pies metidos en el agua que corre por el canal. Ahora se quita las sandalias mientras camina arriba y abajo en el desagüe con pasos gigantes sintiendo el agua que cae contra ella. Se agacha para echarse agua en la cara.

Río arriba, en Santa María, la misma alquimia del agua. Un hombre trabaja todo el día buceando en el río, excavando el fondo en busca de oro. Él es un pescado. Inmerso en agua en movimiento a dos o tres metros de profundidad en la penumbra. Cuando emerge se lava vigorosamente en la misma agua. Wendy Sulay, de ocho años, vuelve a casa desde la mina donde ha estado trabajando con otros diez niños después de la escuela y, mojados por la lluvia, vamos derecho al río donde hacemos el *largo*, lo que significa vadearlo donde la corriente es más fuerte para ser barridos, una persona detrás de la otra, en un arco vertiginoso, flotando como delfines sobre las piedras para volver casi al mismo lugar donde comenzamos, gracias a la curva del río. ¡Haciendo surf! También está el *tambor*, cuando en un círculo de muchachos uno está parado a la altura de la rodilla y pateo con fuerza. Se forma una burbuja amarilla y uno la golpea con la palma de la mano, rápido pero con suavidad, cuando se acerca a la superficie, y suena un gran rugido. ¡Magia!

Y en Guapi, la ciudad junto al río, rodeada de agua, especialmente por los cielos grises en lo alto, en toda esta agua, veo a dos hombres jóvenes que luchan con una carreta de dos ruedas perfectamente cargada con grandes botellas azules de AGUA PARA VENDER, traídas desde el gran puerto de Buenaventura, bien al norte, ¡y quién sabe desde dónde antes!



Lilia

Aburrimiento

Aburrimiento

Debería, sin embargo, comenzar con el letargo tanto como con los juegos —con caer en la calma. Nada puede ser menos glamoroso o tan resistente a la representación. A medida que los días pasan como pasta húmeda, unos detrás de los otros, su admiración por la fortaleza espiritual y física de la gente de aquí crece a pasos agigantados. El aburrimiento se cierne como una sombra sobre el pueblo, ahogado bajo su cobija de calor y humedad. En un intento bien intencionado por combatir los estereotipos racistas, a menudo los antropólogos evocan tropos igualmente estereotipados del ‘dinamismo’ y la ‘riqueza’ cultural de la costa, pero me cuesta trabajo entender qué quieren decir con ello. Ciertamente esas afirmaciones reflejan, de una manera extraña, el rigor de la experiencia cotidiana impuesto por el clima y la brutalidad física del trabajo que se necesita para permanecer vivo. Pero lo que esos tropos omiten es la fuerza existencial del alma que exige la monotonía. En este asunto el desempeño de la etnografía es pobre porque esta experiencia formativa, a saber, este vacío pegajoso de calor y aburrimiento, parece bastante incomunicable y, peor aún, todas las narrativas, las paradojas y los llamados datos son desesperadamente formados por el observador para que el significado sacuda el vacío.

¿He proyectado mi aburrimiento en el pueblo? Este es el dilema del antropólogo. Incluso su pesadilla. Pregunto a Lilia si se aburre. “¡Quiero salir *corriendo!* ¡Quiero volar!” dice con una pasión desconcertante. “Está sofocante”, dice. “Algunas veces, después de que termino mis tareas domésticas, bajo al primer piso y me siento y miro la calle vacía, arriba y abajo. Arriba y abajo. Nada”. Hace una pausa y sus ojos se rasgan. “De pronto, por nada, comienzo a estar asustada. El miedo me agarra...” Lo peor de todo es cuando ella piensa que este mismo destino puede ocurrir a sus hijos. Su marido siente lo mismo. Ahora casi todas las noches, hacia la una de la mañana, ponen el programa de radio *Noche, buenos días*. Anoche estaba lleno de gente molesta con el gobierno por el desempleo masivo —el peor en América Latina y el peor jamás registrado en Colombia. La gente que llamaba al programa estaba furiosa, diciendo que las cifras del gobierno sobre desempleo son falsas y subestiman el problema. Aún más, el gobierno es totalmente corrupto. La gente siempre vuelve a este tema. Una persona dijo que aunque es cierto que la guerrilla de las FARC hace cosas terribles, ¡por lo menos mata oficiales corruptos! Pienso en lo que se debe sentir al ir a dormir en este oscuro pueblo lluvioso sin electricidad

y despertar a la una en punto para sintonizar este otro universo, esta vasta nación, la Colombia real que sólo puede expresarse a escala nacional en el lado oscuro de la luna, *Noche, buenos días*. Pero los viejos, ellos no están aburridos, dice, excepto cuando hay poco para comer.

Aquí hay un enigma. ¿Cómo es que sazonomos nuestra charla con ‘es’ y ‘ser’ y ‘siendo’, pero aún no hemos resuelto nuestra noción de qué es el Ser? Este era el problema central de la filosofía griega antes de Platón, el problema del cual salieron todos los demás. En las religiones el concepto de Dios se convierte en un sustituto de la naturaleza del Ser. Martin Heidegger dio a este problema un giro ingenioso cuando se atrevió a preguntar, ¿cómo es el asunto con la Nada? Supongo que es, también, lo que Lilia pregunta cuando mira, arriba y abajo, el vacío de la única calle que es Santa María y siente que la agarra la ansiedad en su aburrimiento insufrible. “Quiero volar”, es lo que ella quiere.

Heidegger pensó que se puede entender el Ser acercándosele al revés, furtivamente, a través de la Nada. Y, en su opinión, ¿qué se abre a la Nada? En primera instancia está el aburrimiento y esto es lo que dice: “El aburrimiento profundo, flotando aquí y allá en los abismos de nuestra existencia como una niebla amortiguante, elimina todas las cosas y seres humanos y a uno mismo junto con ellos con una indiferencia notable. Este aburrimiento revela a los seres como un todo” (Heidegger 1993 [1929]: 99). Pero justo cuando parece que la Nada ha sido atrapada y, por lo tanto, los seres como un todo, Heidegger pierde los nervios y abandona esta maniobra en favor de la *ansiedad* —exactamente lo mismo que pasa a Lilia en un pueblo remoto en una de las costas más remotas del mundo mientras ella oscila entre el aburrimiento y la ansiedad.

Como poeta-filósofo Heidegger tiene que hacer una trampa con algo que pueda orquestar la tensión entre el Ser y la Nada; para él es absolutamente fundamental que el Ser de seres se presente, sólo para desaparecer cuando los seres reales, concretos, lleguen a ocupar el centro del escenario y el misterioso Ser de seres se disipe. El Ser existe, podemos decir, a través de ser ‘cuestionado’ por seres específicos, concretos, como cuando Gustavo bucea en busca de oro y oye música que sale del charco o las FARC matan oficiales corruptos del Ser de seres que llamamos el Estado, participio pasado del verbo estar.

El Estado es un estar presente que no preocupa a Heidegger y es una nuez tan difícil de roer como el Ser de seres asociado con el fuego, el aire, la tierra y el agua. Lilia y su esposo, por tanto, amplían a Heidegger. A través de la noche ondulante de ondas de radio que llegan a través de la selva —una selva bastante diferente de los bosques alemanes de los que Heidegger no deja de hablar— lo llevan a dar un paseo por caminos serpenteantes donde él se siente fuera de lugar, pero este es el lugar, el único lugar, donde sus acertijos metafísicos podrían ser resueltos.

Ciertamente la ansiedad está allí, la ansiedad a la que Heidegger atribuye poderes tan grandes como los que los antiguos alquimistas atribuían a la piedra filosofal. Esta ansiedad tiene cierta cualidad de calma pero es indeterminada y está marcada por un malestar generalizado. “No podemos decir qué es eso ante lo cual uno se siente incómodo”, escribe. En este estado las cosas se alejan y en este alejamiento, sugiere, las cosas se vuelven hacia nosotros: “Más exactamente, la ansiedad nos deja colgados porque induce el escape de los seres como un todo” (Heidegger 1993 [1929]: 100-101) Así nosotros, los humanos, escapamos de nosotros mismos.

Quiero hacer varias comparaciones que no gustarán a nadie: que este terrible aburrimiento que se transforma en ansiedad también es, con mucho, el aburrimiento del etnógrafo; y que este escapar de uno mismo no es sólo lo que hace posible la escritura sino que es la escritura misma. Como el aburrimiento, este escape puede ser un lastre terrible o, más bien, algo con lo que podemos transar como escritores, enamorados con escapar de nosotros mismos y, por lo tanto, capaces de abrir la brecha entre la escritura y lo que ella trata.

“¿Y si fuera cierto que la escritura es una mentira?” pregunta Jean Genet. “¿Y si simplemente nos ha permitido ocultar lo que era, y lo que cualquier relato es, sólo ocultamiento? Sin realmente decir lo contrario de lo que era, la escritura sólo presenta su cara visible, aceptable y, por así decirlo, silenciosa porque es incapaz de mostrar la otra cara” (Genet 1989 [1986]: 227).

Lo que para mí es notable de este pasaje y de muchos otros como éste en su último libro, *Prisionero del amor*, es que este libro no es una obra de ficción sino, básicamente, una etnografía, comenzada en 1983 como recuerdo de su estadía con la OLP en sus campamentos de la ribera oriental del Jordán durante dos años, 1970 a 1972, y por unos pocos meses en 1984. Hay que entender que este famoso escritor no había escrito un libro en casi treinta años antes de este retorno al mundo escrito y dice que “antes de comenzar a escribirlo juré decir la verdad en este libro” (Genet 1989 [1986]: 27).

¡Pero lo que termina escribiendo es un libro tanto sobre la escritura como sobre la OLP!

“¿Cómo puede uno expresar, simultáneamente, todas las emanaciones contradictorias emitidas por los testigos?” pregunta desesperadamente. Aún más, siente que sus escenas son planas. Pueden rezumar amor; pueden rezumar amistad. Pero, ¿pueden rezumar contradicción? Y su desesperación no tiene fondo cuando considera página tras página escritas en lo que llama su propia voz. Como todas las otras voces, continúa diciendo, “la mía es falsificada y aunque el lector lo puede adivinar nunca puede saber qué trucos emplea”. Reconocido maestro de su oficio, Genet nos alerta sobre el cliché, pero no menos magnífico, misterio de la ‘voz’ que ningún escritor puede evitar. Contándonos que la “única causa verdadera de que escribiera este libro fueron las nueces que recogí en los cercos

en Ajloun”, Genet continúa: “Pero esta frase trata de ocultar el libro, como cada frase trata de ocultar la que le precede, dejando en la página sólo error: algo de lo que ocurría a menudo pero que nunca podré describir con sutileza —aunque es lo suficientemente sutil para que deje de entenderlo” (Genet 1989 [1986]: 27). Aunque reconocible como falsificada, dice, no deja de ser efectiva, pero al decir esto ¿no está falsificando aún más, jugando el truco definitivo, simplemente pretendiendo exponer el truco de la ‘voz’ mientras nos deja colgando de la incertidumbre de la contradicción por la cual su falsificación pasa por verdad?

Y si es así, si no me equivoco al trazar el movimiento de avance constante de su prosa como un movimiento que se borra a sí mismo mientras procede, mirando la calle vacía, presa de la ansiedad que presencia al Ser mientras se aleja en los seres, sólo tengo confianza en el calor —porque yo, también, he escogido hacer del acto de la escritura y su exposición algo no menos importante que el tema sobre el cual escribo. En efecto, es precisamente para privilegiar los hechos, como el calor de la Zona Tórrida, que la escritura se autodestruye, conscientemente, a medio camino entre su engaño habilidoso y la aún más hábil revelación del asunto. Nietzsche dice en alguna parte que para que haya un hecho primero tiene que haber un significado. Pero, ¿y si el significado es el letargo?

Atléticos jóvenes rusos recortados contra la luz de lo que llamo el “Bar Azul,” una casa de familia pintada de azul oscuro en el frente, donde las prostitutas se congregaban antes de que los rusos se quedaran sin plata y antes de que las prostitutas regresaran a Buenaventura. Un grupo genial de tipos torpes y pesados, estos rusos. Aquí la comida es simplemente espantosa, dicen. Arroz. Arroz. Y más arroz. Nada de pescado. Nada de carne. ¡Ah! ¡Pero en Rusia era mucho mejor! Me recuerdan a la tripulación del *Barco muerto* en la novela del mismo nombre del misterioso B. Traven, quien, eso se dice, era un anarquista alemán que huyó del levantamiento de Munich en 1918 para vivir el resto de su larga vida en México, donde escribió relatos poderosos sobre la revolución mejicana (Traven 1962 [1926]: 185-186). De hecho, un rubio gigantesco con ropa roja trabajó doce años en barcos soviéticos. Otro trabajó nueve años como operario de una retroexcavadora. Los otros dos son soldados. Piensan que mis hijos (de doce y diez años) y yo somos espías, dice su intérprete, una mujer colombiana de Manizales que pasó siete años en la URSS y sueña con ser actriz. Sentado en el aguacero hinchado con dos rusos, anoche, tomando cerveza caliente mientras la lluvia gotea a través del techo de metal corrugado. El cuello de la botella huele a orina. Estas son las palabras que tenemos en común: nyet, Ucrania, contrato, dinero, arroz, banano, Marx, Lenin. Por la noche una larga fila de ellos con linternas se abre paso, borracha, colina arriba, hacia su campamento, donde está la pista de aterrizaje. La lluvia nunca para. La iglesia también está en lo alto de la colina y al lado de ella está la casa vacía para el cura que viene, como mucho, dos veces al año. La enfermera me dice que un ruso murió repentinamente de hepatitis y malaria

cerebral. Después me entero de que ella tiene un poder sobrenatural para ver cuándo va a morir una persona. Muy pocas mujeres tienen este poder. Algunos hombres también. Proviene de los espíritus de los muertos, las ánimas, que nos visitan en nuestras revelaciones, que son como sueños. Las ánimas tienen su secreto, explica Gustavo. Lo que equivale al fin de la explicación.

¿Por qué los rusos me recuerdan el *barco muerto*, de Traven? Escrito poco después del final de la Primera Guerra Mundial desde el punto de vista de un lacónico marinero norteamericano de “Sconsin” con buenos recuerdos de vacas lecheras pero ahora convertido, habiendo perdido sus papeles, en un miserable fogonero en un vapor comercial, Traven describe la dura vida a bordo de barcos de ese tipo. Con excepción de los oficiales, todos los marineros en su *barco muerto* son, técnicamente, apátridas, sin los papeles necesarios para tener un pasaporte o una tarjeta de marinero. Cada marinero tiene una violenta historia de guerra, migraciones forzadas y fronteras nacionales cambiantes; esto hace que el asunto de los papeles oficiales sea cada vez más apremiante. De hecho, la violencia física real de esa guerra, tema de tantas memorias como experiencia divisoria en la historia del mundo, parece bastante menor en comparación con la violencia de la indiferencia burocrática y las reglas, especialmente en relación con el Estado-nación y la regulación del empleo. Cada marinero habla un idioma diferente. El barco donde trabajan es una bañera oxidada que funciona con carbón y que sigue un destino palpable con la muerte. Sus dueños en las sedes corporativas en Londres, Nueva York o Aspen, Colorado, tienen varios de esos barcos que no están en condiciones de navegar, condenados a hundirse porque cuesta mucho repararlos adecuadamente. Casi un siglo antes de que la ‘globalización’ se volviera un cliché o la diáspora un santo y seña el *barco muerto* se convierte en su encarnación en su viaje interminable de puerto en puerto en los siete mares y representa, en un microcosmos compacto, lo que constituye el neoliberalismo; no la ausencia de regulaciones estatales sino otra forma de su manipulación. Recuerden, en el mar no hay Estado, pero la razón por la cual los marineros trabajan en el *barco muerto* es porque no tienen pasaporte y, por lo tanto, tampoco identidad nacional o legal. La cacareada ausencia de regulación estatal hace que los marineros sean aún más susceptibles a ella. La época de los siglos XVIII y XIX, cuando secuestraban gente para llevarla a trabajar a los barcos, ha pasado hace ya rato. Los llamados ‘rusos’ del alto río Timbiquí también eran así —hábiles mecánicos y operadores de retroexcavadoras, aún sin un día de paga por sus esfuerzos. Vinieron de toda la ex-Unión Soviética y Dios sabe de dónde más, reclutados por grupos de gánsters como de la mafia para la última versión de una aventura de piratas en un pueblo solitario atascado en la parte alta de un río rugiente, en el final de malaria de la Tierra, empapados en sudor y acompañados por tipos como Omar.

Con respecto al rótulo de rusos: Traven escribe,

Que todos fueran llamados de acuerdo a su nacionalidad era una de las grandes ironías de las cuales existían tantas a bordo del Yorikke [el nombre del *barco muerto*]. Sus tierras nativas y las autoridades de sus países nativos les habían negado toda ciudadanía y, por lo tanto, pasaportes, por una u otra razón. Pero en el Yorikke su nacionalidad era la única cosa que poseían para distinguirse. Pero nunca se pudo probar si la nacionalidad que aceptaron tener era su verdadera nacionalidad ([1926] 1962: 185-1186).

Todo el mundo habla un idioma diferente en el *barco muerto*. Pero los miembros de la tripulación podían contarse entre ellos cualquier relato que quisieran con menos de trescientas cincuenta palabras, más o menos. Porque sus relatos habían “nacido en el corazón y crecido en el alma y engordado en las experiencias amargas o dulces de cada quien”. Y, una vez contados, no había nada que no hubiera sido explicado o entendido. ¿Por qué, entonces, la autointerrogación preocupada de Genet como escritor que siente que la verdad se escapa tan pronto se sienta a escribir es comparable a esta confianza en el valor de los relatos? Genet, un escritor muy hábil bajo cualquier punto de vista, expresa con elocuencia su falta de elocuencia cuando se pone en la tarea de describir sus dos años en los campamentos, oficinas y casas de la OLP en la ribera oriental del río Jordán. Parecería que la ficción es mucho más fácil, pero eso tampoco es cierto. Con lo que luchan estos escritores es con la manera como la no ficción y la ficción rehúsan permanecer claramente separadas. Cuando vemos con más atención los relatos de los marineros de Traven “nacidos,” como él dice, “en el corazón” y “engordados en... experiencias”, resulta que los relatos no son contados tanto por personas como por cosas; de hecho, por una gran cosa, el *barco muerto* mismo. “La tripulación puede dejar el barco”, anota Traven.

Sus relatos nunca se van. Un relato penetra todo el barco y cada una de sus partes, el hierro, el acero, la madera, todas las bodegas, los depósitos de carbón, la sala de máquinas, el cuarto de calderas, incluso la sentina. A partir de estas partes, llenas de cientos de miles de relatos, cuentos y narraciones, el barco cuenta los relatos una y otra vez con todos los detalles y giros menores. Cuenta los relatos a sus mejores camaradas —esto es, a los miembros de la tripulación. Cuenta los relatos mejor y con mayor exactitud de lo que jamás podrán ser contadas en el papel (1962 [1926]: 104).

Como Genet, entonces, Traven admite ir más allá de la realidad para hacerle justicia. De hecho, da el paso definitivo y lógico: afirmar que el lenguaje no está, de ninguna manera, limitado a los humanos y a la sociedad humana. Cuando afirma que el barco es el verdadero narrador podemos entender que esto significa que el barco es como un ser humano. Pero también puede significar que el lenguaje de los relatos es el lenguaje de las cosas, con un giro. Y este giro es que el lenguaje de las cosas es secreto para la gente que vive a diario con esas cosas, que ha sido cruelmente forzada por las circunstancias de la historia mundial a trabajar esas cosas y que, sin embargo, eventualmente llega a considerar estas cosas con empatía, lealtad y algún afecto, incluso si las odia. Tal intimidad está más allá del bien y del mal y así también sucede a lo largo de los ríos, mazamorreando o buscando ríos arcaicos bajo la tierra.

Los mejores relatos, entonces, son contados por las cosas, cosas que mueren, parece, como el *barco muerto*. Estamos lejos de quienes enfatizan la afinidad entre las personas y las cosas, una afinidad que permite un lenguaje común entre ellas. Al contrario, es la alienación de la naturaleza la que da a la naturaleza su lengua y así retorna la prehistoria en la lucha por los términos del contrato que la humanidad establece con el mundo natural. No tener hogar es lo que nos devuelve al lenguaje como un hogar. Esta es la premisa de cada uno de los relatos que cuenta el *barco muerto* no menos que los recuerdos de Genet sobre la OLP. Mientras las nueces de Genet yacen esparcidas a través de la página, como cosas, el *barco muerto* de Traven ara el océano hablando consigo mismo hasta que la muerte demuestra que el cielo es el único barco que aceptará a sus marineros sin hogar y sin papeles oficiales.

Buceo



Buceo

Una cosa es una imagen, extraída de la imaginación. Otra cosa fue acelerar en una curva del río y tener el universo desgarrado por el sonido de un compresor y ver a un hombre del espacio en azul marino, su cara negra envuelta en vidrio, su cabeza cubierta con el casco de un vestido de neopreno. Ahí desciende, desciende en el agua verde. Suben burbujas a la superficie. Está casi cuatro metros abajo, dicen. La balsa está amarrada a los árboles de la orilla porque la corriente es fuerte. Un hombre corpulento con un palo delgado hurga en una caja metálica azul de la que chorrea barro bombeado del fondo del río por el buzo que está abajo, orientándose en la oscuridad. El hombre que está en la superficie usa el palo para quitar piedras, para que el chorro pueda rodar libremente por el canalón donde debe asentarse la grava rica en oro. Uno no puede oír su propia voz debido al ruido. Altera el equilibrio. Otro hombre llega con un contenedor amarillo de gasolina, saca el palo que sirve como tapón, chupa en un tubo y vacía la gasolina en el motor que suministra aire al hombre que está en la oscuridad de abajo. Me pregunto cuánto de los gases va al aire que respira allá abajo. ¿Qué pasa si el motor se detiene por falta de combustible? Mi mente continúa regresando a este hombre, parecido a un fantasma excavando allá abajo, enterrándose en el fondo del río como en una tumba, chupando su oro.

Fue en la ciudad de Guapi, en 1998, que oí hablar por primera vez de buzos y draguetas (o mini-dragas). Estaba sentado con un grupo de hombres reunidos alrededor de Ricardo Grueso mientras daba los últimos toques al bus de madera que estaba haciendo. Era un bus de verdad, no un juguete, y me apresuro a aclararlo porque los buzos y las draguetas también suenan como juguetes maravillosos más que como cosas reales. Fui a casa y pinté una dragueta a partir de mi imaginación; después la mostré a Ricardo y sus amigos, quienes dijeron que estaba perfecta, sólo que había olvidado poner el canalón donde se lava la grava para separar el oro. Créanme, estaba tan interesado en el drama que había olvidado el oro. En lo que respecta a la dragueta, no podía creer lo que me habían dicho. Para ser más preciso, no podía entender el concepto básico. Por eso tuve que pintarla, seguirla a través de sus varios movimientos y colores; un hombre buceando en el río, tragado por la oscuridad del torrente

de agua, excavando en el lecho del río y después metiéndose debajo de él. ¡Vamos! ¡De ninguna manera!

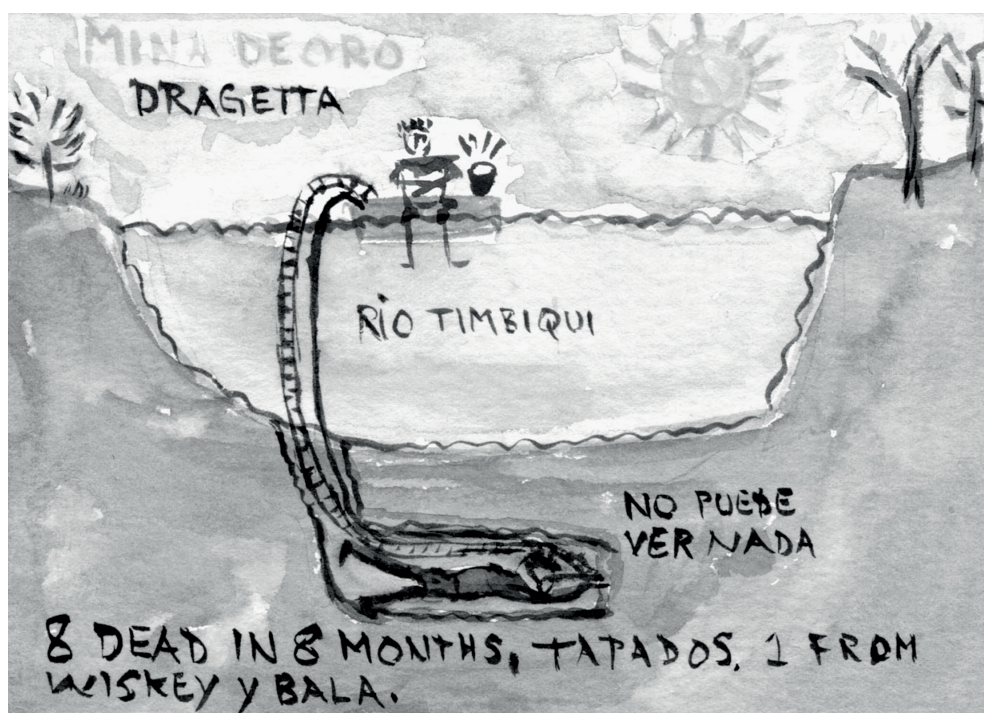
La idea básica del sistema de buceo mecánico en la minería de oro es que la persona se pone una máscara y un traje de buzo y baja al fondo del río, conectado a un tubo de aire que sale de un compresor situado en una balsa. Esta persona, el buzo, excava en el fondo del río con una especie de aspiradora, también conectada al compresor de aire, aspirando el barro. Lentamente, luchando contra la corriente e incapaz de ver nada debido a la oscuridad, hace un túnel bajo el fondo del río, buscando la roca madre, donde está el oro. Es espectacularmente peligroso, debido a los derrumbes, pero también espectacularmente gratificante. Lo primero que dijeron todas las personas con quienes hablé fue: “Usted no puede ver nada allá abajo. No importa si es de día o de noche”.

En 1993 había muchas de estas draguetas agrupadas, luchando por espacio en Coteje, a unas dos terceras partes del trayecto, río arriba, entre Santa Bárbara y Santa María. Se encontró mucho oro pero también hubo muchas muertes. Ricardo dice que murieron ocho personas en casi el mismo número de meses, siete por derrumbes y otra por whisky y disparos. Jesús Alberto me dijo que estaba en ese momento en un almacén río abajo y que entró un desconocido que pareció reconocerlo. El desconocido pidió una caja de Chivas Regal, sacó una botella ¡y le dio el resto! El exceso como una forma de vida. Fortunas hechas y pérdidas de la noche a la mañana. Los emigrantes que vivían en Cali se precipitan de regreso, diciendo que esta parte del río o esa otra les pertenecen ¡y exigen un impuesto! Si usted no pagaba, ellos amenazaban con cortar el suministro de aire. Usualmente el buzo se queda con 10% de la producción. Algunos buzos hacen un millón de pesos, mínimo, ¡en dos horas! Difícil de creer. Ricardo se deja llevar por la enormidad de todo eso; todo el mundo asiente con la cabeza.

Estaba tan fascinado por estas figuras de la era del espacio que emergían del agua verde en sus apolillados trajes de neopreno que pasé por alto esa otra clase de buzos que simplemente respiran profundo y descienden con una batea de madera en sus manos y una gran piedra atada a sus espaldas. Casi todas son mujeres. “¡Desde luego, en Santa María hay mujeres que bucean!”, me dijo Lilia. “Y la sangre brota de sus fosas nasales porque bajan tan hondo. Descienden tanto como un buzo con suministro de aire de una dragueta. Algunas se han ahogado”.

El hombre joven que vive frente a donde vivo en Santa María trabaja como buzo con un traje de neopreno y un compresor de aire. Su esposa vive con él y su novia vive en la casa al lado de la mía. Algunas noches le gusta tomar un alcohol destilado ilegalmente llamado biche y tocar música con amigos, música ecuatoriana con flautas tristes o vallenatos de la costa Caribe de Colombia

que navegan su alma con acordeones que suspiran. El equipo de sonido tiene parlantes grandes y necesita un generador de gasolina, que hace un escándalo infernal. Una noche estaban afuera bebiendo biche y emborrachándose, la música cada vez más duro, el generador dando gemidos para poder continuar. Atrás de las casas el pequeño río Sesé hace ondas sobre las piedras bajo las palmas y los árboles de árbol de pan. A las cinco de la mañana la música y el generador todavía siguen funcionando cuando, medio dormido bajo el mosquitero, escucho un nuevo sonido que se une a los otros, las campanas de la iglesia en la colina. Pasa media hora y siguen sonando. Suenan locas.



Este es el doble, me dice Lilia, “el doble”, porque hoy es el Día General de las Ánimas, noviembre 2, el día después de Todos los Santos. Este es el día para los muertos, explica. Si usted tiene alguien que haya muerto recientemente o quiere recordar a alguien de su familia que murió hace tiempo paga a un muchacho para que suba a la iglesia y rece la Plegaria del Señor y toque un doble. Hay dos campanas. Cada una tiene su propio sonido. Cuando alguien muere la Plegaria del Señor es rezada tres veces junto con este particular lenguaje de campanas. Cuando alguien de aquí muere en otro lugar, como Cali o Buenaventura, sólo se hace una vez. Hoy se hará hasta las seis de la tarde. Cuando finalmente se detiene, me dice,

uno oye las campanas dentro de la cabeza por mucho tiempo. Hacia las ocho de la mañana deja de sonar la música del buzo. Paró, dice Lilia, porque el buzo se quedó sin trago y está tocando las campanas para ganar unos pesos y comprar más. Tres años después el buzo estaba tomando biche río abajo en Piscinde y mató a un hombre que tenía fama de brujo. Pero ese es otro relato.

La iglesia se acucilla en la cima de la colina en cuya base se agrupan casas de madera de dos pisos a lo largo del río Sesé. Grande y sin forma, la iglesia es un galpón de cemento sin pintar con la forma de un hangar para aviones moteado de gris y negro. Empequeñece una casa de madera cercana, cuidadosamente construida para el cura, también en la colina. Pero el cura rara vez viene y aquí no hay monjas. Su casa está desocupada y en decadencia. No durará mucho. Dentro de la iglesia, sin embargo, hay signos de cuidado, comenzando con los santos de madera de tamaño natural y un Cristo con articulaciones móviles, comprado en Medellín. Hace unos pocos años fueron repintados con colores lustrosos.

Los hombres rara vez van a la iglesia, salvo en Pascua, cuando adentro instalan una marimba —instrumento del demonio que sólo tocan los hombres. Los hombres también se presentan en forma alarmante cuando saltan del cementerio que está al lado de la iglesia blandiendo látigos de cuero y vestidos con faldas de mujeres en la noche del viernes de Pascua. Usan capuchas blancas y son llamados *ánimas solas*.

También en Pascua es cuando retornan los vivos, haciendo a usted pensar que Santa María es tanto un pueblo fantasma como un pueblo de los vivos, fantasmal porque tantas de sus gentes han emigrado a las ciudades o a las plantaciones del interior. Los vivos regresan una vez al año, en masa, animando las ausencias que han creado sus idas y venidas. Es probable que esas animaciones ocasionen problemas, incluso muerte. Cuando visité Santa María en la Pascua de 1976 lo hice en una de las canoas que subían por el río, parte de una flotilla resplandeciente con cargamentos de ropa fina, radios transistores, somieres metálicos y hojalatas para los techos. En la mañana apareció el cadáver de un hombre en la orilla, golpeado hasta la muerte por sus compañeros de tragos. Acababa de volver del interior con su dinero y sus adornos, el Gran Gastador corriendo de frente hacia la contradicción más básica que puede ofrecer la costa, la envidia provocada por el éxito versus la necesidad de mostrar sus cosas al regresar.

Entonces ¿cuál es el significado de esta multitud de hombres fuertes surgida del cementerio, empeñada en flagelar a quien sea suficientemente valiente como para burlarse de ella, esta multitud de *ánimas solas* lanzándose en persecución de la

lenta procesión que lleva el cuerpo sangrante de Cristo a medianoche sobre los adoquines resbalosos, el viernes de Pascua en Santa María, Timbiquí? Y hay muchos que también se burlan de ella. No las mujeres de enfrente, que tan piadosamente cantan a las estrellas. No los hombres mayores vestidos como apóstoles, con capuchas blancas y largas batas blancas que llevan el ataúd coronado por velas y flores, seguidos por los creyentes. ¡No! Las burlas vienen de sombras sin cara. “¡Chucurita! ¡Chucurita!” gritan los adolescentes, desafiando a las ánimas a bailar. ¡Y claro que bailan! ¡Como mujeres! Usted las oye correr y resbalar sobre los adoquines húmedos hasta que rompe el día y hasta que, quizás, también se rompen una pierna, ya que arremeten contra quienes se burlan de ellas. Las mujeres están furiosas. Lo sagrado, como ellas lo ven, es socavado por estas solitarias almas del purgatorio que convierten la Pascua en un carnaval. Pero los antropólogos verían la manifestación de conflicto como un elemento crucial de diseño. En otras palabras, lo verían como parte del plan. Pero ¿de quién sería ese plan?

Se ha sugerido que las ánimas e, incluso, los santos son sustitutos del culto de los ancestros, común en África (Price 1955; Pavy 1967). ¿Quién sabe? Para mí las ánimas dan la impresión de ser deliberadamente confusas e inexplicables. Existe el estado de ánimo de la soledad radical y el anonimato, cuyo ejemplo es el *ánima sola*; también existe esa densa multiplicidad de almas muertas, una multiplicidad que excede, con mucho, a los muertos de la propia familia para formar una muchedumbre invisible de muertos —que, para un celebrado observador de las muchedumbres y el poder, Elías Canetti, es la base de la religión (Canetti 1984 [1962]: 42). En realidad estas ánimas son un enigma. Supongo que desbordan y exceden a la muerte para fundirse con las cosas de este mundo. Por lo tanto, *animación*.

Gustavo dice que las ánimas tienen su secreto y si usted no les reza el *ánima sola* se perturba. María de las Nieves Venté Angulo es una mujer grande con pelo blanco que pasa todo el día estirada en el piso de su pequeña tienda porque sus piernas le dan mucho problema. Ella asocia las ánimas con las oraciones que se cantan al lado de los moribundos. La primera es la “oración del ángel guardián”, recitada cuando la persona está agonizando. Después está la “celebración de mi alma”, cuando la persona muere. Ella me asegura que las ánimas están a nuestro alrededor mientras hablamos, noche y día, sólo que usted no puede verlas. Pero ellas pueden vernos. Bueno, unas pocas personas pueden verlas pero usted puede dejar de verlas, si usted quiere, arrancando sus pestañas más largas. Una vez ella vio un ánima pero no se asustó. En absoluto. Estaba vestida de blanco, temprano en la mañana, cerca del río, el jueves de Pascua, tirando una red para pescar.

Las ánimas otorgan poderes a las personas cercanas a ellas; por ejemplo, el poder de predecir la muerte unos pocos días antes de que ocurra. (¿Se trata de un poder o de una maldición?) Estas personas ven el espíritu de la persona que va a morir pero no pueden saber de quién se trata, sólo si es un hombre o una mujer. Esas

personas parecen vivir tanto en el reino de sombras de las ánimas como en el mundo de los vivos iluminado por el sol y supongo que las mujeres, a medida que envejecen, gravitan, gradualmente, en torno a este mundo de los muertos. Están constantemente rezando a las ánimas y siempre tienen en sus casas (una imagen de) la Virgen del Carmen, quien atrae a los muertos, para poder verlos. Dicen el rosario, primero para los santos, después para las ánimas. Tienen ventajas, estas personas, en minería, en salud, en lo que sea. “¡Basta con mirar a la enfermera!”

Pero el sonido es lo que pone al mundo en suspenso. Un sonido arrítmico, atonal, discordante y poderosamente continuo. El propio nombre, el doble, indica la existencia de una forma: *ding/dong —pausa— dong/ding —pausa*. Pero, déjeme decirle, en realidad no suena así y en realidad no suena como los vallenatos que el buceador que vive al otro lado puso toda la noche, el tiempo que duraron la gasolina y el trago. ¡No! Estas campanas para las ánimas suenan locas y perturbadas, más o menos como la horda de almas solitarias vestidas como mujeres que restallan sus látigos crueles toda la noche en los adoquines mojados. Lo que las ánimas vienen a representar, tanto las que usted deja de mirar si arranca sus pestañas más largas como las que corren y se deslizan sobre los adoquines por la noche, es la falta de forma o, para ser más preciso, el borde sobre el que pasan las formas como muertos vivientes para animar la sustancia. Continuamente. Este mismo borde es el relato del oro. También es el relato de la cocaína.

Las campanas suenan todo el día... donde quiera que usted camine, hable, lea, mire al cielo o a la tierra o cague en la oscuridad quieta bajo la casa, acaricie al perro, juegue con el bebé de Lilia, almuerce, este loco sonido a su lado, adentro suyo... sólo un pueblo pequeño con una calle empedrada y una fila de casas de madera a cada lado. El sonido se vuelve una parte íntima de usted, como su sudor o el latido de su corazón, una parte elemental del universo, como el ciclo interminable de la lluvia y de la muerte a través de las casas, en la calle, arriba, hacia la iglesia en la colina, donde las campanas juegan con los muertos. Parece que estuvieran hablando, estas campanas, pero también jugando, convirtiendo el habla en el lenguaje de las cosas, como los pájaros que ruedan en el cielo encima del estuario, escribiendo sus relatos y dando sus vueltas en sincronía con el paisaje que pasa abajo. ¿Es que nunca se detiene? ¿Es la irregularidad —la irregularidad escogida para marcar la muerte? *Si se tratara de las palabras reales, no parecería irregular ¿cierto?* ¿Y qué sucede con la irregularidad cuando es repetida todo el día? Tengo cincuenta y ocho años y esta campana en mi oído todo el día es, sin duda, el evento más sagrado de mi vida. Un espectáculo sublime. Mi vida pasada se extiende ante mí como una cinta. Todos mis amigos en el mundo desde que era niño. También están aquí. Escribo una carta a mi amigo en el otro lado del Pacífico, a quien conozco desde que yo tenía cinco años, sabiendo que nunca responde.



El agua en el agua

El agua en el agua

Cuando oí hablar por primera vez de los buzos y vi a estas extrañas figuras con sus vestidos azules de caucho emergiendo de las corrientes arremolinadas asumí que eran lo último en tecnología minera, sin contar a los rusos con sus bulldozers, desde luego. Qué sorpresa, por lo tanto, encontrar un reporte de 1856 escrito por Manuel Uribe y Camilo Echeverri donde describen gentes de descendencia africana buceando en busca de oro en el interior de Colombia, en el Departamento de Antioquia (Uribe y Echeverri, citado por Restrepo 1886 [1884]: 223-227). Ellos señalaron tres métodos de minería practicada en verano, cuando los ríos están bajos. El primero, ejecutado sólo por mujeres, requiere una pala de madera de casi un metro de longitud con un mango. Caminando en el río, aseguradas contra la corriente con la pala bajo el agua y presionada contra el lecho del río, la sacaban a la superficie llena de arena y grava para lavarlas en busca de oro (Restrepo 1888: 190). Debió haber sido pesada pero nos cuentan que toda la acción tomó menos tiempo de lo que lleva describirla. Los autores quedaron sorprendidos de que fuera hecha por mujeres porque era considerada como una de las formas de minería más agotadoras.

Allí, donde el río era demasiado profundo para hacer esto se usaban troncos y ramas para represarlos, para que los buceadores pudieran llegar al lecho río abajo, después de la represa. Un tercer método, recién introducido por la época cuando los autores escribieron su reporte, en 1856, involucraba a un buzo “con la cabeza y la parte superior del pecho cubiertos con un casco impermeable, en frente del cual hay dos grandes discos de vidrio que permiten a quien lo lleva ver qué está haciendo” (Uribe y Echeverri, citados en Restrepo 1886 [1884]: 227). Este, desde luego, es el predecesor, en la década de 1850, del buzo a quien encontré con tanta sorpresa en 1998. Los autores continúan describiendo cómo el aire es forzado a salir por un tubo impermeable hasta el casco del buzo por medio de una bomba. Sin embargo, de acuerdo con Vicente Restrepo, después de una breve ráfaga de entusiasmo en los ríos Nare y Nus, este método fue abandonado en 1884.

Era un trabajo matador. Pero se podía ganar una fortuna. A principios del siglo XIX un ingeniero de minas sueco y pionero de la industria en Colombia, Pedro Nisser, describió buzos en ríos en Antioquia. Cuando el río Porce estaba bajo usaban una canoa para instalar una represa improvisada que llamaban ‘caballo’, hecha de palos y hojas de palma, asegurándola en el fondo con rocas pesadas. Esta represa hacía descender el nivel del río un metro o más y permitía a los

buzos excavar un hueco de un metro a metro y medio de hondo en el lecho. Se decía que sus bateas contenían más oro que arena. Nisser pensó que el lecho del Porce tenía el depósito de oro más rico en el mundo pero, debido a la cantidad de lluvia, el río rara vez estaba bajo, incluso para los buzos, como para que pudiera recuperarse (Nisser 1900 [1834]: 44-45).

Los aparatos de buceo tienen una larga historia. Aristóteles describió aparatos que permitían trabajar bajo el agua; se dice que Roger Bacon reinventó ese artilugio en 1242. Hay grabados que datan de 1511 en *De re militari* de Vegetio que muestran a un buzo con un casco bien ajustado y un largo tubo de cuero para el aire, mantenido a flote por medio de una vejiga inflada. El vestido de buzo que sirvió de prototipo a los que se usan en la actualidad fue inventado por Augustus Siebe en 1819 (Enciclopedia Britannica 1910-1911: 327).

Unos veinte o treinta años después de que Uribe y Echeverri describieran a quienes buceaban en busca de oro en los ríos de Antioquia en 1856, Luis Striffler describió hombres que buceaban por oro, esta vez en el río Cauca, en la parte norte de Colombia conocida como Alto Sinú. Striffler vió varios buzos trabajando sin suministro artificial de aire pero buceando a grandes profundidades, luchando contra la fuerte corriente, separando la arena de las piedras, llevando bateas que llenaban cuando les permitía la respiración. Sufrían de hemorragias pulmonares, pero persistían, y el negocio era muy lucrativo. “Ninguno de estos trabajadores,” escribe, “ha pensado alguna vez en mejorar esos métodos tan crudos”. “Simplemente siguen una rutina. Están acostumbrados a hacer todo con sus manos y nunca se les ocurre usar herramientas” (Striffler 1886, citado por Restrepo 1886: 222). Una barra de hierro, un gancho para raspar y una batea —nada más, aparte de su fuerza física. Ha sido así por siglos, hasta hoy, y los observadores extranjeros siempre expresaron sorpresa por la falta de innovación. Cuando Gustavo, aparentemente frágil, estaba trabajando con un extraño buzo norteamericano que apareció de la nada en un helicóptero en Santa María a comienzos de la década de 1980, amarró una piedra a su espalda y así fue como descendió en el agua verde, a pesar de que el forastero tenía un equipo de buceo. Hasta el lenguaje permanece ‘sin mejorar’. En el relato de Uribe y Echeverri, publicado hace 150 años, cuatro años después de la abolición de la esclavitud, uno encuentra términos que hoy son familiares, como el *coco*, medio coco en el cual las mujeres despositan el oro que han tenido la suerte de encontrar; o la *tonga*, la palabra que hoy usan las mujeres para describir el hueco que hacen en el fondo del río cuando bucean para llegar a la roca madre (Restrepo: 1884: 224-234).

Estoy construyendo una cadena a través del tiempo, una cadena de buzos; cada uno de sus eslabones está conectado por la sorpresa. Primero, como atestigua

mi acuarela, quedé impresionado cuando Ricardo y sus amigos me contaron de las draguetas y de los buzos en el alto Timbiquí a comienzos de la década de 1990. Pero ¿por qué estaba tan impresionado y cuáles son las consecuencias de ello? Todavía no lo sé, pero percibo algo radicalmente exótico en esta imagen, incongruentemente compuesta por lo moderno junto con lo prehistórico. Un poco más de investigación muestra que la modernidad es una ilusión porque entre más leo y retrocedo en el tiempo encuentro más divisiones de ese tipo. Se dice que los esclavos en la provincia de Chocó, en la costa Pacífica, ataban piedras a sus espaldas en los ríos donde el oro se acumulaba en charcos profundos. Las piedras daban peso y estabilidad contra las corrientes rápidas, dice mi fuente, pero incluso un resbalón en aguas poco profundas podía ser fatal (Sharp 1976: 49). El círculo se completó cuando encontré la afirmación de Robert C. West de que “aparentemente la técnica de buceo era extendida en tiempos aborígenes en el noroccidente de Suramérica” (1952: 59).

Sin embargo, no podría sacudir este sentido de incongruencia; bucear debajo del agua, bucear hasta el lecho del río y después debajo de él, muriendo ya sea por quedar atrapado debajo del lecho o por llegar a la superficie con los pulmones explotando y los puños llenos de oro... Todo era demasiado, demasiado imponente, inagotablemente extraño y primitivo en la manera como se mezcla el cuerpo humano en movimiento con los elementos básicos del *aire* (para respirar), el *fuego* (en forma de maquinaria), la *tierra* (el barro excavado en el lecho del río) y el *agua* (la verde agua opalescente del río revuelto), condensados y maravillosos en la forma del oro. Me parece que hay dos pasos y un truco implicados en este asunto, el truco que determina el destino de la humanidad. El primer paso es observar y, después, imitar a la naturaleza. El segundo es ir más allá de la imitación y fundirse con lo que se está imitando, como el buzo que se mezcla con los elementos como un pez y, después, como un cangrejo del barro, excavando en la oscuridad. Aquí la imitación sufre un desarrollo radical. Pasa de estar afuera a estar adentro; en realidad, pasa a ser Otro. La imitación se vuelve inmanencia. Después está el momento del truco mediante el cual, al imitar y convertirse en Otro, usted se queda ahí, como el agua en el agua, por el puro placer de hacerlo, por el placer de la pérdida del yo y las transformaciones del Ser —o usted usa ese momento para dominar la naturaleza y beneficiarse de ella. El camino que se bifurca.

Las varias ‘supersticiones’ sobre la minería de oro que he mencionado indican una aguda consciencia de este truco. Me refiero al pacto con el demonio y a la noción de que la minería de oro es inherentemente transgresora. La naturaleza puede ser imitada para dominarla y beneficiarse de ella. Pero sólo hasta cierto punto porque la naturaleza regresará y exigirá venganza. Lo que aquí es un asunto de superstición y magia, en otros lugares es un asunto de lluvia ácida, calentamiento global, cáncer, etc, un reembolso terrible y elemental, brujería a escala global.

La minería de oro con medios tan primitivos en Colombia y antes, cuando era la colonia española de Nueva Granada, y aún antes, cuando era territorio indígena, depende de la imitación del juego elemental de tierra y agua, es decir, la fuerza de la lluvia que hincha los ríos que derriban los Andes. Porque este es un país de cadenas de montañas, lluvia y mucho, mucho oro, que, siendo oro, es pesado y fino y, por lo tanto, se hunde en el agua, en la arena, en la arcilla, en la tierra y en la grava para descansar en su cama de roca madre. La lluvia explota sobre las montañas, los riachuelos bajan de la montaña, lavando la arena, la arcilla, la tierra y la grava, y los buzos descienden hasta el fondo de los ríos llenos de lluvia y sacan la cosa que brilla. “Es fácil entender”, dice el sueco Pedro Nisser en su folleto sobre minería en Colombia de 1834, “que un río flanqueado por una cadena de montañas ricas en oro y expuestas a feroces lluvias tropicales contenga abundantes cantidades de oro” (Nisser 1900 [1834]: 36).

Los indígenas de Colombia no sólo fueron los orfebres más maravillosos de la América aborigen sino que los españoles aprendieron de ellos la tecnología de la minería de aluvión de manera que, en vez de hacer túneles en la tierra en busca de vetas de oro subterráneas, usted usa el agua para que haga los túneles. Lo que los españoles añadieron a la minería indígena que existía antes de la conquista fue la mimesis en una escala más grande. Desviaron los ríos y la lluvia para lavar montañas enteras. Construyeron diques y represas con canales de varios kilómetros de longitud, algunas veces con acueductos como el del Valle de los Osos, de quince metros de altura y ciento cincuenta metros de longitud. Así como las mujeres mazamorrean al lado de las quebradas, ese ‘mazamorreo’ es empleado para eliminar las laderas. En otras palabras, la minería de aluvión puede ser hecha, directamente, en los ríos o en sus orillas o puede ser hecha con lo que ahora se llama ‘canalón terrestre’, en el que el agua es bombeada a presión desde los ríos o de los depósitos hasta el sitio de la mina. Una vez Ricardo Grueso me describió un depósito de barro llamado *pila*, de más de un kilómetro de ancho, en la selva cerca de Santa María, pero nunca lo vi. Es curioso: lo que los españoles aprendieron de los indígenas sobre la minería de aluvión había sido practicado antiguamente en España, pero había sido olvidado. De acuerdo con Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, haciendo la crónica de eventos mientras vivía en La Española en 1548, los antiguos mineros del noroeste de España sabían mucho más de minería de aluvión que los colonos españoles en La Española, el primer asentamiento español en el Nuevo Mundo (Fernández de Oviedo 1959). Y Robert West nos dice que en el mundo antiguo, en *De re metallica*, Georgius Agricola describió la explotación de oro de aluvión en Lusitania (la moderna Portugal y las regiones adyacentes de España) (West 1952: 68). El colonialismo español puesto patas arriba en el tiempo. Una tecnología europea largamente olvidada de pronto salió a la superficie cuando los colonos copiaron a sus sometidos. Una gran mimesis.

Mil ochocientos ochenta y cuatro: El minero británico Robert White pasó varios años en Colombia buscando oro y estudiando las técnicas mineras, antiguas y actuales (Vergara y Velasco 1974 [1901]: 1216; West 1952: 69).⁸ En el *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* de 1884 aporta a la arqueología un ojo afilado por el conocimiento de un ingeniero de minas. Estaba intrigado por la manera como estas viejas minas combinaban tanta habilidad con prácticas que no tenían mucho sentido, por lo menos desde su punto de vista. Leyéndolo uno tiene la idea de que estas minas eran más bien un poco de poesía salvaje expresada en brillantes trabajos en tierra en los cuales una humanidad extasiada se siente impulsada a sumergirse en la buena tierra sobre la cual caminamos tan a la ligera, creando una escultura subterránea sagrada, invisible para el ojo desnudo. Con respecto a las minas de cuarzo en Antioquia, que le parecieron extraordinarias, White anota que los indígenas fueron capaces, usando herramientas de piedra, de excavar lo que en su época sólo hubiera podido ser excavado con pólvora. Más aún, “su estilo de trabajo era muy peculiar”. En vez de excavar galerías horizontales hundieron pozos verticales de un metro de diámetro hasta que llegaron a la veta, pero estos pozos no fueron hechos para que se comunicaran abajo: “Parecen haberse propuesto hacer sus operaciones tan tediosas como fuera posible”. Algunos pozos tenían veinticinco metros de profundidad, tan estrechos que una persona tendría que haberse devuelto con su carga. White pensó que en algunas áreas ricas en oro de Antioquia las excavaciones fueron tan extensas que debieron ser empleadas miles de personas. No pudo encontrar una razón que explicara lo que para él era un sistema loco, excepto lo que consideró una superstición religiosa relacionada con el miedo a sacar demasiado oro (White 1884: 245).

No sólo los indígenas sacaron el oro de la tierra de formas tan extrañas y laboriosas sino que, después, lo regresaron a ella, enterrando su oro con los muertos, bien hondo en cámaras especiales. Jean Genet tuvo una idea similar cuando sugirió que la estatua de su amigo Alberto Giacometti fuera enterrada en el suelo como ofrenda para los muertos. Robert White cita antiguas tumbas en Colombia con ornamentos de oro que valían hasta trece mil libras esterlinas. Los pozos de algunas tumbas tenían hasta dieciocho metros de profundidad (Bennett 1963: 838).⁹ En verdad, estos indígenas colombianos parecen haber estado obsesionados con hurgar en la buena tierra en la que nosotros andamos tan a la ligera. Y después

8 El eminente geógrafo colombiano F. J. Vergara y Velasco tenía en gran estima el trabajo de White. En su *Nueva geografía de Colombia*, publicada en 1901-1902, señaló que los “notables estudios” de White ayudaron a trazar las coordenadas del Chocó. En su libro sobre minería colonial de aluvión, Robert C. West describe a White como “íntimamente familiarizado con los Andes septentrionales”.

9 A mediados de la década de 1940 el arqueólogo Wendell Bennett describió tumbas de uno a diez metros de profundidad en la región prehistórica Quimbaya del occidente de Colombia y señaló que había también reportes de profundidades de veinticuatro metros. Bennett encontró grandes cantidades de objetos de oro en las tumbas.

de invertir trabajo en el pozo de la tumba habrían, en palabras de nuestro minero británico, apisonado el hueco apretadamente con tierra; White lo hace parecer como si ellos estuvieran deteniéndolo, como un corcho en una botella. Más aún, algunas veces los indígenas usaron tierra distinta de la que habían recién excavado, una tierra que hoy tiene un olor aromático peculiar. Los pozos de algunas tumbas no llevaban a ninguna parte. Son tumbas falsas.

Enterrar tesoros con los muertos lo hace a usted pensar dos veces sobre el valor del valor y sobre su dependencia de la muerte, las ánimas y la animación. ¿Es este un retorno de la inversión, siguiendo el círculo de eterno retorno trazado en la cultura Occidental por el diablo en relación con la riqueza? Si es así, ¿puede el 'retorno de la inversión' no comprender nada porque este tipo de retorno de la inversión rebasa su marca por una cantidad exorbitante? Todo ese duro trabajo para extraer el oro de la tierra sólo para enterrarlo de nuevo. ¡Qué desperdicio! ¡Qué gloria! Entre la vida y la muerte el oro llega a ser lo que es: ese material duramente obtenido que valida el valor de todo lo demás.

Qué extraño, entonces, que el oro también deba ser ese objeto tan utilitario, el humilde anzuelo. Robert White dice que se han encontrado anzuelos en las tumbas y que es frecuente encontrarlos en las arenas de los ríos (White 1884: 246-247). Eustaquia ha encontrado dos en su larga vida lavando oro. Juan Pablo dice que los encuentra bien río arriba, donde nadie va, de 2,5 a 4 centímetros de largo. Sin lengüeta.

De manera independiente, Pedro de Cieza de León y Fray Pedro Simón dijeron que los mineros indígenas usaban grasa humana como combustible para sus lámparas (West 1952: 54 n. 9). ¿Estaban los indígenas diciéndoles cuentos chinos y, si es así, por qué? O ¿acaso lo inventaron estos hombres, unos de los primeros escritores españoles en el Nuevo Mundo? ¿Existe alguna razón para que la grasa humana sea mejor que la grasa animal? ¿Mejor para qué?

El oro yace en el fondo del río, justo encima de la piedra basal. El agua parece su elemento natural. En 1834 Pedro Nisser escribió: "Es fácil entender que un río flanqueado por una cadena de montañas ricas en oro y expuestas a feroces lluvias tropicales contenga abundantes cantidades de oro" (p. 36). Yo no creo que sea tan fácil de entender. Es más un milagro de contingencias coincidentes. ¿Con qué puede terminar, entonces, la cadena de sorpresas que comenzó con los relatos de Ricardo, mi pintura y la vista del buzo con el vestido de caucho azul? ¿Es oro lo que queremos, es decir, asombro congelado?



La piedra de Julio Arboleada

La piedra de Julio Arboleda

En 1897, reconociendo los ríos de la costa Pacífica que descienden de las estribaciones occidentales de la cordillera, los ingenieros de minas Henry Granger y Edward Treville quedaron asombrados por los grandes cuerpos de grava que vieron, hasta varios millones de metros cúbicos, dijeron, completamente movidos a mano. Asumieron que el trabajo había sido hecho por esclavos, algunas veces con la ayuda de la presión del agua llevada por canales de dos kilómetros de longitud o por pequeñas represas construidas para almacenar agua de lluvia (Granger y Treville 1898: 39). En la costa abundan poderosas fuerzas naturales. La selva cubre en un año, o menos, lo que los ríos no borran. Pero aquí, con estos grandes cuerpos de grava, tenemos una visión milagrosa de la manera como la mano humana da forma a la naturaleza, un monumento a la dominación del hombre sobre la naturaleza a través de su dominación sobre otros, un archivo de historia nacional.

A unos minutos de Santa María, río abajo en canoa, había, hasta hace poco, una piedra cubierta por la selva que marcaba el lugar de nacimiento de Julio Arboleda el 9 de junio de 1817. Sus padres, Matilde Pombo y O'Donell, de Cartagena, y José Rafael Arboleda y Arroyo, de Popayán, huyeron durante las guerras de independencia en 1816. Un Quién es Quién de los peces gordos en la provincia nos dice que José Rafael dió parte de su fortuna a los rebeldes que luchaban contra España y más tarde fue un senador reputado por su erudición y elocuencia. Se dice que era experto en latín y hábil traductor de Horacio y dio clases de literatura en la Universidad del Cauca, en Popayán. Sufrió de gastroenteritis crónica —como uno imagina que sufría mucha gente en esos lugares en aquellos tiempos— y murió en 1831 en Pisa, Italia, a donde había ido en busca de cura (Arboleda 1962). Su hijo, Julio, tenía catorce años entonces. Vinculados con los Mosquera, los Arboleda eran la más grande dinastía colombiana de propietarios de esclavos. Las dos familias se habían unido por matrimonio en Popayán en 1730. Mientras los Mosquera, en opinión de un prominente historiador local, escribiendo en 1979, eran soldados y, por lo tanto, tenían una disposición natural para la minería como continuación de las guerras de conquista, los Arboleda, en contraste, tenían talento para los negocios, “debido a su sangre semita” (Castrillón 1979: 4). ¡Qué mitología está comprimida aquí, en la mina de esclavos de San Vicente, precursora de Santa María!

Un siglo antes del nacimiento de Julio su antepasado Francisco José Arboleda era dueño de muchos esclavos y minas de oro a lo largo del río Timbiquí y de otras minas en la región del Chocó y en Caloto, en las estribaciones de la Cordillera Central, en el interior. Era dueño de extensas propiedades de quina silvestre, caña de azúcar y tabaco en el valle del Cauca, cerca a Caloto (Gustavo Arboleda 1962). Los Arboleda estaban entre las gentes más ricas de América Latina, si no del mundo, y me sorprende que hubieran huido para esconderse en un lugar tan desolado como las cabeceras del río Timbiquí. ¿Quizás con un séquito de sirvientes las selvas de la costa parecían menos amenazantes que ahora? ¿Quizás los ricos eran más duros que ahora?

¿Qué pasa con la aristocrática Matilde Pombo O'Donnell, teniendo que dar a luz en un lugar como ese después del buen clima y las ventajas médicas de Popayán? En la actualidad San Vicente no es más que un nombre y un cráter. La piedra diminuta que conmemora el lugar de nacimiento de Julio fue enterrada por los bulldozers de los rusos, que dejaron la tierra desnuda hasta la roca madre. Por diseño o por casualidad, los rusos habían escogido como centro de sus operaciones, entre muchas posibilidades, el sitio minero de los Mosquera-Arboleda en el siglo XVIII llamado San Vicente, en las orillas del Timbiquí, justo abajo del pueblo de Santa María, allí donde Gustavo dice que hay un charco de oro con música que sale de su profundidad encantada, el 'charco de la muerte'. Quizás eso explique el tiroteo y la rápida retirada de los rusos, dejando máquinas estropeadas dispersas en el río, como libélulas.

En los archivos del Estado en Popayán renové mi búsqueda de documentos que me contaran sobre las minas de esclavos en el charco de la muerte. Había buscado antes, sin éxito, a pesar de que había abundante material sobre las plantaciones con esclavos de caña de azúcar de los Arboleda en el interior, en el valle del Cauca, que habían adquirido cuando los jesuitas fueron obligados por la corona española a vender sus tierras a fines del siglo XVIII. Pero no encontré nada sobre sus minas en la costa. ¿Quizás las minas no tenían importancia o nunca existieron? Pero, ¿la piedra de Julio Arboleda? Eso parecía suficientemente real, aunque yo nunca la hubiera visto y ahora nunca lo haré porque se dice que los rusos la enterraron. ¿Y la música del charco? ¿Qué pasa con eso? ¿No era real y qué tenía que decir sobre pasados dorados y muerte súbita? Quizás Gustavo era hipersugestionable, un maniático místico, pero eso no descalificaría su sentido de la excepcional importancia de esta parte del río. Al contrario.

Los días se prolongaron. ¿Quizás este río legendario de esclavos y de oro estaba sólo en mi imaginación? Me trajeron carpetas empolvadas. En el cuarto donde trabajaba había otros tres o cuatro académicos hurgando, diligentemente, a través de signos de otros pasados para profundizar sus relatos. Se puso caliente

y aburrido. Me sentí como las mujeres que mazamorrean en busca de oro en las orillas del Timbiquí. Lo único que conseguí fue arena y grava.

Los archivistas, mal pagados, fueron pacientes y hábiles. Sin ellos hubiera quedado varado en algún otro río en algún otro siglo. Mientras buscábamos en los papeles perdí la sensación inicial que me atrapa en el archivo, esa sensación de viajar en el tiempo a destinos sagrados. “Diga algo,” se dijo Walter Benjamin en la década de 1930 mientras trabajaba en los archivos del siglo XIX en París en su incomparable proyecto sobre las arcadas. “Diga algo sobre el método de composición: cómo todo lo que uno está pensando en un momento específico en el tiempo debe ser incorporado, a toda costa, en el proyecto que está a mano” (Benjamin 1999 [1982]: 456). Me sentí culpable de estar aburrido. Me pregunté si Walter también se había sentido aburrido. Después de todo, es el autor de esas inapreciables notas sobre el aburrimiento que también aparecen en el proyecto sobre las arcadas.

Pero todo el tiempo que estuvo sentado allí, conversando con el pasado, Benjamin estaba desarrollando una teoría de la historia que rehusó abandonar las materias primas, los documentos mismos, en aras de contar un buen relato —aunque su amor por los relatos también era evidente en la gran cantidad de ellos que leyó y en la ternura con la que escribió sobre la figura arcaica del narrador cuyos relatos, Benjamin afirmó, siempre unían el mito con la naturaleza, como en los de Nikolai Leskov, sobre los cuales Benjamin dijo: “Entre más bajo Leskov desciende en la escala de cosas creadas, más obviamente su manera de ver las cosas se acerca a lo místico” (1968 [1936]: 106). Pero si el método de mostrar y decir que Benjamin usa para presentar la historia evita la narración de relatos, los ‘hechos mismos’ no fueron venerados por Benjamin sino su yuxtaposición con el presente. “Para que una parte del pasado sea tocada por el instante presente”, advirtió, “no puede haber continuidad entre ellos” (Benjamin 1999 [1982]: 470).

Más aún, la historia decayó en imágenes, no en relatos, y la tarea del historiador es localizar esas imágenes —las llamó *imágenes dialécticas*— que rescatan el pasado debido a su resonancia con la circunstancia actual. ¿Por qué ‘rescate’, y qué significa? Es como si el presente tuviera una deuda con el pasado, cuyos aspectos esperan ser redimidos —no en sí mismos, para decirlo de alguna manera, sino en combinación con algo que está halando en el presente. Esa operación de rescate podría adquirir las propiedades de un despertar de la consciencia que se produciría simplemente mostrando. Este era el método del montaje, como esas exhibiciones fotográficas que ponen fotos de cosas diferentes unas al lado de las otras —como en una película— con la esperanza de que surja un nuevo entendimiento que ha sido caracterizado por combinar conmoción con distancia crítica.

Para este montaje era esencial la fusión de mito y naturaleza, tan atractiva para Benjamin en su estudio de la figura del narrador. Aquí la historia, como ruina o paisaje petrificado, se apoderó del centro del escenario, como si la sucesión de eventos humanos que llamamos historia se hubiera retirado en cosas congeladas, vaciadas de vida por entero —como esas cosas monumentales, esos grandes

cuerpos de grava, que tanto asombraron a los ingenieros de minas, Granger y Treville; millones de metros cúbicos amontonados en la selva, movidos por las manos de los esclavos y ahora cubiertos por la vegetación. El amigo íntimo de Benjamin, T. W. Adorno, pensó que la figura apropiada para este sentido del pasado que se funde con la naturaleza era el fósil antediluviano. Así se fusionaron la historia y la historia natural con el mito y la imagen —como podemos recordar con los blandos fósiles de Ricardo Grueso en las minas de oro de Timbiquí; cómo se desmoronaban al tocarlos, mensajeros del tiempo antes del tiempo, cuando el Diluvio condujo ríos de oro bajo tierra.

Eventualmente encontramos documentación que verifica la existencia de la mina de esclavos en San Vicente. Pero qué puedo decirles que ya no supieran, quizás no en detalle, pero en un sentido general sobre la esclavitud, las minas aisladas en la selva, los ríos caudalosos, el oro... luego su mente salta como el río que llena los vacíos, tratando de sentir cómo se sentía la gente allí, en esa existencia increíble. En el mejor de los casos los documentos pueden sugerir, vagamente, las formas de esto o eso pero no, por lo menos en lo que a mí respecta, de manera tan eficaz como lo hace la música de Gustavo que sale del charco de la muerte o el asombro de Granger y Treville ante las montañas de grava —cuerpos, los llaman— movidas a mano.

Los 62 esclavos en o cerca de San Vicente en 1809 se incrementaron a 135 cuando Julio Arboleda nació allí en 1817 y se duplicaron hasta cerca de 300 doce años más tarde. Esto significa que esta mina, junto con la de San José, situada diez minutos río abajo en canoa, era una de las más grandes en el virreinato de la Nueva Granada (Romero, Castro y Aguablanca 1998: 123, 133-140).¹⁰ Un censo de la mina de 1829 muestra que casi la mitad de los esclavos tenía menos de veinte años de edad y un tercio tenía entre veinte y cuarenta años. Prácticamente no había ancianos. El censo muestra a los esclavos en familias nucleares; primero registra el nombre del hombre y después el de la mujer, señalada como “su mujer”, y los de los niños, como si todos fueran de esta unión, cada persona con la edad exacta en años y meses. Los defectos físicos son señalados —e.g., Manuel de Jesús Gato, cuarenta y cuatro años y seis meses de edad, con valor de doscientos cincuenta pesos, sin un dedo del pie. Otros esclavos tenían dolor de estómago, hernia o infecciones por hongos. Pero, a pesar de todo, la gente parecía sorprendentemente saludable y en este momento no veo razón para dudar de la veracidad del censo puesto que se trataba de

10 “Inventario y avalúo de la mitad de los bienes de la mina de San Vicente de Timbiquí” (1829), Archivo Arboleda, Archivo Central del Cauca. También véase el inventario de 1809 en el legajo “Rafael Arboleda: Mina de Timbiquí” con cifras para la “Mina de Sta. María,” “Mina de San José” y “Mina de San Vicente”.

una evaluación monetaria, no de una investigación de derechos humanos. Pero ¿por qué no había ancianos? Por eso me sorprendió escuchar a Ricardo Grueso decir que los dueños de esclavos en San Vicente mataban o abandonaban a los esclavos cuando eran muy viejos o estaban enfermos para trabajar. Juró que era cierto, poniendo su cabeza de lado en la mesa para mostrarme cómo eran guillotizados. Aún no puedo creerlo, pero eso explicaría la extraña demografía y la buena salud exhibida por los varios esclavos censados.

Ricardo también aclaró lo que geógrafos como Agustín Codazzi (a mediados del siglo XIX) y Robert West (en la década de 1950) habían señalado sobre la emigración río abajo de los esclavos recién liberados de las áreas mineras en las cabeceras de los ríos costeros. Según Codazzi esto fue una tragedia para la nueva república independiente de Colombia porque significó un agotamiento profundo de la fuerza de trabajo en la minería de oro. Pero Ricardo fue firme; los esclavos recién liberados no sólo ‘emigraron’ —huyeron y se escondieron, sabiendo que la esclavitud podía ser reestablecida en cualquier momento. Y por eso no trabajaron para ningún blanco. Eso es lo que dice Ricardo y su historia tiene mucho sentido en el presente.

¡Oh! ¿El chigualo? ¿El entierro de un niño en el cual las personas, menos la mamá, están tan contentas, cantando y bailando? Eso es así porque en tiempos pasados la gente se consolaba con la idea —así lo explicó Lilia— de que, por lo menos, el niño había escapado de la esclavitud.

También note que mientras sólo se necesitan ocho líneas de texto para describir la dotación de herramientas de la mina la iglesia de paja necesitó toda una página de treinta y dos líneas, incluyendo

cajas
relicario de plata
púlpito
altar
una imagen de San Vicente con valor de diez pesos
[o un veinticincoavo de Manuel de Jesús Gato)
caliz
cruz de plata
fuentes de plata
incensarios
retrato de San José
Nuestra Señora de Belén

El cepo para mantener prisioneros fue avaluado en cuatro pesos y sólo había una cadena de catorce libras y un par de esposas —poca coerción física, usted pensaría, para tantos esclavos en un lugar tan remoto y salvaje. El conjunto de esclavos valía seis veces más que el resto de la mina.

Encima vuelan helicópteros del ejército mientras buscamos en estos papeles en el archivo en Popayán. Llueve y hace frío. Me siento a un lado del patio de piedra, fuera del alcance de la lluvia, pero el viento atrapa los papeles. Dicen que toma por asalto las tardes de julio. Lo había olvidado. Cruzando en todas direcciones el cielo temperamental, los helicópteros corren como animales que huyen de la tormenta pero nunca van a ninguna parte, pájaros de la muerte con grandes barrigas que van a tientas por una guerra que perdió el camino hace tiempo. Es extraño estar aquí de regreso después de casi treinta años, los truenos continuos y el viento recogiendo estos papeles de ciento setenta años con nombres de esclavos escritos, cuidadosamente, con tinta café junto con el valor de santos y esposas. El papel tiene base de lino, como todos los documentos coloniales, y parece que durará milenios, no como el papel hecho desde mediados del siglo XIX en adelante, que se desmorona al tacto. Un halcón vuela enfrente de la tormenta. La directora se sienta, con las piernas estiradas, y lee el periódico local. Es nueva en este cargo. Quiero contarle de la excitación que sentí aquí hace treinta años trabajando con los papeles de Arboleda con Anna Rubbo, levantando toda clase de sospechas de la policía secreta por comunista, del portero que lee por encima de mi hombro diciendo que soy de la CIA y del director del archivo, un Arboleda, asumiendo que somos espías que buscan minas de oro extintas... pero sobre todo quiero contar a ella, tan serena en su generosidad y tan cómoda en su rutina, del estremecimiento que me produjo mirar estos documentos que encontró para mí. Por un minuto, quizás menos, el pasado frota su mejilla y usted está ahí, en la mina de esclavos de San Vicente de Timbiquí, en la selva, en 1829. ¿Qué es este estremecimiento donde el pasado encuentra el momento presente? No tiene nada que ver con la continuidad. Su poder yace en su yuxtaposición, en la cual esos pájaros de grandes barrigas —los llaman Halcones Negros— corren enfrente de la tormenta. La directora da otra chupada a su cigarrillo, deja el periódico local a un lado y el halcón se eleva sobre los Andes, fuera de nuestra vista.

El archivo está localizado en un edificio colonial blanco que perteneció a la familia Mosquera, la misma familia que, junto con los Arboleda, era dueña de los esclavos de San Vicente, al otro lado de la cordillera. Ya nadie vive en la casa. Viejos papeles de Estado han reemplazado a la gente pero es un signo del poder de los Mosquera, aún en la muerte, que la historia de la provincia esté archivada en su casa. Con sus columnatas blancas y edificios bajos generosamente proporcionados, la ciudad es la más bella de Colombia, poco más que un monumento a las pretensiones aristocráticas de un pasado esclavista. Aquí el tiempo se detuvo hace mucho.

Petrificada como un fósil, la ciudad está rodeada por montañas y bosques, hogar de la guerrilla desde hace casi cuarenta años. La gente es aprensiva. La ciudad ha sido aislada por la guerrilla varias veces en los últimos años y cualquier día podría ser encerrada por ella. ¡Imagine! El centro de lo que fue un vasto y complaciente imperio de minería de oro convertido en un campamento guerrillero. ¿Cómo se leerán los papeles del archivo en esa época?

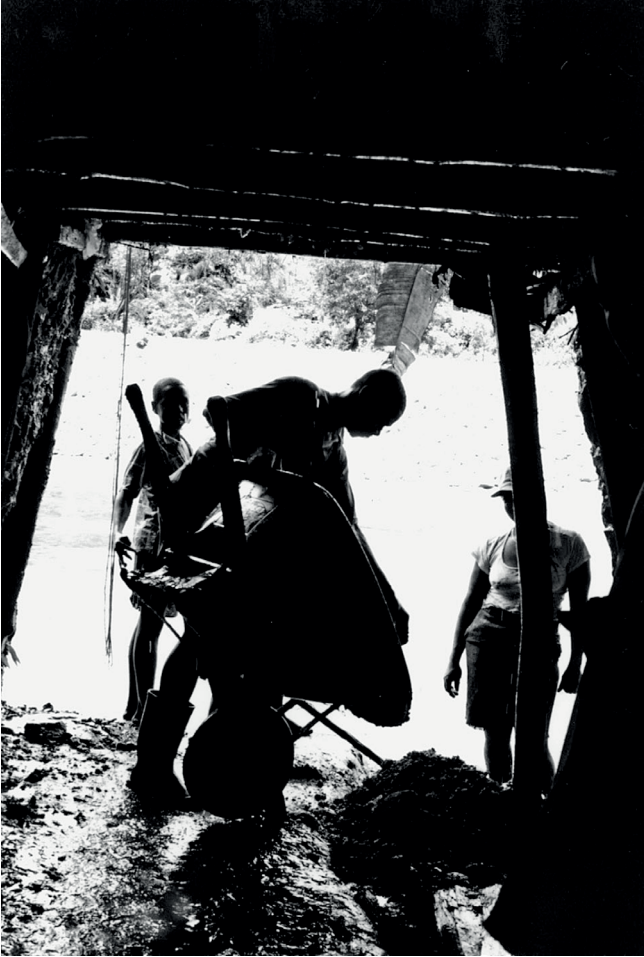
Reconociendo los ríos de la costa Pacífica que descienden de las estribaciones occidentales de la cordillera (como el río Timbiquí), Granger y Treville quedaron asombrados por los grandes cuerpos de grava que vieron, hasta varios millones de metros cúbicos, dijeron, completamente movidos a mano. Repito, porque quiero preguntar: ¿qué tiene el pasado que me hace querer citarlo? ¿Por qué estoy tan ligado a estos millones de metros cúbicos de grava?

Es curioso que mucha gente en el río Timbiquí, descendiente de esclavos, venere el nombre de Julio Arboleda, puesto que él y su familia se levantaron en armas contra los abolicionistas y porque él añadió a esa notoriedad haber hecho caminar a sus esclavos desde el interior, sobre las montañas, hasta la costa Pacífica en Buenaventura para venderlos en Lima, Perú, justo antes de que la esclavitud fuera abolida en Colombia en 1851. Se dice que está entre los mejores poetas épicos de América Latina y usted encuentra su trabajo en antologías de poesía latinoamericana. Para Marcelino Menéndez y Pelayo su trabajo está marcado por un aborrecimiento absoluto de la tiranía.¹¹ El aeropuerto de Guapi y el colegio en el pueblo de negros de Santa Bárbara, río abajo de Santa María, llevan su nombre, pero él estudió en Londres.

¿Quién es Julio Arboleda? Una de las primeras cosas mencionadas por Omar cuando maldecía a los rusos fue que habían obliterado la piedra que marcaba el lugar de nacimiento de Julio Arboleda. Viniendo de Omar me parece que suena como un gran despliegue publicitario. Él tiene un agudo sentido para explotar, para su propio beneficio, lo que podemos llamar el sentido oficial de la tradición para el cual este marcador de piedra puede significar un punto sensible de mediación con el mundo blanco y su pasado esclavista, generalmente ignorado. Pregunto a la gente en Santa María sobre Julio Arboleda. La mujer del hombre que arregló mi mochila dice que Julio A. fue *una persona importantísima* que hizo mucho por el pueblo. Cuando pregunté si tuvo alguna relación con la esclavitud, su cara se nubló. “¡Definitivamente no!” contestó. Cuando pregunté a un joven orfebre, no tenía idea de quién era Julio A. Según sus cálculos la esclavitud fue

11 Ver, Signatura 80, Archivo Central del Cauca

abolida en 1757 por un tal Justiniano Ocoró (nacido en 1904) de quien existe una estatua bien mantenida afuera del colegio en Santa María. En ese colegio, donde me piden hablar a dos cursos, *nadie* en la clase de estudiantes de catorce años sabía nada de Julio A. Para bien o para mal, ha desaparecido. Tampoco pudieron decirme la fecha de la abolición de la esclavitud. Más importante, nadie tenía idea del Artículo 55, el desarrollo político más excitante en la costa desde el fin de la esclavitud. El Artículo 55, propuesto como uno de los experimentos más innovadores en teoría política en el siglo pasado, establece la propiedad comunal de la tierra en las comunidades negras de la costa, otorgando a la etnicidad negra una realidad política desconocida en Norte o Suramérica. Esto significa que los pueblos negros en la costa Pacífica y, hasta cierto punto, en otras partes de Colombia pueden ser dueños y controlar sus recursos como corporaciones, de manera que cualquier nuevo emprendimiento minero, como la compañía francesa o los rusos, tendrá que tomar en serio sus intereses. En el grupo de estudiantes de dieciséis años sólo dos de treinta muchachos sabían de Julio A. y repitieron lo que dice mi amigo de abajo en la calle: que aunque nació aquí nadie quiere saber nada de su memoria porque cuando se fue para Popayán habló mal de la gente. Un viejo en San José, río abajo de Santa María, me dice: “¡Era un hombre que nació en San Vicente. Después se fue a Popayán y negó a su patria!” “Yo no soy de aquí!” explica Lilia. “¡Yo soy de Popayán!” La vergüenza de Julio A. no es la esclavitud sino haber negado su lugar en el mundo, el lugar donde nació en medio de esta gente negra, Santa María.



Minas

Minas

En nuestra época: Enrique, de catorce años, me lleva a la mina donde trabaja después del colegio con su hermana, Wendy Sulay, de ocho años, y su hermano Walter, de diez. Son parte de un grupo de unos veinte niños y adultos, sobre todo mujeres, que divide las ganancias de manera desigual, si acaso hay ganancias. El dueño de la tierra y el dueño de la motobomba se quedan con 50%. Los niños reciben una poca cantidad de efectivo al final de tres semanas. Si no hay oro nadie recibe nada. Me dicen que no es raro esperar años...

Pasamos delante de las casas de la periferia. Parece que hubiéramos atravesado una división importante entre la ciudad y el campo. Enrique patear un balón de fútbol. Se nos une Javier, quien enseña inglés en el colegio y quiere practicarlo conmigo. Dairo, de doce años, quien el año pasado se negó a volver al colegio, rotundamente, está con nosotros. Subimos por la quebrada, pasando a través de la sombra de árboles de árbol de pan con sus hojas claramente grabadas, chapoteando en el agua clara, los pies buscando una posición segura sobre las piedras redondas, Enrique adelante, ágil y seguro al caminar. El agua desaparece pero las piedras continúan en el lecho seco de la quebrada. Cruzamos un sembrado de plátanos. Una vieja sin ropa arriba de su cintura está agachada en el suelo. Un viejo sombrero de fieltro y un collar de cuentas, un racimo de plátanos en el piso para llevar al pueblo. Ahora se pone resbaloso bajo los pies. El tronco de un árbol obstruye el camino. Pasamos por un hueco en el terreno con vigas que sobresalen a través de la vegetación descompuesta. Es una vieja mina.

Un poco más adelante llegamos a la mina donde trabaja Enrique. Primero vemos el canalón de madera en un arroyo anaranjado con fondo arenoso que corre al lado de palmas de coco y árboles de árbol de pan. La mina es lo que se llama un *pozo* y desciende derecho unos seis metros. Desde el fondo hay pequeños túneles horizontales excavados en un patrón radial. El hueco está elaboradamente reforzado por ramas y troncos entrecruzados. El método francés era hacer túneles horizontales desde la orilla del río y confiar en el drenaje por gravedad pero ahora, con las motobombas, se puede excavar hacia abajo en cualquier parte y después radiar bajo la superficie con un patrón de estrella, aunque estas minas no se extienden tanto como las minas de túnel de los franceses. Por ejemplo, la mina de túnel de Leopoldo, extensión de una mina francesa, tiene unos 1.300 metros de largo y, en algunas partes, 80 metros bajo la superficie.

Enrique salta al hueco. Dairo le sigue. Artistas del trapecio abriéndose camino hacia las entrañas de la tierra. El fondo se ve con dificultad. Está lleno de agua allá abajo. Más o menos un metro y medio de agua, dice Enrique. Hoy no hay nadie allá abajo. Están esperando que otros corten más vigas. Enrique trabajó todo un año en esa mina y no vio oro ni una vez. Su padre trabajó cinco meses y medio en otra mina y al final recibió tres mil pesos. Él nunca va a volver a trabajar en una mina, dice. Pero Enrique, Wendy y Walter siguen allí.

El padre de Dairo lo echó de la casa hace un año por desobediente y ahora vive con un tío que enseña en la escuela y toma mucho biche. Todos los días toma biche. El tío es pequeño y hermoso, bien parecido, con ojos morosos bordeados de rojo, y sigue un rumbo irregular, abajo y arriba de la calle, balanceándose con el juego de los adoquines. El biche, destilado en la parte baja de las casas levantadas sobre pilotes a lo largo del contiguo río Saija, da miedo; potente como la dinamita, barato como el aire, es, como sugiere su nombre, crudeza en su camino a algo más. En la botella huele a gasolina de encendedor. Exhalado produce un aroma como de miel mezclada con vómito que se aferra como un halo a la persona que lo toma. Demasiado y se



convierte en un degenerado, como el tío de Dairo. Entra a las casas de la gente sin anunciarse, interrumpe sus conversaciones con preguntas absurdas, pide arroz y azúcar y se niega a salir. Aunque es rico de acuerdo con los estándares locales porque recibe un cheque del gobierno por unos setecientos mil pesos mensuales por los muchos años que lleva enseñando siempre está quebrado y Dairo siempre está con hambre, el único niño que me pide plata. La esposa de su tío también bebe mucho y decidió ir a vivir a otra parte, por lo que el joven Dairo y su tío tienen que cocinar para ellos.

La gente me dice que su tío es el amante-no-tan-secreto de Gustavo. Pero mientras Gustavo es bulloso, demostrativo y algo femenino en su modo de andar y vestir, perseguido por jóvenes estridentes que se burlan de él cuando va a mazamorrear con las mujeres, el tío de Dairo es taciturno y retraído, un fantasma de ojos rojos arrastrando miel y vómito. Con razón la gente dice que Dairo es un niño raro. Y con razón es el único niño que no va al colegio, que preside su tío. Un año después oí que se había ido y estaba trabajando en un frigorífico bien abajo, en la bocana del río, limpiando pescado. Debe ser aislado, allá abajo, en un edificio decrepito a punto de colapsar en el estuario tenebroso, sin otras casas alrededor, sólo barro, calor soporífero, mosquitos y la ocasional visita sorpresiva de la guerrilla hambrienta de pescado. Por lo menos allá Dairo tendrá algo que comer.

Algunas veces el pueblo parece el lugar donde el flautista de Hamelín animó a todos esos muchachos con su flauta mágica. Sólo muchachos chillando de risa, como un enjambre de sardinas que entra y sale de la calle. Qué alegría. Qué luz. Qué vida burbujeante. Van o vienen del colegio, limpios y brillantes en sus uniformes escolares y sus brillantes zapatos negros. En el bachillerato los niños y las niñas visten el mismo color, los hombres una impecable camisa blanca y un pantalón gris y las mujeres una falda de un material gris claro a cuadros con una delgada franja roja. Hay muchas discusiones sobre si cambiarlos por bluyines. Un uniforme es una gran inversión. En 1998 había ochenta y cuatro estudiantes en bachillerato y cerca de cuatrocientos en primaria. El colegio pone el ritmo del día, no menos que las esperanzas de un futuro en el ancho mundo.

Cuando los niños están en el colegio el pueblo está somnoliento, tomando el sol en el calor y listo para morir. Lo único que se oye son los adoquines calientes quejándose y alistándose para el siguiente asalto de traqueteo ruidoso cuando los niños salgan de clase para sus casas. Parece que el colegio es demasiado caliente para los profesores. La mayor parte del tiempo están hablando debajo de un árbol en el pequeño parque que está frente al colegio, el parque con la estatua de Justiniano Ocoró, quien abandonó el colegio cuando tenía doce años y, como dicen, abolió la esclavitud. El rector del bachillerato recibe poco más de \$1.300.000 al mes (además de una buena pensión cuando se jubile); un profesor de primaria con contrato anual recibe unos doscientos mil pesos —ingresos asombrosamente altos comparados con los que se ganan en el resto del río. Los profesores usan camisetas

con el nombre de su colegio y de su río como si fueran camisetas de equipos de fútbol. En la canoa que sube por el río un hombre guarda con cuidado una placa de madera hecha por un preso en Santa Bárbara. El preso la hizo para su profesor en Santa María y tiene una dedicatoria grabada. Aquí ser profesor es ser dios.

A pesar de la efervescencia que son los niños burbujeando con vida, esta es una ciudad fantasma porque mucha de su gente ya no vive aquí y los que sí lo hacen están contando el tiempo, como en tantas partes de Colombia. Cuando en una discordia loca las campanas de la iglesia tocan el Día de los Muertos, tocan tanto por este vacío como por los fantasmas del recuerdo. Piense en el caso de Yanet, de trece años, quien vive con su madre, sus abuelos maternos y sus cuatro hermanos y hermanas medios en una casa de madera de un solo piso y dos cuartos al final del pueblo. Está oscuro mientras hablamos y garabateo notas a la luz de la vela, trazando una genealogía con forma de patas de araña.

No tienen plata y viven del plátano y el yuyo cocidos que recogen en la selva. Yanet trabaja para Lilia, antes y después del colegio, hasta las ocho de la noche, siete días a la semana. En vez de dinero recibe comida y el uniforme del colegio. Lilia puede pagarlo porque dirige una guardería financiada por el gobierno que es probable que sea cerrada cuando el gobierno actual termine con la asistencia social de acuerdo con la promoción de la fuerza del mercado que hacen el FMI y el Banco Mundial. El papá de Yanet vive en el puerto de Buenaventura, más arriba en la costa. Su padrastro está separado de su mamá y vive con otra mujer en otra parte en Santa María. Su abuelo materno, Apolinar, tiene cuatro hermanos en Santa María y cinco en Cali. Cuatro de los cinco hermanos de su abuela materna viven en Cali, el otro en Buenaventura. Las mujeres en Cali trabajan como sirvientas internas, los hombres en construcción, si hay alguna, que no hay. Este es un pueblo ahuecado. El censo que hice en 1976, unos quince años antes de que hablara con Yanet, mostró que de cada diez personas nacidas aquí sólo cuatro todavía eran residentes. Ahora la situación debe ser más extrema.

El pueblo vomita gente. No tiene futuro. Antes estaba vivo con indígenas que hacían anzuelos de oro. Después fue un puesto de avanzada del imperio, un campamento de esclavos africanos que enviaba oro a Panamá a esperar la flota española. Ahora es una cicatriz en el tiempo. La mayor parte de la costa tiene esta misteriosa sensación de artefacto. Nadie viviría aquí excepto que hubiera nacido aquí, como los indígenas, o que hubiera sido forzado, como los esclavos, o naufragado, como los blancos en la playa de Mulatos. Ha llegado el momento de que todo el mundo se vaya, lo que, en verdad, parece ser el sueño de todos.

Déjenme contarles sobre el yuyo, de lo que sobrevive la familia de Yanet junto con el plátano cocido. Por lo que sé, el yuyo, con hojas grandes y espinas, es exclusivo

de la dieta del río Timbiquí. Nada como esto se come en ninguna otra parte de la costa ni, si vamos al caso, en otra parte del campo colombiano. Y ningún campesino que conozca en el interior come verduras. Más aún, las pequeñas espinas que hay sobre la superficie de las hojas producen ronchas en la piel. Pero en Santa María el yuyo se come. De una conversación con Daniela Zuñiga, quien cuando era niña ayudaba a su madre a cocinar para la gente de New Timbiquí Gold Mines en Santa María en la década de 1920, tengo la idea de que los ingenieros franceses usaban el yuyo como sustituto de la lechuga. Parece que en esos días el río zumbaba con flotillas de canoas que llevaban vinos y queso de Francia. Sin duda exagero. Pero, ¿cómo luciría una lechuga francesa después de un mes o más en alta mar y después de los rigores del ascenso por el Timbiquí?

Me aferré a esta fantasía colonial. Me daba placer imaginar a esos robustos ingenieros franceses tan lejos de casa, tan dispuestos a arriesgar su salud y, posiblemente sus vidas por el oro pero incapaces de hacerlo sin los acostumbrados placeres de mesa. Los hacía humanos para mí. Y los hacía reales. Traía sus fantasmas al presente, junto con su presencia estirada en las ocasionales fotos familiares que uno vislumbra en las casas a lo largo del río.

Cuando conocí el yuyo y lo probé me di cuenta de que estaba totalmente equivocado. Se parece más al repollo que a la lechuga y debe cocinarse para que se ablande porque si no es muy espinoso. Heme aquí, como un botánico del siglo XVIII o un corsario como Woodes Rogers en 1709, tratando de entender algo nuevo en un mundo nuevo, forzándolo con mis categorías, lechuga o repollo, como cuando Woodes vio su primer perezoso en la isla de Gorgona y dijo que era un mico, sorprendido de que tardara todo un día en subir el mástil que un mico hubiera trepado en un minuto. El yuyo se ha convertido, recientemente, en una comida saludable, sobre todo en Cali. En verdad, la nuestra es la época para el gran despertar, la apertura de la costa, como dice la joven intérprete de los rusos.

En nuestra época: Enrique, ahora de diecisiete años, me lleva a El Limbo. Merece su nombre. Rodamos y deslizamos cuesta arriba y loma abajo. Me parece casi impasable. Pierdo un zapato en el pantano. La selva presiona, oscura y húmeda, con sus brillantes sombras de verde. El sudor chorrea. Por ratos tenemos que arrastrarnos usando bejucos, encontrando renacuajos en cortes hechos en los troncos resbalosos de las palmas de chonta. Finalmente salimos de la selva a una inmensa playa de piedras blancas y grises al borde de un río leonado que corre rápido y tranquilo dando una curva grácil. Un viejo, don Julio, está doblado por el peso de un racimo de plátanos que lleva a un cobertizo de ramas construido al borde de la selva.

Al otro lado del río se levanta un barranco que chorrea agua y helechos exóticos con hojas con formas de lágrimas que ruedan por su cara. Unos cuatro metros encima del río correntoso está el hueco oscuro de la mina. Un joven nos recoge en una pequeña canoa; hay menos de tres centímetros entre el nivel del agua

y la borda. Se tambalea con el menor movimiento. Si usted agarra un lado con demasiada fuerza, se inclina hacia el río. “Quédese quieto, no muestre su miedo”, dice el río. Vamos a la deriva con la corriente, salgan, luego tenemos que trepar por el barranco por unas muescas resbalosas y húmedas, moviéndonos hacia los lados hasta que llegamos a la abertura de la mina, donde hay una leve protuberancia que me permite balancear hasta el suelo a la entrada de la mina. Agida está allí, sonriendo. “¡Cuidado con la carretilla!” grita, y me presiona contra la pared goteante mientras un hombre joven sale tambaleando de la oscuridad con un carretilla llena de rocas grises babosas y barro. Hay un olor punzante debido, dicen, a las vigas que soportan el techo, recién cortadas.

El principio de la cadena humana: abajo de nosotros, sosteniéndose contra la corriente del río, hay trece personas pasando baldes con piedras y lodo de mano en mano con la velocidad del rayo por el acantilado al canalón de madera, que descansa en el agua. Algunas personas están en el río; otras se agarran del barranco. ¡Con qué cuidado lo hacen! Incluso frotando el lodo pegado a las rocas que sacan de la mina para lavar hasta la más mínima cantidad en el canalón que está abajo. ¡Cómo las mujeres en ambos lados del canalón agitan la grava empujada por la fuerza del río, a veces hasta los codos! ¡Cómo mueven esas bateas en el río, agitando la grava fina para la última vuelta! La fortaleza masiva y la resistencia de esos cuerpos, levantando las rocas pesadas, echándolas en el río. Agida en ello, todo el día.

De las diecisiete personas, diez son niños entre seis y trece años. Tres hombres golpean con la pica la cara de la roca a unos cien metros dentro de la mina, buscando lo que llaman el viejo canal por donde pasaba el río en tiempos antiguos, antes del Diluvio. Todos, menos Agida, son parientes. Todavía no se ha encontrado oro pero veo destellos esperanzadores en el canalón que presiden la madre y la esposa del dueño. Su nombre es Carlos Arturo Benté y me invita a entrar a la mina. “Es su casa”, dice. “¡Es más segura que un avión!”

Esa noche voy a la casa de Agida. Está llena de niños que se derraman por la calle viendo televisión. La encuentro al final del corredor, en la cocina, preparando la comida después de pasar el día en la mina. Allí está muy oscuro porque ella sólo puede pagar un tomacorriente, para la televisión o para un bombillo, que cuesta unos seis mil pesos mensuales de electricidad. Está muy oscuro en esa cocina, como la mina.

La mina de Omar que, en realidad, es de su mamá era una mina francesa. Es fácil de encontrar, a diez minutos del pueblo, caminando, cerca de una quebrada cubierta por árboles de árbol de pan de la cual emerge el ensordecedor ruido de la motobomba, junto con longitudes interminables de mangueras de plástico con estrías negras. A medida que usted entra en la oscuridad con una lámpara de

carburo más brillante que cualquier luz eléctrica lo rodean innumerables marcas hechas por la pica. Me detengo, con miedo de seguir adelante.



Entrada a una mina "francesa" en funcionamiento, 1972

Años después entré en una mina. Su entrada era un agujero lloroso en un barranco que formaba la orilla del río; el piso estaba a unos treinta centímetros por encima del nivel del río que corría cerca de allí. Un arroyito alimentaba el río con un pequeño banco de arena en el cual había un grupo enlodado de niños y mujeres que esperaba, bajo la lluvia, a que sacaran tierra; su trabajo era lavarla en busca de oro. Los mineros eran demasiado pobres para tener algo más que velas y puesto que el túnel doblaba en ángulo recto era muy oscuro la mayor

parte del día. Se volvió húmedo y caliente y cada vez más difícil respirar. No podía imaginar cómo sería levantar una pica y una barra de hierro todo el día en la pared del pozo. Mi linterna me dejó ver intrincados soportes en el techo mientras chapoteábamos en el lodo. Sentí que me estaba ahogando y luego vi la luz después de pasar el recodo. Dos tipos viejos y flacos estaban ahí parados, rascándose la cabeza, rodeados por piedras de unos sesenta centímetros de diámetro. Un lío de mil demonios. De alguna manera había esperado un buen suelo plano y una pulcra pared de piedra en ángulo recto en la que estuvieran golpeando con la pica. Un túnel real, podría decir. En vez de eso había este horrible destripamiento de la madre tierra con todo hecho un lío, rezumando agua fangosa y líquidos sin nombre.

Cuando volteo para regresar me empiezo a sentir curiosamente en casa y cómodo en la mina, quizás porque sabía que estaba saliendo y podía comenzar a reflexionar en esto como una experiencia que ahora entrego a usted. Esta es la base de muchas teorías de la historia, personales no menos que mundanas. Al comienzo el ser humano está tan inmerso en la realidad, en este caso horrenda, que él o ella no tiene consciencia ni autoconsciencia. No hay un Otro, sólo el interior de la mina, oscura como boca de lobo, penetrando su ser. Después viene la segunda parte del relato. Una diferenciación que evoluciona entra en escena. El sujeto se separa del objeto, permitiendo la consciencia de sí mismo. ¡Ajá! ¡Estoy teniendo una experiencia!

Platón dijo que esto también ocurrió en una caverna. Pero había luz en su caverna, lanzando sombras que llevaron a la gente por mal camino. Tenían experiencias engañosas, dijo, y su tarea era liberarlos de la ilusión y sacarlos de la caverna. El gran Hegel reescribió este relato de la experiencia con su parábola del amo y del esclavo. Mientras el amo es quien toma las decisiones, como Julio Arboleda, el esclavo trabaja en la roca con las manos desnudas o en la orilla de los ríos con una batea de madera y entra en una comprensión de la naturaleza de la naturaleza que, sutilmente, entrelaza el ser de adentro con el ser de afuera. La individualidad del esclavo emana de esta interacción con el mundo físico, enmarcada por la servidumbre al amo. Pero la consciencia del amo lo aparta de la naturaleza y tiene experiencias semejantes a ver pasar el paisaje desde la ventana de un tren o mirar el oro.

Con referencia a este sistema de minería de túnel introducido por los franceses que, después, se extendió a los ríos contiguos, como el Saija, el Guapi y el Micay, Robert West escribió en 1960 que es una técnica muy peligrosa en manos inexpertas y que el derrumbe frecuente de los túneles ha matado a muchos debido a un encofrado defectuoso (West 1960: 178). Oí que una persona del pueblo murió hace un año de esta manera y que esto es frecuente. William Amú me dice que, desde que recuerda, unas veinte personas habían muerto por accidentes en las minas en los últimos cuarenta años; Lilia dice que son treinta, de una población total de dos mil

quinientas personas, una alta mortalidad; de hecho, mucho más alta que la tasa de homicidios en Cali, por ejemplo, considerada entre las más altas del mundo.

Estoy afuera de una de las nuevas minas excavadas derecho hacia abajo. La tierra tiembla con el rugido de la motobomba y del agua. Hay láminas de plástico azul por todas partes. También hay pequeños cobertizos de hojas de plátano y mujeres acostadas debajo de ellas, medio dormidas o con las piernas estiradas hacia el frente, con el extremo encendido del cigarrillo dentro de la boca, esperando que los hombres empiecen a excavar. Después forman una cadena humana, pasando la tierra excavada de la mina en baldes de caucho flexible, pasando cada balde de mano en mano hasta que llega hasta las dos mujeres que están en el canalón donde corre el agua que la motobomba ha extraído de la mina. Sus manos se mueven como el rayo separando las piedras grandes de las pequeñas, la grava gruesa de la grava fina, arrojando baldados de piedras fuera del canalón, deteniendo el flujo de agua para cernir con más cuidado. Al final de la tarde lavarán el lodo fino usando una batea hasta tener un lodo negro aún más fino, llamado jagua. Actualmente, en muchas zonas de Suramérica, como en tiempos coloniales, se usa mercurio para separar el oro del lodo, con consecuencias terribles para la salud humana y el medio ambiente. Pero nunca oí que se usara aquí. Robert West reportó, a comienzos de la década de 1950, que la mayoría de los mineros artesanales en la costa usaba un truco adquirido de los indígenas: usaba una savia pegajosa de árboles como el balso para crear una tensión superficial en la cual quedaba atrapado el hierro que había en el lodo, mientras el oro caía hasta el fondo de la batea, pero yo nunca lo vi (West 1960: 178).

De hecho, sólo vi oro en un par de ocasiones, nadando en el agua como pequeñas estrellas en el fondo de un coco partido, que es como las mujeres lo guardan durante el día en la selva, en las quebradas que están trabajando. ¿Por qué lo guardan así, como un pequeño pez nadando en el agua? ¿Por qué siempre encontramos esta intimidad del oro con el agua? En otra ocasión vi una mujer joven y fuerte, su hijo de cinco años mirando desde la orilla, buceando repetidas veces con una piedra amarrada en su espalda. En un remolino cercano, flotando hacia arriba y hacia abajo, había un coco partido sosteniéndose, precariamente, en un pedazo de corteza de plátano. No dejé de pensar en la indiferencia y la fragilidad encarnadas en esta pequeña embarcación destinada a guardar el oro que ella pueda encontrar.

Resume todo lo que pienso de Santa María.

Hace unos treinta años el Museo del Oro en Bogotá anunció una gran adquisición, nada menos que una representación en miniatura en oro del relato de El Dorado,

el rey de oro. Era una balsa de oro de unos veinte centímetros de largo con figuras humanas a bordo, supuestamente proveniente de las vecindades de un lago cerca de Bogotá. El relato dice que al acceder al trono el nuevo rey debía remar de noche en el lago, desnudo, su cuerpo cubierto de resina y polvo de oro. Mientras su pueblo prendía hogueras en las montañas que rodean el lago, él se deslizaba de lado para que el oro cayera al fondo en una cascada brillante. ¿Quizás el Museo del Oro debería incluir ahora, junto con esta pieza invaluable, un coco partido con un poco de agua dentro, pero sin oro, flotando en la corteza de una mata de plátano?





Entropía

Entropía

Actualmente, en Santa María usted puede trabajar cuatro años en una mina y no obtener absolutamente nada —¡no cuatro años antes de que encuentre algo sino cuatro años antes de que usted decida parar! Y cuando usted considera el esfuerzo que desgarrar la espalda, esos años deben parecer toda una vida. Minar bajo tierra respirando aire viciado, excavando su túnel, usted necesita plata para los suministros. Los bancos no prestan sin una garantía, y no hay nada de eso. Entonces, ¿qué es lo que lo impulsa a seguir haciéndolo? ¿Cuántos golpes de suerte ocurridos hace tiempo tienen que haber sucedido para que lo siga haciendo, año tras año, excavando a través de la roca con sólo una pica de mango corto y una palanca, comiendo plátanos y yuyo de la selva? Se trata de la suerte, incluso para las mujeres que mazamorrean y quienes, en comparación, parecen tener asegurada una mayor oportunidad de encontrar oro en pequeñas cantidades. Pero, como lo veo ahora, la suerte se vuelve insoportablemente importante. Esta debe ser una tortura impecable porque, a diferencia de otros pueblos y ciudades sumidos en la pobreza, un pueblo que vive del oro siempre tiene este sueño de que justo al voltear la esquina hay una bonanza. Pregunto a Lilia por qué la gente sigue haciendo la misma vieja cosa. Ella explica que aquí no hay mercado para la agricultura porque todo el mundo cultiva lo mismo. No hay capital para comenzar algo diferente. Y, bueno, la minería es una costumbre, una tradición... Pero, desde luego, hay una cosa que puede chocar con todo esto y eso es la cocaína: como el oro, es inmensamente valiosa y, también, propensa al azar puesto que es ilegal y su valor depende de la ira del gobierno de los Estados Unidos; es una mercancía que no está sujeta a fluctuaciones de precio —eso está asegurado por las políticas de los Estados Unidos— sino de violencia. Pero, ¿cuánto tiempo pasará antes de que estas gentes de la costa comiencen a cultivar coca? Tan pronto como la guerrilla lo fomente o tan pronto como aparezca un paisa con semillas de coca y la promesa de comprar pasta.

¿Quiénes son estos paisas? Son blancos, legendarios por su habilidad en los negocios. Su indomable ética del trabajo los anima a despreciar a los negros a lo largo de la costa, quienes tienen una actitud más relajada hacia la vida y no están atrapados por la agitación y la energía nerviosa que anima a los paisas, quienes se han expandido desde su tierra natal en la provincia colombiana de Antioquia para colonizar la mayor parte del occidente de Colombia como pequeños agricultores

o ágiles empresarios. Las diez prenderías de Guapi pertenecen a paisas, por ejemplo. Los primeros grandes carteles de la coca fueron creados por paisas que arrodillaron al gobierno a través del terrorismo y en algún momento ofrecieron pagar la deuda externa a cambio de una amnistía. Cada día llegan más paisas a la costa. Son dueños de agencias de motores fuera de borda, cafés, ferreterías y quién sabe qué más. Hace unos años vi dos paisas en el muelle de Guapi: afanosamente cargaban cajas de lo que, dijeron, eran conos para helados en una lancha que tenía motores poderosos en la popa.

Cuando fui por primera vez a Santa María los muchachos subían corriendo a los árboles y desde sus perchas seguras me gritaban, “¡Dios lo bendiga!” En mi última visita, en 2002, varias veces los muchachos me saludaron con “¡Hola! ¡Paisa!”

La última vez que dejé Santa María y llegué a Santa Bárbara, río abajo, no dejé de pensar en lo audaces e independientes que son las personas de Santa María. En comparación, Santa Bárbara, la cabecera municipal con botes rápidos a Guapi y, por lo tanto, al mundo exterior, parecía triste e indigna, un montón de burócratas sentados todo el día sin mucho que hacer, salvo esperar a que el día termine y el siguiente empiece para quejarse un poco más. Es tan cliché y suena tan estúpidamente romántico describir a la gente de Santa María como incrustada en la naturaleza y quizás esa no es la dirección en la que quiero llevar este pensamiento. Pienso más en el dinero, esa cosa tan escasa en la costa, especialmente en Santa María, donde la gente mina dinero, por decirlo de alguna forma, pero no tiene nada. También suena tonto lo que me dijo un astuto abogado de esta costa, que el mayor problema en la costa es la falta de dinero. No quiso decir pobreza, no específicamente. Quiso decir efectivo. Parece que su idea es que si hubiera más dinero flotando por ahí, si, por ejemplo, el gobierno imprimiera más y lo trajera en baldes en helicóptero para llenar los cofres del único banco en Santa Bárbara, entonces la economía local despegaría. O algo.

Mi mente flota de regreso a mediados de la década de 1970 en el interior, en los tugurios que están cerca de las plantaciones de azúcar del valle del Cauca, con una mujer de la costa que me dice con cierta desesperación y una gran cantidad de poesía, “En la costa hay comida pero no hay plata. Aquí hay plata pero no hay comida”. Pero no quiero terminar con una petulante compensación entre el dinero y la naturaleza. Quiero alienar la alienación del dinero. Hacer extraña su extrañeza. Por ejemplo, quiero que ir a un almacén y comprar la comida del día parezca un milagro. Porque eso es lo que enseña una visita a un lugar como Santa María, comenzando con la admiración de que, en realidad, haya algo para vender en los estantes empolvados. Quiero encontrar una forma para ilustrar cómo la forma dinero vela las cosas del mundo. Pero, ¿no hay duda de que esto es obvio? ¿Por qué preocuparse por la ingenuidad? ¿Es porque nos dirigimos a la zona más

extraña de todas, la zona de lo obvio, donde las cosas sólo se vuelven obvias cuando han sido señaladas? Necesito desacelerar el proceso de compra y ponerlo en cámara lenta. Necesito una forma de explicarlo para que se hunda como una sensación física, como estar en un elevador que para demasiado rápido, creando una sensación de vacío.

Y así fue como comenzó este pensamiento, con esta separación del estómago del cuerpo en vuelo; Santa María es la instancia negativa, el pueblo sin dinero que muestra, por lo tanto, la maravilla del dinero. Qué inteligente y formidablemente duro en mente y cuerpo, para no mencionar el alma, tiene que ser usted para vivir directamente de la naturaleza como lo hacen ellos, pero, al mismo tiempo, definitivamente estas gentes no son casos de texto de cazadores-recolectores primitivos aislados en un mundo sin dinero. Y qué inmensos depósitos de conocimiento se necesitan para minar oro, atender los cultivos, dar a luz sin ayuda de la ciencia médica, conocer los diferentes árboles, cortarlos en tablones con una sierra de mano, construir las casas, hacer las canoas, conocer el temperamento y las corrientes de los ríos... La lista es larga. Y, desde luego, es mucho más que conocimiento como información. Requiere un sentido para los materiales y una actitud hacia el cuerpo y la inclemencia, el barro, la lluvia, las fiebres, la malaria, el hambre, el aburrimiento... La lista es larga. La paradoja, aún más. Los mineros no tienen nada de plata y el abogado ve la solución para la economía en baldes de efectivo.

Cuando la compañía minera francesa controlaba las cabeceras del Timbiquí a comienzos del siglo XX emitió su propia moneda, llamada cachaloe. Tengo dos de esas monedas, livianas en peso y pandeadas por la edad. Me recuerdan el dinero de juguete pero ¿qué dinero no es de juguete? Las cachaloes tienen un diámetro mayor que el de la mayoría de las monedas, casi cuatro centímetros. En grandes letras a lo largo de la circunferencia está estampado N. TIMBIQUI G. M. El nombre de la compañía está en inglés, lo que es extraño pero, sin duda, añade la gravedad necesaria puesto que en estas partes no se habla inglés en absoluto. En la parte baja de la circunferencia está estampado ADELANTO, en español. La mezcla de idiomas y naciones grabada en la acuñación es una cosa maravillosa, como la compañía misma con su capital británico, ingenieros franceses, trabajadores negros y su estatus como un Estado soberano casi autónomo con el monopolio del uso legítimo de la violencia dentro de un territorio específico de Colombia. Las dos monedas que tengo, una cachaloe de cincuenta centavos y una cachaloe de veinte centavos, tienen un hueco perforado en el centro como si hubiesen sido parte de un collar. Gustavo me las dio como regalo en Santa María pero después robó mi linterna de energía solar. Su hermana, quien vive al lado en una casa igualmente precaria, encontró la linterna de inmediato. Él es conocido como cleptómano; entra en las casas de la gente y toma lo que se le antoja. Aun así, todo el mundo estaba avergonzado. Incluida en su regalo había una pequeña moneda de diez centavos emitida por el Estado colombiano en 1938, también con un hueco en

el centro y una pequeña jarra de plata de 2,5 centímetros de altura. La moneda colombiana muestra pocos signos de envejecimiento, mientras las cachaloas están tan desgastadas que parece que hubieran sido desenterradas de un sitio prehistórico. En lo que respecta al significado de la palabra cachaloo, parece que llegó con la compañía minera. Lilia me dice que el término todavía tiene algún uso. Es un término de abuso. Cuando dos mujeres están peleando por un hombre, dice, una puede llamar a la otra cachaloo, lo que significa mujer de mala reputación.

Así que ¿cómo podemos nosotros, que vivimos en mundos totalmente monetizados, concebir que haya pobreza entre personas que son, esencialmente, autosuficientes en los ríos y la selva? En esta situación ¿no es equivocado hacer la equivalencia entre la pobreza y la falta de dinero? ¿Recuerda a mi amigo, el abogado serio, diciendo que el principal problema en la costa era la falta de dinero? Y él quería decir dinero en efectivo, lo que el helicóptero trae al banco en Santa Bárbara y lo que el gerente del banco es constantemente acusado de robar (aunque lo que sucede es que tan pronto el dinero en efectivo es puesto en la caja fuerte es retirado y enviado a Buenaventura para pagar todas las cosas que son importadas a la costa, como cemento, ropas, gallinas y televisores). ¿Fue debido a esta crónica escasez de dinero que la New Timbiquí Gold Mines hizo su propia moneda, como las compañías que comercian en caucho y nueces de tagua ('marfil blanco' para botones), como la casa Márquez, los Benítez y los Escrucería, cada una de las cuales también hizo su propia moneda? (Leal, en Romero, Castro y Aguablanca 1998: 417) ¿Monetizar una economía significa intercambiar materias primas, como oro o caucho, por su propio dinero de juguete? ¿No es éste un acto verdaderamente trascendental, como tratar de alterar la constitución genética de una especie por medio de algún virus o por radioactividad? ¿Quién conoce las consecuencias? Y si el dinero es, simplemente, un medio que facilita el intercambio, ¿no puede permanecer siempre así o tiene que conducir, inevitablemente, a esa curiosa alquimia mediante la cual el dinero reproduce más dinero como capital en algunos lugares y menos en otros? Pienso en Gustavo, trayéndome de regalo dos cachaloas, setenta años después de que fueron emitidas, junto con una pequeña jarra de plata, y robando mi linterna, el único elemento con valor de uso para un residente en este pequeño acto de intercambio idiosincrático. El dinero es redondo y sólido y está diseñado para circular. Una jarra no se mueve y es hueca. Estas cachaloas circulaban. Ahora están jubiladas. Son reliquias que interesan a un extranjero como yo. Sólo un movimiento rápido que funde el robo con el regalo pudo hacerlas circular por última vez y, ahora, están quietas en la pequeña jarra que es mi relato.

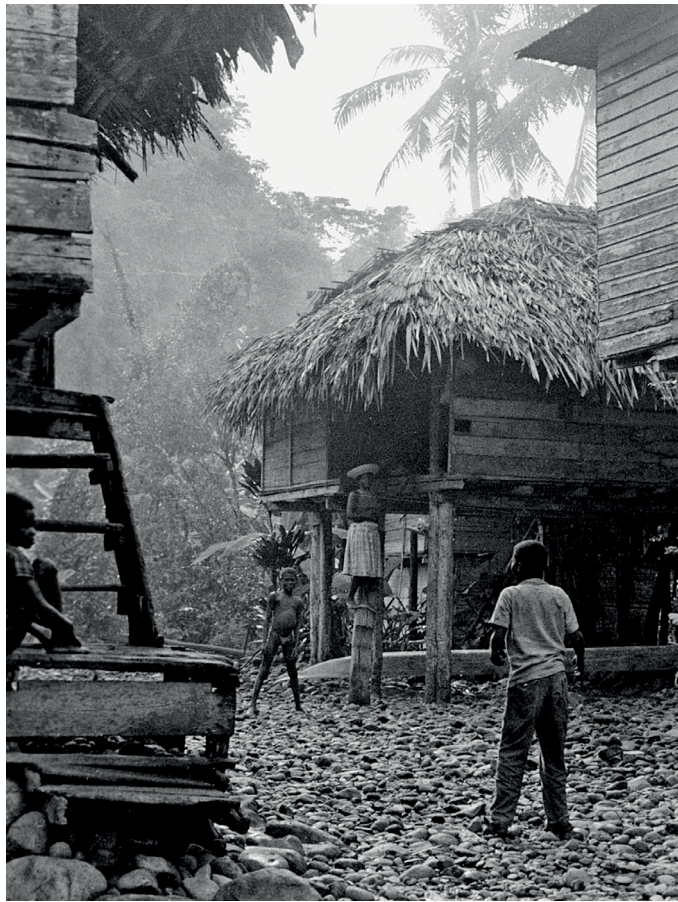
Este lugar está jodido. Eso es lo que me dice la hija de Marina. Ha vuelto del interior con un grado universitario en economía y tiene un empleo en la administración municipal, río abajo de Santa María, en Santa Bárbara. Mientras hablamos está tratando de entender por qué no funciona el computador. Ella es parte de una

nueva generación. Aquí el único ingreso, dice, son los salarios del gobierno. Esto es lo que mueve el comercio y explica por qué hay almacenes con cosas para comprar, aunque están patéticamente surtidos. Y si las cosas se venden, los dueños de los almacenes envían sus ganancias a Buenaventura, y nada queda aquí como capital. Todo se va: madera, pescado, oro... y gente. Ellos educan a sus hijos en el interior si tienen algún dinero o familiares que vivan allá. Tan pronto alguien obtiene su pensión o alguna ganancia inesperada, se va a vivir al interior. Y nadie regresa. ¡Hay tan poco efectivo en circulación! ¡El banco no puede cambiar un cheque! ¿Y por qué el aserradero de Héctor no está funcionando hoy? Porque él no tiene efectivo para comprar los troncos. Y así como aquí todo se va, todo lo que consumimos viene de afuera. La mayor parte de lo que comemos viene de afuera. Los plátanos han sido destruidos por la plaga y tienen que ser traídos de Nariño. Ahora que la coca se está afianzando incluso los cultivadores en Nariño están abandonando los cultivos. Las verduras y las frutas se traen en barco desde Buenaventura; también el arroz que comemos. Y aquí estamos, en el seno de una naturaleza salvajemente prolífica, el más caliente de los soles, la más masiva de las lluvias, estuarios llenos de peces...

Tres días antes de que yo llegara aquí, a Santa Bárbara, en 1998, una mujer joven fue violada por cuatro hombres de noche, donde se está construyendo un pequeño aeropuerto, y horas más tarde hubo ráfagas de armas de fuego en este pequeño pueblo. ¡Más de quinientos disparos! me dicen. ¿Qué está pasando al mundo? ¿Y un aeropuerto? ¿Para qué hacer un aeropuerto? El marido de Marina, que viene de varias generaciones de personas establecidas aquí, me dice que el pueblo está totalmente jodido. Lo único que la gente quiere es partir al interior. Las palabras resuenan en mi oído. Lo único que la gente quiere es partir... Aquí hay un no-lugar. Una equivocación. Una morada temporal desde 1851 entre la esclavitud y el no-lugar de la libertad. Lo único que la gente quiere es partir. Y cuando los jóvenes se meten en problemas con la ley o con otras bandas y narcotraficantes en el interior, vuelven de prisa a esconderse aquí. Un destino extraño: la costa se convierte en un refugio para el crimen que consume a las ciudades. Ahora los crímenes más comunes aquí son la posesión de drogas y las armas ilegales. “Lo que necesitamos aquí”, él continúa diciendo, mirándome fijamente a la cara en el piso de arriba en la casa de madera cerca del río negro, mientras comemos arroz importado del interior y una pequeña lata de atún importada de los Estados Unidos, “es que venga una multinacional a explotar el oro”. Pienso en el mecánico ruso de la compañía minera multinacional que invadió Santa María recientemente, dormido río arriba en su tumba bajo flores silvestres con su hígado podrido.

La anciana se sienta, todos los días, en el piso de abajo de su cavernoso almacén en Santa Bárbara con los estantes vacíos llenos de polvo y las mismas seis camisas envueltas en celofán que estaban aquí el año pasado. Cada día

maniobra su gran cuerpo artrítico y baja las empinadas gradas de madera en la oscuridad hasta el almacén, se sienta allí sin realmente esperar que alguien venga y compre una camisa y, después, lucha por subir justo a medio día, a tiempo para el almuerzo, y después baja de nuevo para sentarse en la misma silla en la misma posición, mirando el río negro hasta que cae la noche y se prenden las lámparas. Todos los días. Ella sabe que estoy interesado en la antropología. Ella tiene dos huesos de ballena encontrados en la bocana del río y me pregunta si me gustaría uno de ellos de regalo.



Licor clandestino

Licor clandestino

Un río al norte del Timbiquí está el Saija, famoso por su embriagadora mezcla de guerrillas de las FARC y cultivos de coca desde finales de la década de 1990, junto con paramilitares concentrados allí desde finales de junio de 2002 para matar a la guerrilla y quedarse con su coca. Mientras escribo estas líneas el río está alborotado y la gente ha huido, anticipando una batalla campal. Pero por muchos años antes de eso el Saija se destacó por algo diferente y eso fue la producción de un licor clandestino, un potente aguardiente de caña de azúcar llamado biche y destilado en la parte baja de casi todas las casas a lo largo de sus orillas (todas las casas están construidas sobre pilotes). El biche era, de lejos, la principal fuente de efectivo —de hecho, la única fuente— distinta del dinero enviado por los emigrantes. Como el oro y la cocaína, el biche es un buen valor, sólo que es mucho más barato. Después de un solo trago el río comienza a bailar y el resplandor del sol cae en cascada en su cerebro como un látigo. La gente empieza a balancearse. Si el Timbiquí era el río del *oro*, el Saija era el río del *biche*, así como ahora los dos se están volviendo ríos de la *cocaína*. ¿Qué tienen en común estos tres productos —oro, biche y cocaína?

Comparados con los alimentos o el ganado, los tres son enormemente valiosos en relación con su volumen y peso y, por lo tanto, no importa que sean producidos o encontrados en la profundidad de la selva húmeda, lejos de los centros urbanos. El problema insuperable que aqueja a la gente en Santa María que sueña con cultivar plátanos o maíz para vender no existe con estas mercancías.

El biche es ilegal, como la cocaína; la diferencia es que al gobierno de los Estados Unidos le importa un carajo, de manera que la represión es mucho menor. Hace varios años vinieron al río selladores decididos a mantener el monopolio del Estado sobre la producción y distribución de licor y destruyeron las primitivas destilerías. Pero la producción fue reanudada y hoy, gracias a su alto contenido de alcohol y su bajo valor comparado con los aguardientes destilados por el Estado, el biche goza de una amplia distribución, mucho más allá de los confines de la costa. Es realmente una cosa maravillosa que estas personas han encontrado; una forma de hacer dinero, aún en un lugar tan remoto. Y, a diferencia de la cocaína, el biche no conoce monopolización. Casi cada casa tiene una destilería. Más aún, no hay violencia asociada con el biche. Así, aquí tenemos un enigma (un enigma bienvenido, además): un producto de alto valor que da ingresos a la gente de la costa pero sin violencia o monopolio. Un motivo para celebrar.

Sin duda los economistas buscarán argumentos racionales para explicar esta diferencia —‘racional’ quiere decir explicaciones en términos de principios de mercado, como el ánimo de lucro y las leyes de la oferta y la demanda. Podemos jugar un juego como el de ‘tijeras, papel, roca’, cada ítem diferente de los otros en términos de ventajas, los tres formando un sistema: las tijeras cortan el papel; el papel cubre la roca; la roca rompe las tijeras. Entonces: el *biche* es ilegal pero libre de violencia y monopolio y su oferta es potencialmente infinita; el *oro* no es violento y es legal pero ya no queda nada y, a pesar de su legalidad, junto con el alcohol y las drogas también es míticamente lastrado por el mal. Y la *cocaína* es ilegal, violenta y extraordinariamente susceptible a la monopolización. Una y otra vez vamos comparando y contrastando, buscando la roca madre de la explicación. Pero me parece que el biche va mucho más allá de las leyes de la oferta y la demanda o de la búsqueda de ganancia, como el oro y la cocaína, si a eso vamos. De hecho, lo que comparten el biche, el oro y la cocaína es que desafían todo lo que significa el mercado *y por eso son valiosos*. Se burlan de la noción de ‘leyes’ de la oferta y la demanda. Sabotean, decididamente, la noción de ‘demanda’, acribillándola con complejidad y propiedades fantasmáticas desconocidas para la economía convencional. Son los lujos por los cuales la gente está preparada a dejarse engañar, la poesía loca del amor y la desesperanza que toca notas doloridas en cada corazón humano desesperado por ir ese poco más allá, ese tope que se derrama por encima de los bordes de la precaución y el sentido común... En suma, el biche es una maravilla. Tomé mi primer trago de biche en 1975 de una botella pequeña cuya elegancia testificaba que en una vida anterior había contenido un perfume llamado La Maravilla, el nombre que fue aplicado al biche mismo. Todavía pienso en él como sólo eso, algo que, sin duda, hubiera llamado la atención de los surrealistas en París como puerta a lo Maravilloso, por no mencionar a la Belleza Convulsiva.

La parte maldita



La parte maldita

Los hombres nunca mazamorrean, excepto Gustavo y otros siete viejos. Más bien, trabajan en la cara de la roca en los túneles subterráneos de las minas o junto con las mujeres, en las minas que son como pozos que bajan derecho a la tierra por unos seis metros. Usted puede estar por años bajo tierra, en los túneles de las minas, sin encontrar oro. Piense en el caso de Omar, con ojos saltones y frente sobresaliente. Me dicen que está invirtiendo más dinero que los seis millones de pesos que ya invirtió. Antes también tenía un almacén. Ahora está prácticamente vacío. Unas cuantas galletas secas y un congelador errático con algo de cerveza cuando los rusos ponen la electricidad para mantener feliz a la gente del pueblo. Trabaja la mina a doble turno y a menudo duerme allí. Todo el mundo lo odia. ¿Por qué trabaja la mina de noche? “Está loco por la plata”. Se dice que enloqueció de un día para otro y se volvió contra su esposa, su familia y sus amigos. Dicen que está embrujado. Un personaje fáustico, pone en perspectiva la desesperación de los rusos. Personifica el drama del oro, sacrificando todo y a todo el mundo por su loca búsqueda. Pero, a diferencia de los rusos, tan lejos de su hogar, quienes están siendo sacrificados por la compañía, Omar se está sacrificando a sí mismo y a todos quienes están cerca suyo, como puede ser percibido, me parece, no sólo por la enemistad eterna que provoca sino por la mezquindad que parece activar y habitar, arrastrándola a su alrededor como una capa comida por las polillas.

Hay otra forma de ver esta asociación del demonio con el oro, desde luego, y tiene que ver con entregarse, vivir en el límite. Omar está haciendo justamente eso porque desdeña el código deliberadamente, abusa de la familia y los amigos, haciendo alarde de las leyes de dar y tomar. Ese es un límite desaparecido. Realmente, los demás le importan un carajo. Igualmente común es el otro lado de la moneda, el Gran Gastador, el hombre que trabaja por años sin encontrar absolutamente nada, instalado en la profundidad de la mina para salir parpadeando a la luz un día con una bonanza y gastarla en una semana en trago, mujeres, ropa fina, gafas de sol y equipos electrónicos. Este hombre es la desesperación de las ONG holandesas y alemanas que tratan de estimular el desarrollo comunitario en la costa y, más o menos, está en todas partes. Aquí el demonio, maestro de la astucia y la mímica, aparece como el hombre que tiene las llaves del palacio del exceso, que William Blake equiparó con la sabiduría. Este oro no puede ser

guardado. Debe ser gastado, y gastado pródigamente. En cualquier caso, ya sea en el estilo de Omar o en el estilo del Gran Gastador, el oro pertenece al demonio y así ha servido, en todo el mundo, como base del valor desde el comienzo del tiempo, si no desde antes.

Una variación del Gran Gastador sería Juan Pablo. La última vez que lo vi estaba muerto de la borrachera. Cinco días tomando biche. Es músico y labrador, una persona que puede trabajar la madera para hacer canoas, remos y, en su caso, una marimba. Vive a unas cuatro horas (medidas con su velocidad), solo en la selva en el empinado piedemonte, ganando algún dinero con la caza y haciendo canoas. Usted no se puede acercar mucho. Irradia calor. Le pregunto por qué habla chistoso. “Nací solo”, responde. Podría trazar una constelación alrededor de este hombre: un halo de borrachera, música dulce, trabajando la madera del bosque para hacer buenas embarcaciones, a gusto con los animales, intensa sociabilidad, intensa soledad. He oído que él, también, tiene un pacto con el demonio.

“Yo nací solo”, dice. Lo que quiere decir es que creció solo. Cuando tenía unos diez años sus padres enfermaron y fueron a estar con una hermana en Cali y nunca volvieron. Tenía que conseguir comida y en los fines de semana cazaba y pescaba. Su padre le había hecho una marimba de doce notas cuando era pequeño y en ella aprendió música. Ahora toca la flauta porque con ese instrumento se puede caminar por la selva. El instrumento del solo. No como la marimba. Hizo la flauta de PVC y le saca medias notas. Ahora tiene sesenta y cinco años y el cuerpo esbelto de un joven. No come carne, pero vive de vender la carne de los animales que coge en trampas y de los peces que pesca con una atarraya, la floreciente atarraya que se abre como un paracaídas cuando, después de mucha práctica, usted la arroja en el río. Esta noche ha venido al pueblo para pagar unos ochenta mil pesos por una red de ese tipo hecha por el abuelo de Yanet, a quien le tomó casi un año terminarla. Se va a las cinco de la mañana. Un visitante nocturno. La gente teme su brujería. Él vive en otro mundo. Pero Lilia me dice que no es tan infrecuente que los niños sean abandonados, como ocurrió a él, para que se defiendan solos. Mis pensamientos pasan a Dairo. Llamo a este otro mundo de Juan Pablo el ‘atrás’ del pueblo, el atrás de la costa, una suerte de tierra de nadie, por lo menos para mí, donde la caliente pesadez de la costa da paso a las montañas empinadas y a las noches frías de escarcha, donde todavía hay peces para pescar con atarraya y animales para cazar a lo largo de caminos sinuosos entre los pueblos de oro, río arriba, donde los rápidos son tan comunes que no sirven las canoas. Aquí es donde se están concentrando los guerrilleros del interior, hormigueando como larvas, descendiendo con lentitud el lado Pacífico de la alta cordillera.

También es aquí donde los campesinos blancos pobres —nuestros infames paisas— están llegando para cortar el bosque y colonizar. Un brujo talentoso la puede pasar bien aquí, usted puede pensar, justo en el cruce entre lo arcaico y lo monstruosamente moderno. Sesenta y cinco años, ágil como un gato, viene en la oscuridad de la noche y se va antes del amanecer. Nací solo.

Es un conocimiento común que “usted no puede hablar de santos en la mina, sólo del demonio”. Esto es así porque el demonio es el dueño de la mina y debe ser pagado. Digamos 20%, dice Omar, haciendo que suene como un negocio, como debería, mientras me dice que no hay supersticiones en la minería. Ricardo Grueso también dice que eso es mentira. ¡Pura mitología! Aspira con fuerza. Insiste en su relato del Diluvio Universal. El Diluvio. Una mujer joven, calle abajo, lo pone de una manera diferente. Ella dice que un guardado de oro siempre está protegido por algo, por un espíritu, un duende o algunos dicen que por el demonio, y en la minería de este oro alguien va a ser asesinado o los mineros encontrarán un obstáculo terrible. “¿Ve a ese tipo amargo al otro lado de la calle, siempre sentado en el pórtico de esa casa llena de gente que discute a gritos? Realmente ha hecho un pacto con el demonio y para pagar el oro que ha encontrado debe matar personas. Mató al padre de mi marido hace diez años, poniendo veneno en su biche, y mató a la hija de mi vecino hace unos pocos años mientras daba a luz, usando un sapo con su panza abierta”. Qué manera de morir. Y lo dice con tanta tranquilidad.

Despierto en un pueblo de campesinos en el interior de Colombia y en el rincón veo un libro con una esquina doblada, escrito por dos profesores de Estados Unidos con el propósito de enseñar a los campesinos cómo razonar mejor. La primera lección es establecer prioridades.

A las 7:30 de la mañana el pequeño Walner, de siete años, abre mi mosquitero para decirme que un hombre ha venido a buscarme. Su nombre es Epifanio y es conocido como brujo. Todos le tienen miedo. Un gran hombre con las palabras, me dice que por sólo cien mil pesos me puede dar una botella de hierbas medicinales que bloqueará a cualquiera que quiera tumbarme. Como extra añadirá algo de bejuco de sangre para que el miembro permanezca duro bajo cualquier circunstancia. La campana suena arriba en la iglesia. Sonará todo el día porque hoy es el día de las ánimas. Digo a Epifanio que necesito tiempo para pensar. Luce desamparado, el clásico desenlace del brujo con el gringo intrigado, pero escéptico, con dinero para gastar. Una amiga señala hacia la colina de la iglesia y el cementerio. Me dice que Epifanio ha sacado de circulación a mucha gente.



Aquí más o menos cada dos años una persona es asesinada por envenenamiento. Es, más o menos, la misma cantidad de muertes por accidentes mineros y mucho más alta que la rata nacional de homicidios, una de las más altas del mundo, incluyendo los homicidios por armas de fuego y por violencia física (pero sin incluir la brujería). El mes pasado alguien fue asesinado de esta manera. Es menos de lo que podría ser porque la gente es muy cuidadosa con lo que come y toma. También se usan sapos y 'botellas especiales', quizás como la que Epifanio me quiere vender. Muchas veces no puedo descifrar si el veneno del cual habla la gente es veneno real o medicina mágica y mi hipótesis de trabajo desde hace años es que así es como debe ser; dejado en duda y confusión, la confusión de la división entre mente y cuerpo, espíritu y materia, igual que la confusión entre forma y sustancia.

¿Es esta la misma confusión que enlaza al oro con el demonio? No puede haber rezos con relación a la mina, ni en ella; tampoco puede haber santos allí, ni mención de Dios o de la iglesia. En cambio, hay visiones de un Anticristo que emerge como el sonido de máquinas que Gustavo llama 'música' de los charcos en el río o como una gallina con pollitos de oscuros recovecos en la mina. El demonio puede proyectar una sombra larga con la persistente sospecha de que

las fortunas son hechas, y quizás sólo pueden ser hechas, haciendo un pacto con las fuerzas del mal que despliegan pociones mágicas para matar a otros pobladores. Todo esto señala el sentido de que el oro está 'fuera de los límites'. Pero, ¿qué quiero decir con esto de la confusión de espíritu con materia y de forma con sustancia?

En un extremo el Anticristo existe como un poder sin forma del inframundo, integrado en la naturaleza, en la tierra, en el agua y, desde luego, en el oro. Música dedicada a romper ritmos, como la locura de las campanas aulladoras o la música de máquina que sale del charco, es una expresión apta para la plasticidad de la forma, de algún poder que es justamente eso —poder puro, forma tentadora, como hacen las sombras saltando a través de una pantalla que se agita, un fluir, como de sonido a través del agua.

En el otro extremo esta fuerza de metamorfosis múltiple es imaginada como el demonio en el panteón cristiano pero el hecho de que frecuentemente aparece en forma animal, como un toro negro, un zorro, una gallina con pollitos piando en la profundidad de la solidez rocosa de la mina, o como música, sirve para recordar que el Gran Imitador se convierte, ineluctablemente, en fuerza natural y, si puedo decirlo, es una expresión exquisita del principio mimético de la propia naturaleza. Entonces, esto es lo que quiero decir por confusión —como entre las formas y también entre forma y sustancia.

Transgredir es romper una regla y no sólo cualquier vieja regla sino una de tal importancia que la llamamos tabú porque es una barrera de atracción tanto como de repulsión. Entonces el infierno se desata porque una barrera sagrada ha sido violada y sale la polución, lo que se puede comparar con el concepto de miasma, una fuerza contagiosa y destructiva, explícita o implícita en muchas sociedades, cuya palabra proviene de la Grecia presocrática. Romper la regla significa crear e ingresar en un espacio, como la mina, donde la regla es suspendida y pasa a existir en una forma fantasmal, negada, de la cual el oro es apenas una manifestación, aunque espléndida. El problema es que el espacio que se crea de esta manera no se puede contener sin rituales de purificación, como eran practicados en la Grecia antigua o por los Nuer del sur de Sudán, si a eso vamos, quienes han entrado al registro antropológico debido a la asiduidad con la que practican esos ritos (Evans-Pritchard 1956 [1936]). Al contrario, en Santa María no se puede recurrir a la purificación; ningún sacrificio, ninguna libación, ningún baño de limpieza. Pareciera que el pueblo está atrapado entre las normas profanas de una economía mundial ávida de oro y una economía sagrada que define su sustento como transgresor y autodestructivo. No quiero exagerar esto. Todos los días la vida procede sin mucho drama o choque entre lo sagrado y lo profano. Pero este patrón existe debajo de la superficie y todo —pero todo— tiene que ver con el valor del oro. Para el pueblo el estado de emergencia

en el que vive no es la excepción sino la regla y así tiene que ser porque el oro es valioso precisamente porque no puede ser purificado de la atracción y la repulsión que encarna. El oro, podemos decir, es miasma congelado —como la cocaína.

Transgredir es suspender la regla de manera que sea agudizada en su disolución.

Las medicinas mágicas también existen en este estado de suspensión. Este es el Otro lado de la ley; su lado oscuro, el lado de la brujería, la luna y la mano izquierda. “La regla no prueba nada; la excepción prueba todo” (Schmitt 1988: 15) Más aún, el sistema no oficial de *justicia*, basado en la magia, también es el sistema *médico* no oficial, de manera que la embriagadora farmacopea de ‘botellas especiales’, sapos y venenos, es tanto un instrumento de la ley como un instrumento de práctica medicinal. No hay cuerpo que no se extienda a la mente, así como no hay cuerpo que no se extienda a la naturaleza tanto como al espacio cósmico y al mismo destino. La naturaleza es una categoría moral, además de ser plenamente naturaleza. Por eso la embriagadora ‘confusión’ de mente con cuerpo, no menos que de la regla con su excepción, que repone la regla. Epifanio tiene sus botellas y sapos, estas sustancias que hieden excepción. Y mientras habla de estas maravillas, muchas aprendidas, asegura, de indígenas del bosque y de gentes de descendencia africana que viven en las legendarias tierras de magia hacia el norte, el bajo Atrato, en el Chocó, ¿qué pasa con esas otras sustancias mágicas, compactadas por el tiempo, el oro y la cocaína? Aquí vienen las campanas, otra vez, esas locas, gimientes campanas, haciendo espacio sagrado dentro de su cabeza.



Un perro gruñe

Un perro gruñe

Un perro gruñe en el pórtico de la casa donde me quedo en Guapi. Nunca antes había oído a este perro gruñir. Miro a la calle. Hay dos soldados armados patrullando con uniformes camuflados. Extraño cómo el perro capta lo que muchos de nosotros sentimos pero no expresamos. ¿Qué sucedería si todos gruñéramos cuando pasan los soldados? ¡Toda una ciudad gruñendo! ¡Qué maravillosamente apropiado ladrar al Estado, imitándolo, gruñido por gruñido, viendo que se magnifica en la plenitud de la prehistoria biológica, la escritura apenas otra forma de que los pelos se ericen atrás del cuello. Abofeteado contra la pared del bosque, usted tiene un sentido agudo de la cosa llamada Estado. Para mí esto es más que una agudización de la contradicción que expone algo oculto. Pienso en ella como historia natural, la historia natural del Estado.

La escritura es sexto sentido, lo que se supone que tienen los perros, lo mismo que llena el espacio entre las palabras. La gente dice que los perros gimen la noche antes de que alguien muera. Quizás eso tiene que ver con el hecho de que son usados para detectar bombas. ¡Cómo halan la correa! En uno de sus relatos para niños en una emisora de radio en Berlín, en 1931, Walter Benjamin describió el famoso terremoto de Lisboa en 1755, aconsejando a su joven audiencia que no tuviera miedo: “Por el momento”, dijo, “los sentidos de algunos animales son todavía superiores a nuestros instrumentos más sensibles. Se dice que los perros, especialmente, demuestran inconfundibles señales de agitación días antes de que suceda un terremoto, de manera que la gente los tiene como ayudas en los puestos de vigilancia en regiones susceptibles de sufrir terremotos” (Benjamin 1999 [1927-1934]: 540). Mis amigos en Popayán, la ciudad colonial de paredes blancas situada en el interior, me dijeron que justo antes del terremoto que ocurrió allí en 1983 los pájaros dejaron de cantar y los perros comenzaron a gemir lastimosamente y se acostaron, igual que hicieron las vacas. De noche, durmiendo después del terremoto, usted podía oír la tierra gruñendo, como piedras crujiendo. Bien lejos, en los bosques del Putumayo, oí de colonos pobres que habían pasado por Popayán durante el terremoto que un inmenso perro negro había sido visto cerca de las tumbas que se abrieron en el cementerio. Estaban diciendo que no se trataba de un perro común. Pero entorpecería el relato decir que era el diablo, porque es la calidad de perro del perro lo que es importante, el animal que representa el destino prehistórico de la humanidad saliendo de tumbas que caen

en ciudades que se desmoronan —mejor, el perro era un mensajero de todo ese horror mientras la tierra arrojaba sus muertos, pagando, de nuevo, por los pecados de la humanidad. Y cuando la gente me cuenta sobre la asustadora irrupción de la guerrilla al amanecer en Santa María, en lo profundo del bosque, el año pasado, señala, sobre todo, dos cosas: las hermosas niñas guerreras y el inmenso perro que llevaban con ellas, de un metro de alto y de color café. En tiempos medievales los santos eran pintados, o grabados en piedra, pisando un dragón. Pero en el arte secular, me informan, el dragón fue reemplazado por el perro.

Soltar los perros a los indígenas fue, como el uso del caballo, un arma básica de la conquista española en el siglo XVI. J. H. Parry nos cuenta de mastines —sólo el nombre me pone los pelos de punta— que pesaban hasta ciento veinticinco kilos. ¿Es posible? ¿Puede un perro ser tan grande? ¿Ciento veinticinco kilos de dientes vengativos, desgarrando a los indígenas con un solo salto? Estos son los ancestros caninos de los perros que usted hoy ve oliendo en los aeropuertos, saltando en las cintas de equipaje y dormidos a los pies de guardias con trajes negros parecidos a los de Armani en la entrada de las farmacias en Bogotá y Ciudad de México. “Sus perros son enormes, con orejas planas y lenguas largas colgando”, dice un texto nativo del siglo XVI encontrado en el Códice Florentino. “El color de sus ojos es un amarillo quemante; sus ojos echan fuego y disparan chispas. Sus barrigas son huecas, sus costados largos y estrechos. Son incansables y muy poderosos. Saltan aquí y allá, jadeando, con sus lenguas colgando. Y son manchados como un ocelote” (Parry 1979: 150).

¡Qué belleza hay en estos monstruosos perros de presa! Y note esa otra mimesis, no sólo la que convierte la crueldad en fuego con barriga hueca sino el miedo, por lo menos de un conquistador, ¡de que los indígenas pudieran criar perros para atacar a los españoles! Gonzalo Jiménez de Quesada, conquistador fabuloso de lo que hoy es llamado Colombia, dijo a su rey a principios del siglo XVI que puesto que los españoles habían regalado perros a los indígenas ahora había muchos pueblos con quinientos y mil perros. Previó un día cuando el país entero se levantaría “porque pueden usar sus jaurías de perros contra nosotros” (Parry 1999: 234-235). ¡Toda una ciudad gruñendo! Qué maravillosamente apropiado ladrar al Estado, imitándolo, gruñido por gruñido, viendo que se magnifica en la plenitud de la prehistoria biológica, la escritura apenas otra forma de que los pelos se ericen atrás del cuello.

Pensamos en estos perros como auxiliares o mercenarios reclutados para la causa de la guerra, pagados con buena carne roja, visitas al veterinario y, quizás, también con un nombre entrañable. Pensamos en ellos como apenas otro mecanismo de seguridad en alguna parte entre el radar y la ametralladora y, por lo tanto,

pasamos por alto el mensaje que transmiten y la mitología que transmiten sus orejas puntiagudas y sus colas que se menean. Pero ahora oigo a toda la ciudad gruñir. El famoso 'sexto sentido' trabajando de nuevo, esta vez sensible a la magia del Estado. Esta magia llega clara, como una campana, con Leviatán, ese dios mortal, un monstruo del Viejo Testamento que Thomas Hobbes usó para describir el Estado moderno. Hobbes estaba buscando algo trascendente para entender la violencia anónima que permitía al Estado hacer lo correcto. Parece extraño que encontrara esa fuerza trascendente en el mundo animal, aunque mítico. Pero, entonces, ¿no son todos los animales míticos cuando los miramos de la manera correcta?

Hobbes es útil despojado de esta manera. El Estado fue creado de un estado de naturaleza cuando los hombres se unieron en un contrato social y dejaron sus armas. Un gran melodrama, éste: naturaleza, en un momento; el Estado, en el siguiente. Me parece importante que el paso del estado de naturaleza a la naturaleza del Estado nunca está completo. Cada aspecto lleva las huellas del otro y la narrativa es detenida, constantemente, y retrocede sobre sus propios pasos. Es este retroceder el que he escogido examinar.

Una cosa parecía segura. Incluso obvia. Pero me sorprendió. Y no fue sólo la presencia de soldados en los pueblos soñolientos de las marismas y los manglares de la costa Pacífica sino, también, los contrabandistas de drogas y la guerrilla. Ciertamente no era nuevo encontrar soldados, paramilitares o guerrilleros en, digamos, el Putumayo, en el otro lado de los Andes, extendiéndose hacia la cuenca amazónica. Allí la coca ha sido cultivada con fines comerciales para exportarla como cocaína a los Estados Unidos y Europa desde 1980 y, por lo menos, desde hace tres décadas esa área ha servido, intermitentemente, como base de la guerrilla de las FARC. Pero aquí, en la costa Pacífica, pensamos que estábamos en otro planeta, tan distante de los centros de poder, tan difícil el clima y tan intensa la malaria. Una naturaleza guerrera mantuvo la guerra a raya.

Pero hacia 1995 estaba oyendo hablar de centros de narcotráfico a lo largo de ríos y asentamientos remotos, como Satinga y López de Micay, en los que nadie de afuera, incluyendo a los soldados, se atrevería a aventurar sin permiso. Pero, sobre todo, y en aparente contradicción con esta noticia extraordinaria (y hay más por venir), me sorprendió lo cercano y obvio que puede ser el Estado en un lugar tan remoto antes de que llegara la cocaína.

La primera persona que me llevó a los ríos y estuarios de la costa Pacífica fue un tipo joven y flaco con patillas inmensas, temporalmente liberado de la cárcel para hacer este viaje, gratis, para el joven extranjero con cartas de recomendación para el hospital estatal. Su nombre era Plutarco. El Estado instigó todos mis movimientos, incluso para liberar a su prisionero. Este es, también, el comienzo

de un relato, el relato del viaje a lo desconocido, viajando por el agua, cada vez más lejos en los pantanos, hacia la selva ecuatorial.

Al principio pensé que mi sorpresa al encontrar al Estado de manera tan cruda, en medio de estuarios y bosques húmedos en el rincón más lejano del Estado-nación, se debía a que compartía una imagen del poder en la cual hay un centro y una periferia; el Estado, desde luego, es el centro, progresivamente atenuado a medida que usted se aleja, pasando, eventualmente, usted puede decir, a la naturaleza, junto con los cangrejos que se esconden en las raíces de los manglares y la lluvia que gotea en su cuello. Por eso es que estoy sorprendido por la presencia del Estado en el seno de la naturaleza. Piense en la policía, un blanco demasiado fácil, ese símbolo sobredeterminado del ser estatal, casi lo primero que usted encuentra cuando llega a Santa Bárbara, pequeña capital de esta vasta municipalidad y el principal asentamiento del Timbiquí. Blanca, con espinillas y sudorosa, la policía holgazanea bajo el almendro en frente de la estación, un edificio de concreto de dos pisos, brillando sus botas negras, dominando el espacio público, quejándose, limpiando sus armas, coqueteando con las muchachas, enviando a los niños pequeños a hacer mandados. Su demacrado bote de aluminio ha sido arrastrado hasta la calzada de concreto, abandonado en su inutilidad, encima de un remolque con llantas gordas que adorarían rodar en esta provincia sin carreteras. De su parte trasera, como el prolapso de un recto, cuelga un inmenso motor fuera de borda Mercury de 115 caballos de fuerza en deterioro permanente porque nadie puede encontrar partes de repuesto para estos anticuados motores norteamericanos; un tirón suyo inundaría todas las canoas de aquí hasta la eternidad. De pie de nuevo, podemos ver que aquí, en la calzada de concreto, curva y contorneada para adaptarse a la orilla barrosa, el Estado se encuentra con el mundo. Se trata, desde luego, de un arreglo inconsciente, delicadamente suspendido entre la gente que juega, la gente que trabaja embarcando y desembarcando de sus canoas y el negro barrido del río que se curva en frente de la llamarada verde de la selva situada más allá. Aquí es donde casi todo el mundo viene a bañarse desde los primeros rayos del amanecer y donde los muchachos, en gran cantidad, se cansan jugando fútbol. Para ser realmente majestuosos, estos desdichados policías deben ser altos y duros como baquetas, como la guardia presidencial en Bogotá con sus uniformes rojos, negros y dorados del siglo XIX, con cascos relucientes de las guerras de independencia. Pero ¿no hay algo aún más heroico expresado por estos tristes cuerpos regordetes que habla, elocuentemente, de la inquietante mezcla de lealtad y oportunismo que requiere la vida en las fuerzas armadas para la protección del Estado, el mismo Estado que les distribuye armas tan patéticas que nadie las atacaría para robarlas?

¿Quizás necesitamos pensar un poco más en la geometría cósmica del poder y la influencia en la que confío, el sistema solar de centro y periferia? ¿Qué pasaría si ahora la periferia es el centro, por ejemplo, como el poder del Estado ejercido por los no-tan-secretos agentes del Estado, los paramilitares degolladores ocultos en la burocracia o la guerrilla oculta en el seno de la naturaleza?

Se ha dicho que la guerrilla imita al Estado de muchas formas, a pesar del hecho de que la guerrilla parecería, a primera vista, la antítesis del Estado. Pero esta intuición de la simetría mimética es incompleta. Detrás de ella yace un cambio tectónico en el reconocimiento mutuo de la naturaleza en la cultura y, por lo tanto, la resurgencia de lo arcaico en lo moderno. La mimesis entre el Estado y su enemigo ocurre porque la naturaleza (la guerrilla) y la cultura (el Estado) han sido empujadas a una nueva constelación de reconocimiento mutuo en la que cada una contiene aspectos vitales de la otra, reflejados incesantemente —como cuando el perro gruñe y el escritor escribe, con los pelos erizados, el sexto sentido invisible en el espacio entre las palabras, mientras las tumbas se abren y la tierra tiembla y hermosas guerrilleras con perros inmensos corren por el bosque. El escritor, como los perros, gime la noche antes de la muerte, pero este amanecer nunca empieza.

La inconsciente, pero continua, descarga simbólica del Estado que permea la cotidianidad de la vida necesita ser distinguida de otra forma de presencia estatal que se alcanza a través de rígidos contrastes, como el hecho de que uno se siente más expuesto y vulnerable ante el Estado allá en los ríos y los bosques que en los centros urbanos. Este es otro truismo, fácilmente olvidable. El aislamiento también significa que la humanidad se aprecia más a sí misma. El río, por ejemplo, es como una línea telefónica o como la plaza de un pueblo. Las personas ríen mientras se saludan; la que está más arriba, sobre pilotes barrocos, está inclinada sobre una baranda de guaduas partidas; la otra está a flote, corriendo como una liebre río abajo o esforzándose contra la corriente, las rodillas aseguradas, buscando apoyo con la pértiga en el fondo rocoso. Todo el mundo sabe lo que hacen los demás. Incluso un policía del interior, cuerpo y alma ignorantes de las formas locales, tarde o temprano podría desentrañar qué está sucediendo.

De hecho, uno puede complicar el asunto aún más. Fuera de la ciudad, uno conoce personalmente al juez, al policía, al recaudador de impuestos, a la enfermera del gobierno, al médico del gobierno y al profesor del gobierno y es probable que los conozca íntimamente y a través de una variedad de perspectivas que surge de compartir relaciones familiares y de pueblo pequeño, superpuestas. Y es precisamente debido a esta cercanía, creo, que cobra fuerza la regla de la

ley y la adherencia a la cultura burocrática. Lejos de disminuir el misterio de la ley, la personalización lo aumenta.

Mientras escribo esto una imagen parpadea ante mí: Omar explotando de rabia desde su pórtico oscuro en Santa María. Está gritando a otros miembros de la Junta de Acción Comunal, una organización con autoridad estatal, incluyendo lo que en Colombia se llama 'personería jurídica'. Le habían quitado el radio teléfono del pueblo junto con su antena de guadua. Apoderándose de una máquina de escribir estropeada, en pocos minutos empieza a escribir una denuncia en una florida jerga legal, mientras el inspector de policía mira sobre su hombro. En verdad la pluma es más poderosa que la espada, aunque la máquina de escribir y la ametralladora produzcan un sonido similar.

Aquí, en el final de la tierra, en medio de una naturaleza rebosante, el único medio de subsistencia que todo el mundo quiere más que cualquier otra cosa en el mundo es un trabajo con el gobierno. Dudo que pueda hacer que esto luzca tan desesperado como se merece. Mis pensamientos vuelan a Oblomov, yaciendo en cama día tras día, paralizado en su temor existencial en una de las más memorables novelas rusas del siglo XIX relacionada con el miasma burocrático en la Rusia zarista. Un amigo nacido en Santa Bárbara, capital del Timbiquí, pero que ahora vive en Bogotá, me dice que su pueblo no produce nada. Quizás tiene una idea anticuada de la producción. Es una ciudad encantada, usted puede decir, perdida en un recodo del río, un montón de casas de madera de dos pisos y un puñado de policías a horcajadas sobre un inmenso muelle de concreto, un no-lugar haciendo nada, produciendo nada, pero bombeando el aura enfermiza de la luz y el letargo gubernamental. Los proyectos de agricultura inspirados por el Estado y dirigidos a desarrollar la economía local, como la producción de coco y palma africana, yacen en ruinas; las palmas de coco se hundieron por las plagas; la planta procesadora de palma africana fue instalada muy lejos y el producto se pudrió.

El hecho es que todos estos pueblos viven del efectivo que la gente recibe por trabajar para las burocracias del Estado. Mi amigo tiene uno de los mejores puestos y se erige como el gran relato del éxito; pero lo que él también indica es que tan pronto alguien tiene plata se va de la costa a vivir en una de las ciudades del interior. En 1993, con las reformas neoliberales, María Zúñiga, quien nació en el río y vivió allí la mayor parte de su larga vida, me contó que la nómina de funcionarios públicos en Timbiquí había sido reducida ¡de ciento seis personas a setenta y seis! Y una buena cosa, también, añadió, señalando que no hace muchos años sólo había cuatro personas, y sus secretarías, desde luego: el alcalde, el tesorero, el juez y el personero. Con su franqueza usual, una de mis amigas profesoras, nacida y residente en Guapi y madre de diez hijos, declamó: "Aquí nadie trabaja o quiere trabajar. Todo el mundo quiere ser burocratizado", es decir,

volverse profesor como ella o conseguir un puesto en la administración o en el servicio de salud. Burocratizarse, fue lo que dijo, llena de dulce desesperación. Ser burocratizado me sugiere un acto profundamente corporal y no sólo político, comparable a desarrollar vello púbico o algo parecido.

Omar, por ejemplo, lo había hecho, en grande. Allí estaba, solo, en el último pueblo de las cabeceras del río. Sin amigos. Abandonó a su familia. Cavilante y malévolo, con los ojos rojos de una bruja. A la mina todos los días. Incluso durmiendo allí con el goteo de las paredes acuosas por única compañía. Y todo el tiempo también tuvo un empleo del gobierno, 'recaudador de impuestos nacionales'. Sólo Dios sabe qué impuestos había allí para recaudar. Cuando después de treinta años pudo aspirar a una pensión del gobierno, un hecho del que trató de alardear en el pueblo durante la mayor parte de ese tiempo, pudo ir a vivir al interior y ahora espera su pensión de ochocientos mil pesos mensuales en Cali. Esto es inimaginable. En estos pueblos las mazamorreras ganan unos dos mil pesos diarios y pasan muchos días cuando no encuentran nada. ¡Y la noción misma de 'jubilarse'! Por otro lado, debo decir que Omar se fue hace años y todavía está esperando su pensión.

No se qué hizo Omar en su trabajo de recolector de impuestos o si, en realidad, hizo algo. Pero tuve alguna idea sobre impuestos en la playa de Mulatos, justo en la costa, en el año 2000, cuando tres tipos aparecieron un domingo en la tarde con pistolas en cartucheras exigiendo el mismo tipo de impuesto que se suponía que Omar estaba recolectando en la parte alta del río. La mujer joven encargada del pequeño hotel les dijo que el dueño estaba en el interior y que, hasta donde ella sabía, no se debían impuestos. Los hombres se amontonaron en la cocina oscura, señalando el mugriento certificado del Estado que colgaba de la pared, sus manos nunca lejos de sus cartucheras, pero ella, desafiante, se mantuvo firme y se negó a pagar. Era valiente, Serafina. Mi corazón saltó por su dignidad. Un hombre dijo que era policía. La última vez que los vi estaban subiendo por una escalera de mano a la casa de alguien, agitando sus armas, amenazantemente, frente a la desconcertada gente que estaba adentro. "Si vienen a mi casa y hacen eso, los mato", me dijo el joven barquero, manoseando sus cadenas de oro.

La dependencia de estos puestos del Estado es increíble, no sólo a nivel personal sino a nivel de toda la costa. Parecen ser casi las únicas, y ciertamente las más grandes, fuentes de efectivo para ciudades y pueblos enteros mantenidos a flote con la moneda del reino y la esperanza, siempre la esperanza, por no mencionar la tranquila desesperación, de que después habría más. Y uno se queda corto haciendo justicia a la importancia de la jubilación. Piense en Santa María, con sus 2.500 habitantes en 280 hogares, más de la mitad de quienes tienen menos de quince años de edad, lo que deja, digamos, 1.000 adultos, muchos de los

cuales sólo son residentes parciales. Tiene el siguiente personal en las nóminas del Estado: veintidós profesores de planta más ocho ocasionales, una enfermera, un promotor de salud, un inspector de policía y veinte ‘madres comunitarias’, cada una responsable de una guardería en su propia casa. También hay cargos estatales voluntarios sin sueldo: dos policías civiles, cinco miembros de la junta de acción comunal y treinta personas en la defensa civil. Descontando estos cargos sin sueldo hay, más o menos, un funcionario público por cada veinte adultos. Si incluimos los cargos sin sueldo la proporción sería casi de uno a diez. Para apreciar la importancia de esto, usted debe entender que muchos hogares (algunos dicen que 30%, otros que 60%) no tienen ningún ingreso en efectivo distinto del que proviene del mazamorreo en el río, apenas suficiente para comprar arroz para una comida sin carne y sin pescado y para un trago de biche en la calle cuando el sol también se levanta para sacudir el frío y el sueño. En términos generales, el pueblo no tiene efectivo —excepto por los salarios que paga el Estado y las extrañas remesas de parientes que han escapado al interior. En los doce meses de 1998 la agencia de motores fuera de borda que está río abajo sólo vendió un motor a alguien de Santa María y fue a un profesor que ha tenido un trabajo de planta toda su vida.

Esta dependencia del Estado para tener efectivo produce un surrealismo vertiginoso. Comience con el relato del alcalde que vendió, secretamente, el nuevo equipo destinado al hospital antes de que hubiera sido desempacado. O que estas tres municipalidades costeras —Timbiquí, López de Micay y Guapi— han sido designadas por el gobierno central como las más corruptas en Colombia, dice el único juez del pueblo. Debe saberlo. Recuerdo que dijeron a un amigo que si no pagaba bajo la mesa a ese juez, nunca ganaría su caso... Un helicóptero golpea sobre nuestras cabezas en Santa Bárbara. “Aquí viene la plata”, gritan las enfermeras del hospital, queriendo decir su sueldo. Y salen corriendo. Sólo para verlo virar y desaparecer en el último minuto. Es como si alguien clavara una aguja en una bomba. Recaemos en nosotros mismos entre el olor de antiguos químicos y pilas de sábanas raídas y madres con niños enfermos que lucen como si hubieran estado esperando por años, caras fijadas en máscaras de paciencia.



La costa ya
no es aburrida

La costa ya no es aburrida

Cuando volví al pueblo después de una ausencia de tres años, el río estaba crecido y la pasamos muy bien, a pesar de que la canoa de Saturnino era terriblemente inestable. Cada vez que se inclinaba para un lado, involuntariamente usted se inclinaba para el otro y la canoa podía voltear y caerle encima. Nunca el eje de la tierra había estado tan retorcido mientras golpeábamos la corriente, arrastrábamos el bote sobre los rápidos y desafiábamos remolinos en recodos profundos donde los barrancos se levantan sobre las aguas tormentosas. Aquí no tenían lugar los asesinatos, la guerrilla, las bandas juveniles, los secuestros, los escuadrones de la muerte, la *limpieza*, las UZI, las AK-47, la marihuana, la cocaína, la heroína, el basuco, los localizadores, los Nikes, los celulares y las camionetas oscuras. Entre nosotros y *eso* estaba una de las cadenas de montañas más altas del mundo, y esas montañas estaban cubiertas de limo, lluvia, las serpientes más mortales del universo y bosques interminables que ni los Nike ni los escuadrones de la muerte en camionetas podrían nunca dominar.

Qué terrible sorpresa, por lo tanto, cuando poco después de llegar oí que la guerrilla ahora “viene con frecuencia”. La última vez fue hace ocho meses. Eso parece mucho tiempo. ¿No podrían volver pronto? ¿O quiere decir que no tienen intenciones de regresar? Estas nos son preguntas académicas, especialmente para un extranjero.

Había veintitrés de ellos, hombres y mujeres. Hicieron un campamento en el otro lado del río y vagaron por el pueblo durante tres días tratando de reclutar a cualquiera que tuviera más de once años. Nadie quiso ir con ellos. Una adolescente coqueta pretendió estar interesada, pero se asustó y se escondió. Volvieron a buscarla todos los días. Convocaron una reunión en el pueblo para decir que su misión era ayudar a los pobres. Un médico explicó que había abandonado la vida suave para unirse a *la causa*.

- Adelante, aseguraron a los pobladores. Pregunten lo que sea.
- ¿Por qué matan campesinos si quieren ayudar a los pobres? preguntó un poblador.
- El gobierno es el que los mata, nos dijeron.

Tomaron mercancías de la pequeña tienda y, eso me dijeron, cuando el dueño pidió que le pagaran le dijeron que quemarían su casa si insistía. Pero quizás el dueño dice eso sólo para que los paramilitares o el ejército no lo acusen de colaborador. El propietario de un pequeño almacén en el campo colombiano es, más o menos, el primer blanco de los paras y del ejército cuando, en realidad, esa persona no tiene una opción distinta que colaborar. Matando a los propietarios de las tiendas o asustándolos para que se vayan, los paras estrangulan los suministros que llegan a la guerrilla en el interior.

La guerrilla volvió una vez más a Santa María. Dos hombres negros y una mujer de piel clara. Alquilaron una casa al final del pueblo y dijeron que habían venido para empezar un negocio cultivando marihuana. La gente podía unírseles pagando una cuota de cincuenta mil pesos, dependiendo del resultado de un examen médico administrado por la mujer, que era médica. Les mostró un video de su casa en Bogotá. Era una mansión. Todos sus accesorios eran de oro. La gente todavía habla de ello. Más de cien personas se alistaron, a pesar de que tenían que pagar a la médica las drogas si no los encontraba bien. Felizmente ella aceptaba joyas personales y aquí muchas mujeres tienen bellos aretes de oro hechos con el oro excavado con sus manos desnudas. La guerrilla pidió a los pobladores que limpiaran la pista de aterrizaje construida por los rusos porque estaba enmontada y porque dijeron que volverían en helicóptero. Dos años después, cuando llegué, la gente todavía estaba esperando, tanto como la gente a lo largo de este río y también de los ríos adyacentes. ¡No eran guerrilleros! Eran estafadores atrevidos. Después oí que la ‘doctora’ había sido asesinada por la guerrilla al sur de aquí, en Icuandé; parece una tontería que haya ido allá, porque es notorio por la coca y la guerrilla. “*Ratatatat*”, Mario, de diecinueve años, me dijo con una gran mueca: “¡No! La costa ya no es aburrida”.

Lo que tienen en común la falsa guerrilla y los rusos no es sólo la explotación de los locales sino, también, el elemento de duplicidad. Sólo que en el caso de los rusos la intriga era *sobre* ellos mientras que con la falsa guerrilla era *por* ellos. En el caso de los rusos había y siempre habrá relatos de disimulo sobre la cantidad de oro que sacaron o pudieron haber sacado y si, en realidad, buscaban oro o uranio. Pero los dos incidentes también parecen bastante diferentes. Con el paso del tiempo los grandes explotadores, los rusos, han dejado un legado de cálidos recuerdos, no muy diferente de los que dejaron Julio Arboleda y los franceses. Estaban jodidos, como la gente del pueblo, pero, a diferencia de ellos, estaban perdidos en el bosque, lejos de casa. Usaron sus formidables habilidades técnicas con el torno para ayudar a los pobladores y se volvieron amigos, a pesar de que había un poderoso elemento de leyenda en esto, tanto como de ambivalencia —sus enormes orgías etílicas, su consumo de pescado crudo, sin camisa y malolientes... Los falsos guerrilleros, por otro lado, llegaron como salvadores y

se fueron como ladrones y, lo que me parece más sorprendente, y, por lo tanto, saludable, es que con sólo guiñar un ojo los pobladores les creyeron. ¿Cómo pudieron unas gentes tan cuidadosas ser tan ingenuas como para pensar que la guerrilla actuaría de esta forma y cómo estuvieron dispuestas a pagar para unirse a ella, al extremo de que las mujeres se despidieron de sus joyas? “¡Su pobreza!” dice un amigo río abajo. Pero, ¿la pobreza no vuelve a la gente sospechosa? Pero se necesita cierta cantidad de ingenuidad para ser un ser social, por no decir un escritor, siendo la ingenuidad la antena por donde bajan las palabras como los rayos en las tormentas sociales.



Ruinas rusas

Justicia y cocaína: en realidad es extraordinario cómo estas dos andan juntas o cómo la historia las ha juntado en nuestra época. ¿Qué quieren los campesinos?

¿Ahora mismo? Lo que quieren es justicia y cocaína, ahora mismo. Eso explica el éxito de la guerrilla. La guerrilla trae justicia, a lo grande, y cocaína, es decir, ingresos, también a lo grande. Por otro lado, el Estado no trae justicia, prohíbe la cocaína y es considerado totalmente corrupto. Lo primero que uno oye sobre la guerrilla de las FARC en el suroccidente de Colombia en los últimos quince años o más, es cómo ha parado los robos, completamente, en áreas bajo su control. “Usted puede dejar ropa colgando en el cerco para que se seque”. “Usted puede dejar que los pollos vayan a donde quieran”. En lo que respecta al adulterio, emborracharse o fumar basuco: “Tres advertencias y usted está muerto”. Se acabaron los días del ratero, mi amigo. Nada puede ser más importante para la gente que detener los robos y las violaciones, y la guerrilla está en lo correcto al haber visto esto y actuado en consecuencia. Los panfletos de las FARC que he visto, en los que colonos blancos pobres vienen a la costa desde las montañas, son resueltos en sus advertencias contra la deforestación. Usted puede cortar árboles para construir una casa o hacer muebles pero no puede haber comercio con la madera. Los violadores serán fuertemente multados y el dinero será entregado a la comunidad. Como una medida de conservación la guerrilla ha hecho cumplir una veda en la pesca de camarón en el estuario del Timbiquí durante febrero y marzo. Si lo cogen pescando se llevan su motor y queman su canoa, rociándola con su propia gasolina. Los alcaldes y tesoreros de muchos de los mil cien gobiernos municipales colombianos son llevados a reuniones secretas en la selva o en las montañas, donde son sermoneados y amenazados por robar los fondos de la comunidad y por otras formas de corrupción.

Cuando la guerrilla se fue de Santa María después de otra visita de tres días en abril de 2000, con terribles advertencias sobre otra guerra estilo Vietnam en Colombia como resultado de la inminente intervención de los Estados Unidos, exigió que, en su ausencia, cinco hombres hicieran una lista de ladrones en el pueblo. Cuando regresara obligaría a la gente nombrada en la lista a hacer trochas en el bosque para mejorar la movilidad de la guerrilla. Imagínese en la piel de estos cinco hombres, obligados a hacer una lista de nombres de sus vecinos.

Julio 27 de 2000: El mes pasado un hombre llamado Puro, abreviatura de Purificación, fue asesinado. Vivía solo en el bosque y fue encontrado muerto por una minera que volvía a su casa en el pueblo. Pensó que estaba dormido y borracho con biche. Pero luego vio la herida de bala. Tenía fama de brujo y la gente le tenía un poco de miedo, aunque era amable y le gustaba jugar con los niños del pueblo. Tenía un enemigo en particular y la gente pronto supuso que este hombre, temiendo la brujería de Puro, se había acercado sigilosamente una tarde y lo había matado. El inspector de policía llenó un formulario y lo mandó río abajo, a Santa Bárbara, la cabecera municipal, pero no vino ningún policía porque —así me explicaron en el pueblo— desde 1997 Santa María, como muchas

partes del campo colombiano, ha sido designada por el ejército como ‘zona roja’, lo que quiere decir que está sujeta a la ley militar y no puede entrar la policía municipal. (El inspector de policía no es parte de la policía). Puesto que el ejército vacila en entrar tan lejos en el bosque, Santa María existe en un vacío falto de ley. Puro no tenía familia, salvo una hija que trabaja como empleada doméstica en Santa Bárbara. A la fecha no hay nadie que pueda tomar la ley en sus manos. El sospechoso es un hombre joven conocido como ladrón y generalmente poco querido. Pero no hay prueba oficial porque no ha habido una investigación oficial. Me pregunto si aparecerá en una lista cuando vuelva la guerrilla.

Hacia julio de 2000 todo había cambiado. Incluso esta costa olvidada donde nunca había nacido una mata de coca estaba siendo chupada por el vórtice de la violencia y las drogas. “En una escala de uno a diez”, me dijo en el interior un abogado pontificador del río Saija, “el peligro de que usted vaya a Santa María ¡es nueve!” Se decía que las FARC estaban en varios lugares, especialmente donde se estaba cultivando coca en un punto del Saija (un río al norte del Timbiquí) y a lo largo del río Patía (dos ríos al sur). Sólo parecía cuestión de tiempo, además breve, para que todo el mundo cultivara coca. Hacia julio de 2001, un año después, una persona en Santa María había empezado a cultivar coca y los adolescentes habían sido reclutados para cosechar las hojas de las matas que la guerrilla estaba cultivando en el Saija. Esto era el progreso. Al fin, los engañados mineros de oro que no minan oro romperían el hábito, así como habían acudido a la falsa guerrilla con su promesa de marihuana. La guerra de Estados Unidos contra las drogas nunca había parecido tan idiota, como si a propósito pretendiera estimular la difusión e, incluso, aumentar el precio de la cocaína, además de aumentar el baño de sangre, la corrupción y la devastación del medio ambiente natural y social. Nada era lo que parecía y las fantasías y rumores surrealistas proporcionaban las bases de casi todo lo demás. Sin embargo, algunas cosas eran suficientemente reales. En abril de 2001 los paramilitares llegaron a la cima de las montañas que separan la costa del interior y masacraron colonos y antiguos habitantes de las cabeceras del río Naya, al norte. Primero se dijo que habían asesinado unas sesenta u ochenta personas. Un año después oí que habían sido dieciocho. En cualquier caso, el propósito de sembrar el terror había sido alcanzado y sólo dos meses después de la masacre los refugiados del Naya estaban llegando tan al sur como a Timbiquí. Un mes después allí también había paramilitares.

La efervescencia de lo que llamo ‘economía de ruptura’, con su ritmo doble de prohibición y transgresión —primero usted hace la regla, después hace mucha plata rompiéndola—, ahora estaba funcionando a toda máquina; incluso la esposa del coronel a cargo de la política sobre drogas en la embajada de Estados Unidos en Bogotá enviaba drogas a su país en la valija diplomática. También había una sensación vigorizante en Guapi, un solitario puesto de avanzada en la

costa Pacífica. De pronto había DirecTV y SKY TV trayendo más de cien canales de Europa, Estados Unidos y Latinoamérica. De pronto había muebles vistosos enviados desde Cali; frágiles armarios con puertas de vidrio tan altos como el techo —sabe Dios cómo habían sido llevados desde el muelle—; inmensas mesas de comedor ovaladas de madera tallada con cubiertas de vidrio, con sillas tapizadas y de respaldo tieso, capaces de acomodar una reunión del gabinete presidencial; camas dobles con lindos marcos sólidos de madera, una para cada niño; aparadores exquisitos para cada niño, cada cajón deslizándose suavemente sobre rieles en este clima húmedo que expande la madera; y una explosión en la cantidad de motores fuera de borda de 200 caballos de fuerza que podrían hacer la carrera hasta Centro América. En *Cien años de soledad*, de García Márquez, sería realismo mágico. Para estar en esta liga usted tenía que tener apoyo sólido. Usted tenía que estar con el ejército y con la policía y con los políticos hasta el palacio presidencial, se decía, y usted también tenía que estar profundamente involucrado con la guerrilla. El cultivo del alimento básico, el plátano, había prácticamente cesado y ahora era traído, con precios inflados, del tranquilo Ecuador, la Suiza de Suramérica, refugio seguro del imperio de Estados Unidos, completo con su economía dolarizada y una nueva gran base aérea en Manta, en la costa Pacífica, para dar golpes en Colombia.

El Estado colombiano era más o menos una farsa, un asunto teatral de marionetas e ilusiones, una casa de espejos para que se arrastraran estafadores hábiles y obtuvieran beneficios del sangriento conflicto y su incansable puesta en escena de fachadas. El letargo y la incompetencia saturaban todas las oficinas donde usted entraba, no importaba dónde ni a qué nivel administrativo, como una enfermedad que mezclara la tristeza con un aburrimiento aplastante. En la oficina de los abogados directamente responsables ante el gobernador del Departamento los funcionarios pasaban la mayor parte del tiempo buscando archivos perdidos. Y yo que creía que era la única persona que hacía eso. Mientras usted habla con el fiscal general, quien ha sido suficientemente gentil para concederle tiempo, un tipo ratonesco entra y sale de la oficina. Susurra en una montaña de papeles sobre su escritorio, moviéndose hábilmente a ambos lados del fiscal general, mezclando histeria con indiferencia estoica. Interrumpiendo constantemente nuestra conversación, el fiscal general trata de recordar dónde pueden estar los archivos perdidos. “¡Busque allá! ¡Busque allá”, ladra. Pero el tipo ratonesco nunca encuentra lo que está buscando, a pesar del torbellino. Otro hombre con un vestido que le queda grande y un tic nervioso sostiene la chapa de la puerta como si su vida, y la de todo el Estado colombiano, dependiera de ello, y puede que así sea; sus pronunciados espasmos sacuden su cabeza, desde la frente hasta el mentón, como un contador sísmico que registra los terremotos que estremecen el barco del Estado. La carpeta comida por las polillas y los empleados apoyados en sus codos, total o parcialmente dormidos, otros inclinados profundamente en susurros furtivos, ajenos a las hordas de solicitantes que esperan en la puerta,

confirman el sentimiento de que este es un estado de sueño tanto como un Estado. La gobernación, un airoso edificio de dos pisos construido en estilo colonial alrededor de un patio elegante, ha sufrido en los últimos años la intrusión modernista: un cubo cubierto por espejos, de varios pisos de alto, atascado en medio del patio. Con oficinas oscuras y de techo bajo, aquí es donde despacha el gobernador, junto con su séquito. Mientras camina por las barandas del viejo edificio usted se ve elongado y malformado en los espejos.

Hacia medio día, y sin avisar, el fiscal general se va abruptamente a atender un asunto personal a varias horas de camino hacia el norte por la carretera controlada por las FARC —y esto en una semana de una crisis increíblemente grande para el gobierno porque las FARC habían amenazado de muerte a los cuarenta y cuatro alcaldes del Departamento si no renunciaban a sus cargos de inmediato. Esto también incluyó amenazas a los jueces y fiscales en todo el Departamento. Sólo tres o cuatro alcaldes permanecieron en sus cargos. El comandante del ejército llamó cobardes a los demás. “¡Primero está la Madre Patria”, brama, “después la Democracia y, por último, la propia vida!”

Al día siguiente cuatrocientos guerrilleros de las FARC, armados con morteros hechos de cilindros metálicos de gas, normalmente usados para cocinar pero llenados por ellos con clavos, abrieron fuego sobre el pueblo montañoso de Toribío, en territorio indígena, custodiado por una guarnición de unos veinte policías y un cura católico italiano. Dos días antes la gente de la región había hecho una protesta contra las FARC, exigiendo que respetara su neutralidad. Esta fue su recompensa. La policía luchó durante veinte horas seguidas y se rindió cuando se le terminó la munición. El ejército no apareció. Ni una vez. Sólo abandonó a la policía a lo que parecía una muerte segura junto con la destrucción física del pueblo. Cuando le preguntaron por qué el ejército no había ayudado, el comandante —el mismo que había llamado cobardes a los alcaldes— respondió que no podía entrar hasta que su seguridad estuviera garantizada.

Un día más tarde la embajada de Estados Unidos envió desde Bogotá varios consejeros para discutir el problema de los alcaldes que estaban renunciando. Después de varias horas de discusión sugirieron que los alcaldes permanecieran en sus cargos y que usaran chalecos antibalas.

Detrás de la guerrilla vienen los paramilitares. Y ellos también dependen de las drogas enviadas a los Estados Unidos. La guerrilla puede ser dura con los civiles, los paras aún más; las espectaculares masacres de campesinos indefensos son su mercancía. Los guerrilleros volvieron por segunda vez hace dos meses, me dijeron en Santa María en el año 2000. Había unos veinte de ellos y dijeron que volverían pronto con unos doscientos más. Dijeron que querían armar a los jóvenes y entrenarlos para que defendieran el pueblo contra los paras, quienes, dijeron,

“¡es probable que vengan pronto en esta dirección!” (Cuánta razón tenían). Los guerrilleros vinieron temprano, sólo dos de ellos, como exploradores, y después llamaron a los demás. Llegan al amanecer o al anochecer. Habían estado en un tiroteo en el otro lado de la cordillera, cerca de Argelia, habían sufrido bajas y ahora necesitaban un médico; el único de la región estaba en la bocana del río. Una niña guerrillera contó que por la noche hacía mucho frío en su campamento en las montañas, a dos días de camino de aquí, tanto frío que cinco personas dormían juntas para calentarse y aun así temblaban toda la noche. Pagaron a un hombre para que los llevara río abajo en su canoa, pero él ahora tiene miedo de que si vienen los paras lo maten por colaborador cuando, de hecho, no tenía otra opción. Reunidos por la guerrilla en la pequeña plaza, alguien del pueblo preguntó sobre el proceso de paz. “¡Qué paz!” dijeron. “¡Esto es la paz!” y dispararon al aire, diciendo que se tenían que preparar para otra guerra de Vietnam.

Una mujer en el pueblo me dice que cuando los guerrilleros vuelvan atraerán o forzarán a los jóvenes para que se vayan con ellos. Los jóvenes están intrigados por estos extraños visitantes. Pero ella está mortalmente asustada. “Hay una sicosis de miedo en todo el pueblo”, dice. Y yo también lo siento. Ella quiere mandar a su hijo mayor al colegio río abajo, pero no ha tenido la plata para hacerlo, mucho menos para ir con su familia a Ecuador, lo que realmente le gustaría hacer. Miro a la calle. Nada, salvo llovizna y el estruendo de las piedras cuando alguien camina en la oscuridad. La costa ya no es aburrida.



Amante de los paramilitares

Amante de los paramilitares

En 1999 El Enano, junto con varios narcotraficantes, estaba hospedado en el Hotel Río Guapí, de tres pisos y con vidrios polarizados, baños con azulejos, sillas de mimbre, aire acondicionado e incluso una recepción. Usted puede imaginar cómo sobresale un lugar así. Sólo tres manzanas más allá las chozas de madera se inclinan sobre el río arremolinado, donde las gradas de cemento que bajan hasta el agua están inundadas con plátanos verdes, chontaduros, canoas que luchan por espacio y mujeres inmensas bajo sombreros de paja de casi noventa centímetros de diámetro sentadas sobre baldes de plástico puestos de revés, limpiando pescado con machetes quebrados que brillan en el sol cruel.

Era 1999 y acababan de llegar los primeros traficantes de cocaína. Como sus dos guardaespaldas, El Enano venía del Departamento de Córdoba, el corazón de los paramilitares colombianos, lejos de aquí, en esa otra costa que bordea el Caribe. Cada guardaespaldas también tiene un *nom de guerre*, El Flaco y Gomelo. ¿Por qué estos nombres ridículos? Pensé. ¿Para hacerse aún más siniestros por medio de nombres de dibujo animado, como El Enano, El Flaco y Gomelo? Después de todo, el humor realmente está muy cerca de la violencia, como en los dibujos animados, y no hay nada más escalofriante que el absurdo mezclado con el terror.

No es que yo supiera algo de estos extraños tejemanejes, yo, atascado en las cabeceras del Timbiquí, felizmente ignorante de lo que era absolutamente obvio para todos los demás. De hecho, casi todas las noches El Enano y sus amigos estaban en el hotel de rumba con la policía. Por la mañana había salido en una lancha rápida hacia el pueblo de El Charco, arriba del río Tapaje. Era un río hermoso —ella añadió— pero ahora está lleno de químicos de los laboratorios de cocaína. También es el río que pasa por un galeón español rico en plata y oro, así dicen, el naufragio que condujo a la fundación de la extraña colonia de tipos blancos conocida como Mulatos. Pero ¿a quién interesa ahora un tesoro hundido?

La primera vez que oí hablar de El Enano fue dos años después, cuando sentí que alguien me hacía cosquillas en las costillas cuando estaba a punto de tomar un vuelo de Cali a Popayán; ahora era muy peligroso para un extranjero o, de hecho, para cualquiera con dinero en el banco viajar por tierra porque las FARC controlaban la carretera. Sólo había diez minutos para hablar.

- ¿Oí que tú estabas metida con los paramilitares? -Exclamé.
- Era mi novio. Al principio creí que era narcotraficante.
- ¿No es raro? -Pregunté, quizás un poco celoso- ¿No es raro tener un novio narco?
- ¡En realidad no! -Dijo inexpresivamente- Si los matan, será en Cali o Medellín. Los sicarios aún no han llegado a Guapi.

El amor es una cosa divertida. Ella me estaba dando la primicia, pero de lo que estaba más consciente era de su cara como una imagen recortada en lo profundo de mi corazón, enmarcada por limones amontonados en el incandescente enfriador de aluminio en el restaurante del aeropuerto de Cali donde estábamos sentados.

En julio de 2001, El Enano la invitó a estar un tiempo en El Charco. Después de unos días él se fue río arriba. De noche. La lancha era rápida y bien equipada con luces que rotaban de lado a lado, explorando el río. Ella pronto se dio cuenta que él era más que un traficante de cocaína. Era un líder de un grupo paramilitar dentro del Bloque Calima que tiene jurisdicción desde Calima, cerca a Cali, hasta el sur, desde Buenaventura a Guapi, donde conecta con el Bloque Nariño, que se extiende a Ecuador.

- Quería conversar contigo desde hace tanto tiempo -dijo. Mi corazón dio un salto.
- ¿Por qué?
- Porque es tan diferente de lo que la gente piensa.
- ¿Cómo así?
- Porque antes de que hagan algo, avisan a las autoridades, como cuando van a matar a alguien...
- ¿Qué autoridades? ¿La policía?
- ¡Sí! Y los fiscales.
- ¿Y pagan a las autoridades?
- ¡Desde luego!
- ¿Y el ejército...? -Pregunté, mirando mi reloj, nerviosamente, porque el avión estaba por despegar.
- Bueno, en Guapi es la armada. Allá tienen una base y estábamos en contacto con ellos todos los días, con un mensajero o por radio, usando un código.

Nos abrazamos y la vi dirigirse al carro que había estado esperando en la entrada del aeropuerto. En el avión seguí viendo su cara contra los limones y me pregunté por qué quería, como ella dijo, conversar conmigo con tanta urgencia. Esa noche, más tarde, la llamé a su celular y le sugerí que tomara un bus hasta donde me estaba quedando en Popayán, pagado por mí, para que pudiéramos hablar sin ser molestados. Su respuesta fue inmediata. “¡Sí, señor!” Como su madre, ella tomaba decisiones sobre el terreno.

Apareció el día siguiente con su más que buenmozo hermano y dos niños pequeños de unos cinco años. Uno era su hijo; el otro era hijo de su hermano. La llevé al archivo para mostrarle en lo que estaba trabajando y para presentarle a la directora, quien tanto me ayudó a conseguir documentos de principios del siglo XIX sobre las minas de esclavos de San Vicente, a lo largo del Timbiquí. La directora estaba encantada de conocer alguien de la costa y le hizo un tour por los oscuros recovecos de la colonia española, tal y como estaban preservados en los documentos con base de lino desmoronados, empastados en pesados volúmenes de cuero.

Afuera encontramos un lugar para sentarnos donde nadie pudiera oírnos, cerca del puente con arcos que está justo abajo de la estatua de Julio Arboleda, en las afueras del majestuoso Banco de la República. Era la hora del almuerzo y dos soldados estaban jugando fútbol en el piso de hierba, cerca del río y de su taller. Cada tanto un personaje turbio o un grupo de jóvenes pasaba cerca, poniéndome nervioso. Comenzamos desde el principio pero me perdí en los detalles e hice notas que completé por la noche, solo, en el cuarto de mi hotel, viendo su relato caer en varias etapas:

Descubrimiento y despertar
Dispensador de justicia
Miedo de un ataque guerrillero
Regreso de El Tío, guerra entre los paras
Retirada
y
Las piezas se unen

Descubrimiento y despertar: En julio de 2001, pocos días después de que El Enano la dejara en El Charco y fuera, río arriba, a supervisar sus plantaciones de coca, recibió una extraña llamada en su celular. Era de un hombre llamado Bocanegra. Estaba río arriba, loco como el demonio.

– Dónde están las medicinas -Exigió- ¿Dónde están la panela, los enlatados y la gasolina?

Perpleja, le preguntó por qué la llamaba.

– ¿No sabe? -Bramó- ¿Usted no está con El Enano? -Y le explicó que El Enano era líder de una banda de paramilitares, la mayoría de los cuales estaba estacionada en los cultivos de coca, río arriba de donde él estaba llamando.

Con los días ella supo mucho más. Bajo El Enano había dos comandantes a cargo de unos cincuenta paramilitares, río arriba, cerca de los cultivos de coca, y otros quince en El Charco. Estaba el comandante militar, Bocanegra, y un comandante financiero, cuyo *nom de guerre* era Kalimán —un personaje con poderes sobrenaturales en un programa de radio de la década de 1970, locamente popular, escuchado por adultos y niños. Kalimán, el personaje de la serie de radio, no el paramilitar, era del Medio Oriente y había sido bendecido con extraordinarios poderes mentales y también con telepatía. Era conocido como el hombre invencible (no confundirlo con William Burroughs, a quien, drogado y encontrando su destino como escritor en Marruecos, le gustaba imaginarse como el hombre invisible cuando caminaba por el mercado). Muchas de las frases se convirtieron en clichés que animaban el habla cotidiana de las clases campesinas y trabajadoras. Cuando el Banco de la República en Pasto, en las montañas del sur, fue robado a través de un túnel laboriosamente excavado durante meses desde el quiosco de cigarrillos y dulces situado justo afuera, el celador nocturno dijo: “Lo sospeché desde el principio” —una frase infaltable en cualquier episodio de Kalimán.

El trabajo de Bocanegra era ejercitar a los miembros de sus tropas (algunos de quienes habían sido entrenados en una hacienda cerca de la transitada carretera entre Cali y Buenaventura) y ser responsable de todas las armas y uniformes. Por otro lado, Kalimán era responsable del gramaje, o impuesto, que los narcotraficantes de Cali y Medellín tenían que pagar a los paramilitares por cada kilo de cocaína semipreparada, conocida como base, que compraban a los campesinos locales. Dependía de él que los salarios de unos setecientos mil pesos al mes, el doble del salario mínimo legal, fueran pagados a tiempo.

Ella también aprendió sobre la producción de coca, cómo los campesinos locales no sólo cultivaban las plantas de coca —la peruana es la variedad preferida porque madura en siete meses— sino que tienen que preparar, *in situ*, lo que se conoce como base a partir de las hojas recolectadas y esto lo hacen, me explicó, remojando las hojas en gasolina, dejando la mezcla cubierta y revolviéndola ocasionalmente. Después de tres o cuatro días las hojas son exprimidas, la gasolina se evapora y la pasta se deja secar, de manera que cuando se hace la prueba con un fósforo prendido no se emiten chispas. Pude ver que se sentía orgullosa de estar enterada de todo este detalle que yo, también, estaba tratando vorazmente de asimilar, especialmente la cosa sobre las chispas. En el ojo de mi mente las pude ver chisporroteando en un recodo oscuro de algún escondite en la selva, con Julio Arboleda justo detrás de mí pretendiendo no ver nada, su mirada fija en algo

invisible, pero trascendente, en el horizonte remoto al que nadie de clase media o más alta en Popayán se atrevería a ir ahora debido a las FARC.

Dispensador de justicia: los paras le ofrecieron un trabajo como contadora y lo mantuvo los meses que duró con ellos. Sus responsabilidades incluían controlar los suministros de Guapi a Buenaventura que tenían que ser llevados a los paras a los cultivos de coca río arriba. Su mamá estaba furiosa con ella y su papá estaba tan preocupado que la llamaba todos los días.

La cosa más curiosa es que la gente en El Charco la buscaba para que le ayudara a arreglar sus problemas. Pensaba que era paramilitar y, por lo tanto, un poder en la región. Un tipo vino con un relato triste sobre una tierra que había dejado usar a un vecino en 1998, pero ahora el vecino se negaba a desocupar. ¿Podía obligarlo a salir, por favor? Otro hombre tenía un hijo de veinticuatro años adicto al basuco, un residuo de la extracción de cocaína, quien estaba robando a discreción. ¿Podría usted matarlo, por favor? Ella fue y habló con el hijo. Dejó de fumar en casa, disminuyó su consumo y unas pocas semanas después vino a hablar con ella para pedirle si podía ayudarlo a recuperar su equipo de televisión de la amante de su padre, quien lo había llevado a su casa. En otra ocasión fue abusada por un trabajador del muelle, borracho, que encontró robando cerveza del cargamento traído por los botes costeros. Al día siguiente convocó una reunión a los cinco hombres responsables de cargar y descargar las mercancías y les dijo que tenían que dejar de robar. El hombre que la había abusado se arrastró a sus pies, pidiendo perdón. Otra vez los paramilitares mataron a un hombre río arriba —un ‘accidente’— y se rehusaron a entregar el cuerpo a sus familiares; ella intervino y el cuerpo fue devuelto. El padre estaba tan agradecido que le ofreció un millón de pesos.

Miedo de un ataque guerrillero: oyó a la gente en El Charco decir que la guerrilla iba a tomar el pueblo. Tuvo problemas para dormir. Una noche una canoa llegó por la vuelta del río con cinco hombres armados. Aterrorizada, permaneció despierta toda la noche fumando cigarrillos, preguntándose si eran exploradores de la guerrilla. Al día siguiente El Enano mandó tres hombres para cuidarla y él mismo le dio un curso intensivo en el uso de armas pequeñas. Le enseñó a desarmar y armar una Browning con los ojos tapados. El seguro es más complicado, explicó, que el modelo italiano que le fue ofrecido primero pero es más confiable. Yo estaba siendo iniciado.

Regreso de El Tío: al final de dos meses decidió partir, pero él quería que ella se quedara y ofreció pagarle, generosamente, poco más de un millón de pesos al mes. “Pero nunca me hubieran pagado tanto”, dijo. “¡El Enano no es quien paga!

El pagador viene de Buenaventura y es estricto. Sólo me pagó ochocientos mil pesos por dos meses de trabajo y, después de eso, menos de cuatrocientos mil por el tercer mes”.

Parece que el tiempo se estaba terminando para El Enano. Era jefe del río Tapaje pero llegó la noticia de que estaba gastando demasiado y que, para empezar, no debería haber estado en ese río. Un día El Tío, líder del grupo de paras situado más al sur, apareció con un montón de hombres y desarmó a El Enano junto con diez de sus seguidores en Satinga, cerca de la bocana del Tapaje. El Enano se desquitó con amenazas. El Tío volvió con casi cien hombres, fuertemente armados, incluyendo una abundante provisión de granadas y disparó a El Enano y sus treinta hombres, haciéndolos zozobrar en el agua. El Enano no tenía otra opción que decir que todo había sido un malentendido desafortunado, y que retiraría a sus hombres de los cultivos de coca del Tapaje.

Retirada: “¡Un mapa! ¡Un mapa! ¡Necesito un mapa!” El Enano estaba histérico. Ninguno de los paras sabía dónde estaba, cómo llegar allí ni cómo se relacionaban los diferentes ríos, pantanos, estuarios y esteros que unen los ríos a través de los pantanos. Ella tenía que conseguirles un mapa y orientarlos en su nuevo territorio. “¿Es esto cierto?” le pregunté. “¿Que ni siquiera sabían dónde estaban?”

El trato con El Tío era que él reasumiría el control del Tapaje mientras El Enano podía tener los ríos situados al norte; es decir (de norte a sur), López de Micay, Saija, Timbiquí y Guapi. Debían saber que en López de Micay y Saija había unidades guerrilleras desde hacía tiempo y que las FARC cultivaban coca arriba de Saija.

El Enano y su grupo se retiraron a Guapi para curar sus heridas. Algunos fueron de vacaciones. Otros tomaron licencia por enfermedad. Su número cayó a unos treinta pero El Enano, inquieto por acción, decidió hacer una pequeña excursión arriba del Timbiquí. Con su reducido grupo ocupó una casa en la orilla, a diez minutos en lancha río arriba de Santa Bárbara, registró todas las embarcaciones que pasaban y como resultado fue muerto un indígena. Fue otro ‘accidente.’ La víctima había —según ella— actuado estúpidamente al ser interrogada. La noticia se regó con rapidez y los rumores eran alarmantes. Otra masacre paramilitar parecía inminente, especialmente cuando los rumores llegaron al interior del país, desde donde el gobernador del Departamento, el primer gobernador indígena jamás elegido, envió un helicóptero del ejército a Santa Bárbara, donde, sorprendentemente, las autoridades locales, policía y alcalde, dijeron que no había razón para preocuparse y la situación se tranquilizó. (“Los paras y la policía —trabajan juntos”, me había dicho antes mi barquero, cruzando sus dedos índices). Poco después los paras se fueron del río. Sólo habían estado allí tres semanas. Era octubre de 2001.

Las piezas se unen: lo que la gente me dijo antes río arriba fue que había gran consternación en el bajo Timbiquí. Los paras caerían de noche sobre Santa Bárbara, exigiendo comida y trago, y también había mucha acción en la zona de tolerancia. Después de que los paras mataron al indígena el ejército les dio tres días para salir.

Siempre pensé que los tipos malos estaban bien organizados y sabían qué estaban haciendo. Pero ahora tengo que pensarlo mejor. Por un lado, todo parecía tan poco profesional. Por otro, parecía garantizado que esta torpeza crearía un miedo aún peor. Esta visión que me era ofrecida desde adentro ¿era un consuelo o causa de más preocupación?

A comienzos de junio de 2002, cinco semanas antes de que ella y yo nos sentáramos a conversar cerca del puente con arcos en Popayán, el ejército colombiano entró al Saija y obligó a huir a la guerrilla, quemando su campamento. Tres semanas después El Enano, con unos setenta hombres, entró en la brecha creada por el ejército. Desde luego, yo no sabía que era El Enano. Ella fue quien me dijo todo esto más tarde, haciendo que la caótica realidad asumiera una apariencia de orden, un paso loco conduciendo a otro. Fue gracias a que ella formó parte de esto que pude verlo con alguna profundidad y con una realidad humana, demasiado humana. No sólo se trataba de las cosas específicas que me estaba contando. Igualmente importante era su presencia, uniéndome a esa otra realidad, haciéndola menos abstracta y menos fantasmática, de hecho, menos aterradoradora. Lo que antes habían sido sombras ominosas de muerte y desmembramiento que subían por los ríos y arañaban la cordillera, paralizando la voluntad y la capacidad para pensar, ahora parecían vaciadas de su poder mítico, la principal arma de los paras.

Sentí que tenía mucho mejor control de los hechos que una semana antes, cuando, después de un año de ausencia, había vuelto al área pocos días después de la incursión paramilitar en el Saija. Era una época peligrosa. Acompañé a unos asustadizos funcionarios gubernamentales de derechos humanos que esperaban una terrible crisis de desplazados. Pasaron varias horas en Santa Bárbara discutiendo con el alcalde de Timbiquí a puerta cerrada y cuando cayó la noche huyeron en su lancha a la relativa seguridad de Guapi.

Me quedé. Y para mí la cosa más extraña en Santa Bárbara no fueron los desplazados, que parecían pocos, sino el hombre blanco ocasional que caminaba por ahí, tranquilo y dueño de sí mismo. “¡Mire!” dice Buena Gente, con excitación. “¡Mire! ¡Allá va uno!” y me agarra de la muñeca y me lleva afuera para ver a un paisa recién llegado que se decía estaba cultivando coca en un afluente del Timbiquí, a menos de un kilómetro del pueblo, un paisa que se rehúsa, con firmeza, a mirarnos, mirándolo estrepitosamente como si fuera un monstruo en un espectáculo de monstruos. Había otros tres o cuatro como él, trayendo palitos de coca para sembrarlos, junto con dinero para contratar por días a la gente de aquí para sembrar y cosechar. Doña Mercedes me muestra otro de esos ‘locos’, parado,

seguro y fuerte, mirando en la esquina de la calle mientras ella me dice que las cosas parecen normales, pero no es así. Todo el mundo vive *muy atencionado en la incertidumbre*, esperando que el infierno se desate. Noté que ahora su almacén no tenía motores fuera de borda o motosierras para la venta. La economía debe ser deprimente. Su esposo está viviendo en el interior por amenazas de secuestro.

“Qué asombrosos deben ser estos ‘locos’”, me digo a mí mismo; “venir aquí de esta manera tan descarada, sin conocer a nadie y listos para asumir la violencia de la guerrilla, de los paramilitares y, no lo olvidemos, también del gobierno colombiano”.

Y hablando del gobierno colombiano, ¿dónde está? Bueno, el alcalde no puede hacer nada para detener la coca porque, sin contar el hecho de que quizás está siendo pagado, sus primos me dijeron que los tipos de la coca le dijeron que lo matarían si interfería. Y, en la inimitable jerga colombiana que se oye tanto en esta época, supuestamente él también es un *objetivo militar*, lo que quiere decir que la guerrilla ha hecho saber que lo va a matar. En lo que respecta a la policía, mi amiga pasa su dedo por su garganta; tampoco se atreve a intervenir. Así que, como doña Mercedes dice, todo parece normal. Sólo otro pueblo Potemkin colombiano donde los policías están ocupados brillando sus arrugadas botas negras y reordenando sus barricadas de sacos de arena.

Dada la confusión y la ambigüedad, por no mencionar la imagen memorable de ese dedo cortando la garganta, me pregunté qué había captado la gente de derechos humanos del gobierno de sus horas de discusión, a puerta cerrada, con el alcalde y sus asistentes. También me pregunté para qué servía su información, porque casi todo el mundo repite el mismo lenguaje cansado. Usted aprende pronto una suerte de ‘lenguaje de crisis de derechos humanos’, hecho de gestos paternalistas mezclados con legalismos bombeados con frases de caballo de batalla sobre la ‘situación está muy delicada’ o ‘muy complicada’, cómo la iglesia está haciendo un gran trabajo ‘con la base’, y así por el estilo. Había indignación por la falta de apoyo gubernamental. “Tan pronto volvamos a Bogotá vamos a contactar a la oficina de las Naciones Unidas y hacer que envíe observadores. Esa es la única forma para hacer que el gobierno despierte...”

Dios nos ayude, pensé. Uno tiene que recurrir a estas maniobras infantiles para hacer que una parte del gobierno persiga a la otra y todo el mundo sabe, a través de la neblina de confusión y rumor, que al más real de los niveles, lejos de las Naciones Unidas y de Bogotá, todos son corruptos o corrompidos y seguirán siendo así mientras la coca sea ilegal, los extraños tipos blancos se paren en las esquinas de las calles, las niñas se enamoren de narcos y paras, mientras El Enano o su sucesor la está pasando lo más de bien con sus amigos policías de juerga en las sillas de mimbre, detrás de los vidrios polarizados del Hotel Río Guapi, donde los cada vez menos turistas de Bogotá paran cuando van camino a la isla de Gorgona para ver ballenas.

Cemento y velocidad



Cemento y velocidad

En el norte del estado de Nueva York, donde vivo, cerca de Rosendale, en el verano usted encuentra las ruinas de hornos de piedra del siglo XIX donde se quemaba caliza hasta convertirla en un polvo fino para cemento. A lo largo de varios kilómetros se encuentran minas de caliza abandonadas en las colinas. De vez en cuando usted encuentra un desgastado letrero azul al lado del camino, como éste:

DESCUBRIMIENTO DEL CEMENTO

En Bruceville Nathaniel
Bruce quemó algunas rocas
nativas en la forja de un herrero
y descubrió el cemento en 1818.

Departamento de Educación
del Estado 1939

Realmente el cemento fue ‘descubierto’ en muchos lugares y en tiempos diferentes en Europa y Norteamérica desde finales del siglo XVIII. Y, en realidad, no fue descubierto sino redescubierto, porque fue usado en el antiguo Egipto y también en la antigua Grecia y en Roma. Esta repetición y los siglos de olvido entre sus descubrimientos antiguo y moderno parecen más que apropiados para un material de esta clase, mimético de las siguientes maneras: (1) su ‘descubrimiento’ moderno, imita su pasado antiguo; (2) el nombre de ‘cemento roca’ que se le dio alrededor de 1800 hoy nos recuerda la obvia pero olvidada maravilla de los materiales sintéticos que imitan a los materiales naturales; y (3) para ser preciso, el hecho de que pueda ser moldeado y formado como piedra líquida le permite imitar muchas formas —los arquitectos modernistas, como Corbusier, lo convirtieron en una religión virtual. Hace cien años este cemento Rosendale encontró muchos compradores y era famoso por su durabilidad. Roca real, podríamos decir. Necesitaba treinta días para endurecer, me dicen, y fue el cemento usado para construir el puente de Brooklyn y, por mucho tiempo, la ley del estado de Nueva York estipuló que un cierto porcentaje de cemento usado en las autopistas tenía

que ser de Rosendale. Duro como piedra, decían. Pero el cemento Portland, patentado en 1824 en Inglaterra y en los Estados Unidos hacia mediados del siglo, se endurecía en treinta horas. No tan duro, pero hacía el trabajo y destruyó el mercado del cemento de esta zona. La industria del cemento desapareció pero las piedras de los hornos permanecen como altares desmoronados en los bosques de fresno y arce. También hay mitos. La gente de por aquí dice que la Casa Blanca guarda sus archivos en las minas sin usar que perforan las colinas.

El cemento se hace quemando caliza en hornos de piedra. Los indígenas de los Andes, sin embargo, ponen caliza en sus bocas, no para hacer cemento sino para añadir a las hojas de coca que mascan para liberar, más rápidamente, los efectos que hacen famosa a la cocaína. En los picos montañosos que quedan arriba de El Bordo, en la Cordillera Central del Cauca, Colombia, está el pequeño pueblo de Almaguer, chozas de adobe blanqueado a lo largo de una cresta empinada bajo la cúpula de un cielo azul. Fue uno de los primeros asentamientos para minería de oro en el Nuevo Mundo, pero nadie ha minado allí desde hace muchos años. Allí las indígenas se sientan en el suelo el día de mercado en filas irregulares bajo el sol inclemente. El cielo está deslumbrante allá arriba y el aire completamente seco. Están vendiendo hojas de coca traídas por las montañas en mochilas de tela tejida que parece que durarán por siempre. Al lado de cada mochila hay tortas de cal para mascar junto con la coca. Abajo, en el valle, jóvenes con acné y pelo largo en ropa de civiles paran el bus con ametralladoras buscando cocaína. Abren sus latas de película de 35 mms. Es 1976, mucho antes de que empezara la guerra. Ni siquiera había oído hablar de la cocaína fuera del consultorio del dentista. Cuando me bajé del bus en El Bordo, abajo en el valle, camino de Almaguer, un gordito me preguntó si yo era de la CIA. ¿Qué debía decir? ¿Sí? ¿No? Bien arriba en la montaña, donde el cielo toca su cara, un hombre extrañamente vestido nos siguió por los senderos, siempre unos metros atrás en esas trochas sinuosas. Algo se estaba cocinando allá arriba. Pero todo lo que usted necesita es caliza, también conocida como cemento. La coca está en todas partes.

Cuando el gobierno colombiano bloqueó la importación de los precursores necesarios para obtener cocaína de la coca en la década de 1980, presionado por los Estados Unidos, los químicos pronto encontraron un sustituto. ¿Cuál cree que fue? ¡Cemento! En poco tiempo los camiones con cemento empezaron a subir a las montañas y a descender a la selva. Hace poco un coronel del ejército dijo que había sido llevado tanto cemento al Putumayo como para pavimentar varias veces el inmenso Departamento. Puesto que el ejército está en todos los puestos de control, el coronel debe saber de qué está hablando. Puesto que el ejército está en todos los puestos de control, usted pensaría que, quizás, habría detenido todo ese cemento. Pero, ¿quién puede argumentar contra el cemento, la columna vertebral de la modernidad?

El cemento está estrechamente relacionado con el agua. Necesita agua para endurecer. Esto parece irrazonable. Vitruvio, el arquitecto y constructor romano del siglo I, dijo que la piedra estaba compuesta por cuatro elementos: aire, tierra, fuego y agua. Como constructor quería una sustancia como la piedra, pero maleable. Cuando usted se detiene a pensar en este asunto, parece salido de un cuento de hadas: *como piedra, pero maleable*. No era suficiente quebrar la caliza en piezas pequeñas y mezclarlas con arena porque no había unificación ni endurecimiento. Eso sólo podía ocurrir con un calor intenso, que dejaba porosa la roca: “El agua y el aire, por lo tanto, que están en la sustancia de las piedras, siendo descargados y expulsados y sólo quedando el calor latente, recuperan su vigor después de ser repuestos con agua, que repele el fuego, y el agua que entra en las rendijas ocasiona una fermentación; así la sustancia de la cal es refrigerada y el calor superabundante expulsado” (Sass 1988: 130; Bogue 1955: 5). Transcribo esta larga cita porque es un ejemplo tan vívido de la antigua teoría de los cuatro elementos del ser que preocupó a los filósofos presocráticos. Es vívido porque hace que las piedras parezcan vivas y capaces de metamorfosis sorprendentes cuando son procesadas por el hombre, pulverizadas y calentadas. Usted empieza con una piedra. Hace un polvo. Y, después, en el proceso de construcción añade agua y al final tiene una nueva clase de ‘piedra’ con la forma deseada. Parece magia pero lo llamamos tecnología.

En Guapi, en la costa, los edificios de cemento sobresalen como signos de lo moderno y de lo bueno. ¡Cómo contrastan esos edificios con las viejas casas de madera! El cemento llega en barco desde Buenaventura, mientras la madera viene de los árboles río arriba, aunque la madera se está volviendo escasa y ciertos tipos de maderas finas, como el chachajo, ya casi no se encuentran entre el medio y el bajo Timbiquí, por ejemplo. Usualmente las casas de madera más viejas en Guapi y Santa Bárbara son inmensas, unas pocas casi del tamaño de una manzana, de dos pisos. Adentro, las casas son oscuras y mohosas. El suelo cruje bajo los pies. Las paredes entre los cuartos son macizas hasta la altura de la cabeza y de ahí para arriba son de tablilla para permitir la circulación de aire, de manera que por la noche, cuando una luz se quema, se extienden sombras rectangulares estriadas como una pintura de Piet Mondrian a través de las paredes interiores y los techos y hacia la calle. Cuando usted duerme oye dormir a la persona del cuarto de al lado, un crujido ocasional o un gemido. Las escaleras son las más empinadas que he encontrado, más empinadas que las de las casas en Amsterdam en el siglo XVII, por ejemplo. La mayoría de las casas de madera necesita una reparación urgente. Rara vez son pintadas. El color es una colcha de retazos grises y cafés, de tabloncillos viejos y nuevos donde quiera que se ha construido un lado nuevo o se ha hecho un remiendo. Los tabloncillos no están bien unidos, uno al lado del otro, como en una terraza de madera. En cambio, sus bordes lindan entre sí, dejando una pequeña brecha. Cuando usted camina por la calle parece que las paredes de las casas están pasando a cada lado como

una serie móvil de verticales y horizontales, dependiendo de la manera como han sido clavados los tablones. La improvisación está en todas partes, cada pared un mosaico diferente. Esto sugiere flexibilidad, lo que es verdad, como ponen a prueba los terremotos, que son frecuentes en la costa y son más destructivos con los edificios de cemento (Wilches, Meyer y Velásquez 1993: 491). La desventaja de la madera es el fuego, que se extendió por Guapi en 1933 y 1967, quemando gran parte del pueblo, y han ocurrido incendios devastadores como éstos en todos



los pueblos de la costa (Wilches *et al.* 1993: 491). Pero el cemento resiste el fuego y dura mucho más que la madera. En 1955 un nuevo grupo de curas católicas entrenó a los hombres en construcción con concreto reforzado y construyó una inmensa iglesia gótica con arbotantes flotantes y una especie de superestructura de encaje, con ladrillos de cemento para la ventilación. Como todos los edificios de cemento que se hacen aquí, se ha vuelto moteada por los hongos, así que parece más deteriorada por los trópicos que los viejos edificios de madera.

Después de que la iglesia fue construida los trabajadores del cemento salieron al mar en sus botes verde claro y construyeron la cárcel en la isla de Gorgona. Después volvieron a Guapi y construyeron el Banco de la República.

*la iglesia
la prisión
el banco*

En Guapi encuentro, con frecuencia, elaborados marcos de cama tallados en madera —hechos por los prisioneros de Gorgona hace años. Esta no es una cama para mortales sino para dioses. La talla anhela madera, come madera, hace el amor con el carácter de madera de la madera hasta que se funde con ella y se vuelve una sola cosa con la madera que cincela y se curva en pétalos de flores y ballenas a cuyo lado corretean los delfines a través de las olas del mar iluminadas por el vuelo de los ángeles. Este es el antiguo arte de la mimesis, con una venganza, la madera en movimiento, metamorfosis de madera que habla poesía como el prisionero que tiene todo el tiempo compactado del mundo, deja caer su cincel, suavemente, alrededor de las curvas. En la casa de cemento de mi amiga, con sus grandes ecos y el suelo de baldosa, su cama es el único *objet d'art* del cual la casa puede presumir. Cuando usted abre la puerta del cuarto la cama irradia, como cuando se levanta la tapa del cofre del tesoro de un pirata.



Este cemento que es tan caro y que viene de tan lejos, del interior, y, algunas veces, de países vecinos también se derrama en grandes cantidades para hacer

muelles y escalones para canoas y botes más grandes. Usted sólo necesita ver cómo se pone de traicionera una orilla barrosa después de unas pocas semanas de uso para apreciar el cemento sólido bajo sus pies. El barro negro y baboso del río y el cemento moteado se unen en una interfaz feliz. Uno desciende del concreto al barro y asciende del barro al concreto como parte del ser anfibio.

Aunque aquí hay gallinas, los huevos vienen del interior del país, como el cemento. Las gallinas sólo ponen si les dan maíz y no es fácil de conseguir. En los escalones de cemento del muelle de Santa Bárbara veo que están descargando gallinas negras en cajas que vienen de Buenaventura. Y aquí estoy, en el seno de la naturaleza, junto con gallinas importadas.

Se necesitarían cuatrocientos bultos de cemento de cincuenta kilos para reemplazar las gradas de grava a ambos lados de la iglesia de la colina en Santa María. Una canoa empujada río arriba por dos hombres puede llevar dos bultos desde Santa Bárbara en dos días de una labor hercúlea.

Velocidad: hablando con niños en Guapi me sorprendió saber que refieren con números los botes motorizados del río —nueve nueve, quince, veinte y cinco, setenta y cinco—, es decir, los caballos de fuerza de los motores fuera de borda enganchados a la popa. Todavía hay muchas canoas con los bellos extremos puntudos adelante y en la popa, pero las canoas cortas y bajas y de lados altos, con el motor atornillado en la popa, ahora son una característica notoria en los ríos, a pesar del gasto fabuloso de los motores y la gasolina, que, como el cemento y las gallinas negras, vienen del interior.

Las lanchas llegan a gran velocidad al muelle de Santa Bárbara. Sus proas apuntan al cielo. La popa está profundamente hundida en el agua. El motorista apaga el motor y pone el bote en una curva cerrada mientras se asienta en el agua y atraca en las gradas de cemento. Usualmente el bote lleva un empleado del gobierno o un grupo de empleados. Los que son del interior asumen un aire de superioridad que desmiente su trepidación con respecto al nuevo mundo que los rodea mientras la lancha pierde velocidad y la naturaleza se reafirma en un movimiento tibio, balanceante, y el calor pegajoso se vuelve gel. Este bote, con su velocidad otorgada sobrenaturalmente, a través de la superficie del agua, este bote es su signo de poder, su privilegio y su escape de todo lo que ahora amenaza. Los motores y su velocidad parecen estar diciendo, “¡Mire! ¡Barro y manglares, mosquitos, lluvia y una incesante pobreza, un mundo abandonado, enterrado en un horror anfibio! Pero conmigo y mi velocidad de pájaro rozando las aguas usted no sólo está retirado de la cruda indecencia de la naturaleza. Usted la vuelve un

espectáculo, como la visión desde la ventana de un tren. ¿Qué significa el *lugar* ahora? El *lugar* se ha convertido en una cinta desentrañada del tiempo y la cinta es suya para llevarla en el bolsillo como un trofeo”.

Pero los motores mienten. La promesa divina de la gloria de la velocidad es una tortura. El cuerpo humano se desintegra en un enredo estremecido y la lluvia se clava en sus ojos como agujas calientes y usted se ve obligado a mirar hacia abajo, a sus pies todo el tiempo. Los pasajeros se vuelven una materia inerte, vueltos hacia sí mismos en su agonía, esperando que el viaje termine con una paciencia animal. Su cuerpo físico real, que usted pensaba conocer tan bien, se vuelve una parte tonta e insensata de la oleada de agua gris del río. Sí, los motores mienten. En vez de estar retirado de la cruda indecencia de la naturaleza, en vez de tener a la naturaleza como espectáculo, usted entra, profundamente, en la estremecedora resistencia de la naturaleza.

La vida es lenta de otra manera. De hecho, está detenida. Quizás incluso usted puede decir que aquí la vida va al revés. Piense, por lo tanto, cómo será chocar contra los elementos así, desafiando las leyes físicas de la naturaleza y a Dios. Prometeo desencadenado. Luego el motor se apaga y todo termina. El bote se hunde con un suspiro. Usted oye el sonido del río de nuevo. Usted sube tambaleando por las escaleras en el resplandor vaporoso del sol; unos pocos saludos y todo llega a un punto muerto. El esperar que es la vida comienza de nuevo. Una comida de arroz y atún enlatado calentado, si tiene suerte, y una noche de televisión peruana adulando al presidente, a la raza blanca, y propagandas en inglés de cerveza, explosivamente fragmentadas. Después el generador se apaga a las 10:30. Sin servicio de correo. Sin servicio telefónico desde hace meses, pero cuando hay es como si no hubiera porque es muy ineficiente.

Pero, velocidad. ¡Sí! Eso tenemos. Es adictiva, la poesía de los dioses, la proa levantada, la espuma cayendo en la estela con forma de abanico, causando estragos en las embarcaciones de menor tamaño, el ruido impidiendo cualquier conversación, el golpeteo en el casco mientras saltamos de ola estremecida en ola estremecida afuera, en el estuario abierto. Todo esto es nuevo. Y se está intensificando. Como la carrera de las armas o la inflación de 20% que el país ha sufrido desde que puedo recordar —la inflación es la manera como el banco central sube los impuestos en un país donde los ricos no pagan impuestos (pero pueden ser secuestrados). Aún no nos habíamos acostumbrado a los motores de 9,9 caballos cuando llegaron los de 15 y después los de 30 y ahora los de 200 y en vez de un solo motor inmenso ¡usted instala dos! Cuando viajé de Guapi a Santa Bárbara por primera vez, en 1971, y me sentí muy afortunado de llegar vivo, el viaje tomó casi todo el día con un motor de 15 caballos. Ahora, en la lancha abierta de dos motores del dueño del almacén, con capacidad para doce pasajeros, todos sin chaleco salvavidas, se puede hacer ¡en una hora! Esto debe ser lo más parecido a volar, aunque todavía técnicamente en el agua.

Más al norte los indígenas Emberá del Chocó y el sur de Panamá tienen relatos de barcos fantasmas gringos con tripulaciones de zombis, criaturas de reinos diabólicos que presagian grandes peligros. Los chamanes hacen modelos de esos barcos para usarlos en sesiones de espiritismo curativas. El modelo funciona por magia simpática. Al copiar el barco fantasma usted obtiene su poder misterioso. Ahora, gracias a nuestros motores de 200 caballos, nosotros también nos hemos vuelto zombis, inmóviles en nuestros barcos fantasmas gringos más rápidos que la luz.

Cuando salimos del estuario el casco golpea las olas. El bote se estremece con cada golpe. Algunas veces navegamos sobre las olas cuando nos acercamos al arrecife. Pájaros con grandes picos vuelan en formación sobre el mar y bajo el dosel del cielo gris. Vamos por caminos paralelos por un rato, los pájaros y nosotros. Vamos en una línea recta, pero el horizonte tiene una trayectoria diferente. Nos rodea, convirtiendo la costa en una mancha pequeña sin el menor rasgo distintivo. No estamos menos vacíos que el vacío a través del cual pasamos.

¿Por qué la velocidad? ¿Se necesita por alguna razón práctica o es sólo por la emoción, que termina siendo una experiencia terrible, la emoción de ser moderno así como la emoción de la velocidad misma? Una vez que ha intentado ordenar esto, usted encontrará que está haciendo una pregunta totalmente distinta. Especialmente en la costa, donde la vida es tan lenta. La velocidad lo lleva al extremo opuesto de la velocidad. Lo lleva el propio poder del río, a dos mujeres con vestidos blancos, de pie en un equilibrio precario, sus cuerpos tensos y ligeramente encorvados, empujando una canoa río abajo con una pértiga, llena de plátanos verdes parecidos a dedos gigantes bellamente agrupados en medio del bote, maniobrando su esbelta embarcación por los rápidos. A veces, la canoa se mueve como un disparo de un arma. Un resbalón y todo termina. Otras veces, parece suspendida como en una superficie de vidrio. Como un insecto, sus largas pértigas arañan la superficie y la escena completa parece moverse con ellas y no sólo la canoa. El río pasa deslizándose y arrastra tajadas del mundo con él. La pantalla de un cine. O puede ser bien afuera, en la calma del estuario, los remos sumergiéndose, suavemente, como si tuvieran todo el día y también el día de mañana, deslizándose a través de la superficie de barrosas aguas profundas.

Pero alguna vez la embarcación fue aún más quieta y lenta, de pie en el bosque alrededor de Santa María, donde existen los mejores y últimos árboles para canoas. Fue cortada a mano, ahuecada y toscamente formada con hacha en el bosque donde yacía; después, fue arrastrada hasta el pueblo. Piense en el labrador. Hay unos quince en Santa María. Porque este pueblo minero también es un mundo de madera. Hasta la más básica herramienta de minería es hecha de madera: la batea en la que descansa el hijo recién nacido de Lilia, sólo los ojos asomándose de las ropas que lo envuelven. La madera para la batea proviene de lo que sobra de la manufactura de una canoa y las bateas vienen en

dos tamaños. La grande es para mazamorrear. La más pequeña es más elíptica pero sigue siendo, básicamente, un plato de madera y se usa como cuna. Así:

árboles

canoas

oro

niños

un círculo o una elipse

El labrador sólo usa un hacha, un machete y dos clases de niveles pequeños, uno para las superficies planas y otro para las curvas interiores. Casi todas las embarcaciones de la costa han sido hechas de esta manera, troncos que se vuelven botes; cada ángulo pequeño y cada muesca lleva la marca de la mano de su constructor. Vicente Angulo me mira, joven y fuerte, mientras da los últimos toques, sin nada más que un machete, a un bello remo de dos metros de largo, hecho con una de las maderas más duras, chachajo, su cara con una mueca, desmentida por una sonrisa expansiva. “Usted no tiene idea de la cantidad de trabajo que se necesita con el hacha. Cómo se devuelve, doliendo profundamente en el cuerpo. Cuánto daríamos por una motosierra”. Pero sólo hay una motosierra en el pueblo. Su dueño, que vive de ella, es muy delgado y muy amable, tiene una pierna estropeada y su pequeña casa en ruinas sobre pilotes está más allá del final del pueblo. De hecho, él no es del pueblo. Viene de un lugar situado río abajo. ¿Cuánto chachajo o palo de mulato para hacer canoas quedaría si todo el mundo tuviera una motosierra?

Conocí un hombre que era dueño de un aserradero. Estaba río abajo, en el estuario, donde los barcos más grandes atracan contra pilas de madera oscura deteriorada, un tablón sobre otro para formar un muelle improvisado encima de una montaña de madera podrida. Era un hombre grande y generoso que hace tiempo había dejado el trabajo físico. Su esposa y sus hijos vivían en Cali y él estaba la mayor parte del tiempo con su mamá, quien vivía en el río en una casa de madera de dos pisos, vacía, con una escalera empinada e interiores crujientes. Para él la costa era recuerdos y un lugar para explotar. Su existencia aquí era forzada pero endulzada, sin duda, por el hecho de que también tenía uno de los ‘trabajos’ mejor pagados de la administración municipal. Lo que me sorprendió fue que podía identificar los cortes de madera con facilidad, pero no podía identificar los árboles de los cuales provenían.

Los hombres reman de pie con esos remos largos, como Vicente Angulo. Los remos de las mujeres son la mitad de largos y ellas reman con unos movimientos

largos, suaves y elegantes, sentadas en pequeñas sillas de madera con espaldares diminutos. Algunas veces usted las ve remando con un niño en el pecho.

No habría motores de 200 caballos sin la cocaína y la cocaína es la que permite que el cemento se levante en las calles de los pueblos de la costa como castillos de sueño. No puedo pensar en ningún otro lugar en el mundo —por lo menos en mi mundo— donde la velocidad pueda, realmente, ser experimentada así: untuosamente. Es frecuente oír hablar de la velocidad con relación al correo electrónico y las transferencias de dinero, los viajes aéreos y las máquinas de fax. Pero esa velocidad permanece en una etapa de alejamiento. El cuerpo humano permanece encerrado en un entorno estándar, como en una cápsula. No es así en el agua, sin embargo, con dos gigantes motores Yamaha fuera de borda a toda aceleración.

Una lección de historia natural: Sólo fue en la costa que me volví consciente del cambio del tiempo. El nuevo presidente de la República, un hombre llamado César Gaviria, había introducido, de un solo golpe, políticas económicas neoliberales y un cambio de hora para aprovechar las horas de luz, inspirado por los Estados Unidos, y para quitar presión a la oferta eléctrica de la nación; de alguna manera, con la derrota del marxismo y el triunfo del dogma de la economía del libre mercado, todo esto pareció unido para la llegada de los rusos que buscaban oro. Como indicaba la maquinaria trepando río arriba del Timbiquí, era el momento de la ‘apertura económica’ del presidente Gaviria. Así, preguntamos, ¿no fue este intento audaz por cambiar el tiempo el último parpadeo del Estado autoritario, entregando su poder al mercado? O, mejor aún, ¿no ilustró la tesis de que el mercado libre es sólo libre en la medida en que el Estado legisla categorías básicas de la experiencia, incluyendo las categorías kantianas de espacio, causa y tiempo?

La radio, la televisión, los bancos, las oficinas del gobierno y las aerolíneas comerciales aceptaron la medida. Pero en la costa la mayor parte de la gente, incluyendo la iglesia y las escuelas en Guapi, siguió la hora vieja de manera que hubo dos tiempos haciendo tic-tac con una hora de diferencia y aún más oportunidad para juegos creativos con el tiempo. Y cuando la gente quería confirmar de qué hora se trataba, preguntaba, “¿Hora Gaviria?” testimonio de un amor por la confusión no menos que de admiración por el hombre que quiso cambiar el tiempo. Porque aún detrás del anonimato de la cara del reloj y su immaculado funcionamiento acecha la mano invisible de una persona, pero necesita un chiste para revelar su presencia inconsciente. Para colmo, a lo largo del río corrió el rumor de que Gaviria era socio en la mina rusa y había venido a visitarla en helicóptero por lo menos una vez.

Cambiar la hora del reloj para aprovechar mejor las horas de luz es rutinario en muchos países del Primer Mundo. Significa ajustar el día de trabajo más adecuadamente a las horas de luz, en otras palabras, explotar más eficientemente la energía del sol para explotar más eficientemente la energía de la gente. En la costa este cambio creó dos relojes que confundieron al tiempo, atrapado en el drama embriagador de la lucha cósmica entre un simple hombre y el sol o, por lo menos, entre el Estado moderno y nuestro viejo amigo, el sol. Lo que está en juego en este drama es la dominación de la naturaleza, incluyendo la naturaleza interior del hombre, el sentido del tiempo en relación con la dispersión de luz del amanecer. “El sol da sin recibir”, dice Bataille (1988: 28). Velocidad, oro y cocaína, todos participan de esa lógica, ese amor por dar sin restricción, una y otra vez. Pero sólo quienes bucean lo hacen bien. La sangre mana de sus narices. Su vida está en el filo. Los riesgos son grandes. Las recompensas también pueden ser inmensas. Sus manos se vuelven sus ojos a medida que arrastran el sol a través del agua hasta la oscuridad verde opaca en el fondo del río para transformarlo en oro.



Miasma

Miasma

Encontrando nuestro camino a través del barro y los manglares, me doy cuenta de que no hay límite entre la tierra y el agua. Lo que existe no es una costa sino una mancha. Los manglares clavan sus garras en el lodo, como yo, materia cayendo en el tiempo con una comodidad extraña en un movimiento de succión que coagula al ser en una unidad de sombras pegajosas. Este cenagal es, por supuesto, el intermedio largamente buscado de lodo que se levanta y cae con la marea, hogar de todo tipo de formas de vida, la zona lunar de putrefacción y decadencia en cuyos ritmos lentos, eternos, flotan nubes de camarones y se esconden los cangrejos. El oro y la cocaína causan un fermento similar que escogemos llamar corrupción. Aquí los pantanos de manglares ofrecen consuelo, siendo la propia corrupción de la naturaleza, donde la muerte y la vida se sostienen mutuamente *in extremis*, y la materia —materia sin forma— se propaga a sí misma como el rastro plateado de un caracol a la luz de la luna.

Debido a la lluvia incesante y a la loca energía de los ríos, la tierra de las montañas cada vez más deforestadas es lavada y baja a descansar aquí, cementerio del Estado-nación. Algún día todo lo que quede de Occidente serán los huesos blanqueados de montañas de rocas basales donde el oro alguna vez yació con sus fósiles, y el resto, el vasto resto que recordamos tan bien como inmersiones forestales en un océano de jungla y crestas de montañas azules, todo este érase-una-vez será limo suspendido en estos manglares, una nación descompuesta en glóbulos a medio camino entre el ser y la nada, donde caen las llamadas y estafas del Pacífico, visible como chorros de agua justo más allá de esta zona de fertilidad, el comienzo y el fin de la vida.

Si parezco un poeta loco suelto, desesperado por una nueva experiencia, soñando con realidades exageradas, déjenme citar el artículo de Robert Cooper West publicado en la revista *Annals of the Association of American Geographers* en 1956 donde afirma que los bosques de mareas de la costa Pacífica de Colombia, que se extienden por cientos de kilómetros, “contienen los manglares más exuberantes del mundo”. Los mangles rojos crecen a más de treinta metros de altura. Y West también enfatiza la inestabilidad de la línea costera, en flujo constante, “una sección ahora

retrocede, otra avanza”. Tampoco duda en describir los pantanos de manglares como “espeluznantes,” y con un “hedor maligno” (West 1956 [1946]: 98, 113, 121).

Ser espeluznante y tener un hedor maligno evocan lo que Georges Bataille alguna vez llamó “nafragio en lo nauseabundo” en su discusión del horror ante la putrefacción del cadáver. Bataille pensaba que la humanidad está marcada por contradicciones salvajes que el pensamiento, como reflexión sobre la vida, tiene gran dificultad para registrar. En lo que hace humanos a los humanos, pensaba, no sólo está en juego el lenguaje sino la separación de los humanos de la animalidad a cuenta de la invención de prohibiciones, especialmente aquellas que rodean la vida erótica, el trabajo, la desnudez, la excreción, el tabú del incesto y el horror y el respeto por la muerte, tal y como lo marca la aversión por el cadáver. Así que debemos suponer que allí donde esas prohibiciones naufragan, allí también el lenguaje comenzará a arrastrarse y gatear. El resultado final es el extremo de la atracción combinado con la repulsión engendrada por la vida en la muerte como con aquellas “sustancias inestables, fétidas y tibias donde la vida se fermenta innoblemente. Esas sustancias donde los huevos, los gérmenes y los gusanos hormiguean no sólo hacen que nuestro corazón naufrage sino que también voltean nuestros estómagos... Me uniré a la naturaleza abyecta y a la purulencia de lo anónimo, vida infinita, que se extiende hacia adelante como la noche, que también es muerte. Un día este mundo viviente pululará en mi boca muerta”. Y lo que es sagrado, continúa diciendo, “sin duda corresponde al objeto del horror del cual he hablado, un fétido objeto pegajoso sin fronteras, lleno de vida pero que es el signo de la muerte” (Bataille 1991: 81).

Así el miasma se arrastra fuera de y sobre el pantano: una palabra antigua, este *miasma*, atesorada tanto por su edad y su encarcelamiento en el tiempo como por su significado, que ahora tiene que incluir su origen anticuado. Resucitar esta palabra parece un acto miasmático en sí mismo. *Miasma*: del griego, significa una polución contagiosa y peligrosa debida a la transgresión de una sanción sobrenatural; más recientemente significa una emanación infecciosa o nociva; “un vapor, como de los pantanos, que antes se suponía envenenaba el aire,” como señala el diccionario Webster actual; emanaciones de materia putrefacta compuestas por partículas nocivas que causan malaria, como lo define el diccionario Oxford del inglés. Note el “antes se suponía” y también note el actual desplazamiento de la palabra *pantano* por *humedales* a medida que estas tierras ahora están sujetas a debate político porque los constructores impugnan a los ambientalistas para quienes los pantanos, ahora, no sólo no son malos sino que se están convirtiendo, rápidamente, en sitios de veneración. Igual que la palabra *sagrado*, que significa santo y condenado, el estatus abyecto del pantano asegura que pertenezca, irrecuperablemente, a la zona largamente buscada del doble gesto, donde las cosas giran sobre una moneda de diez centavos en un motín de

autonegación. Allí donde el constructor ve dinero para liberar a los pantanos de su miasma, el ambientalista ve cada vez menos lugares-que-realzan-la-vida exigiendo protección. Los pantanos de ayer parecen lejos de nosotros, como distopías que esparcen pestilencia, horripilante y fantasmática. Oír la palabra *bumedales* en la actualidad es registrar este desplazamiento, inconscientemente, junto con su estado previo de abyección miasmática. El primer ejemplo que da Robert Parker en su libro sobre el miasma en la religión griega temprana es el contacto con un cadáver (Parker 1983: 4). Freud describe los efectos del rompimiento de un tabú de la misma manera que un “terror sagrado” (Freud 1953 [1913-1914]: 118). El pantano, entonces, es eso: “terror sagrado”, y romper un tabú es convertirse en un pantano que descarga emanaciones contagiosas.

“Antes se suponía” se encuentra acurrucado en nuestro diccionario no menos que en la conversación de todos los días, en hechos no menos que en palabras, especialmente en hechos relacionados con hacer dinero que involucran drenaje y mejora. ¿Acaso hemos olvidado que la mayor parte de la actual tierra agrícola de Europa, por ejemplo, fue drenada por grandes propietarios de tierras y por el Estado desde la Edad Media, especialmente en el siglo XVIII, reduciendo la tierra inculca disponible para los pobres? En ningún lugar esto resulta más conmovedor, más complejo y contradictorio, que en los pantanos de Irlanda. Caminar en un pantano es caminar sobre formas de vida suspendidas, para no mencionar los relatos de ensueño que conectan a las hadas con el pantano y al pantano con el sacrificio humano. El pantano es una fuerza activa, prehistórica, que se ha propagado en momentos diferentes sobre grandes áreas de tierra. Pero la vida misma del pantano asume la muerte en sus profundidades, junto con la petrificación. Para el forastero este medio empapado que provee combustible para el fuego es una masa de contradicciones. En forma de turba, el pantano es una cosa alegre que mantiene la vida, sin duda. Pero como un fangoso sustituto prehistórico de los bosques de robles que alguna vez cubrieron la isla y como remanente de lo que los ricos propietarios de tierras han de otra manera apropiado o drenado a través de los siglos, el pantano es un conmovedor signo de destrucción, exclusión y pobreza.

Como fuente de poder metafórico el *miasma* exuda prehistoria en la forma de la “gente del pantano” celebrada por poetas, como Seamus Heaney, y por científicos, como el profesor P.V. Glob de Dinamarca en su extraordinario libro *La gente del pantano: el Hombre de la Edad de Hierro preservado*, inicialmente publicado en danés en 1965. Lo que me parece significativo de este libro franco es cómo su indisoluble mezcla de ciencia y mito es hecha posible por la presunción con la cual está escrito. Porque, como *Alicia en el país de las maravillas*, está manifiestamente escrito para niños —para niñas, para ser más preciso—, aunque es, en muchos sentidos, un libro para adultos. La presunción está establecida por

el prólogo, titulado “Una respuesta a una carta”, respondiendo a un grupo de escolares británicas que preguntaba sobre gente del pantano como el Hombre de Tollund y el Hombre de Grauballe, en cuyos descubrimientos el profesor Glob había estado involucrado. De acuerdo con el prólogo, el libro no es más que una larga carta de respuesta, primero que todo a su propia hija, Elsebeth, y a través de ella a otras niñas y a aquellas que, “como ustedes, quieren conocer más sobre la antigüedad” (Glob 1969 [1965]: 17).

En mi opinión, es esta amalgama de la imaginación de los adultos con la imaginación de lo prehistórico de los niños lo que hace perfecta la mezcla de ciencia y mito, de manera que no es posible separar una de otro. Esta es una manifestación asombrosa de algo aún más misterioso que el pantano mismo, esto es, la articulación entre la literalidad y la metáfora que permite el funcionamiento del lenguaje. Podemos decir, entonces, que la rareza del pantano no es más ni menos que la rareza del lenguaje, tan resbaladiza pero firme, donde el espacio da paso al tiempo y el tiempo da paso a su puntuación. Más específicamente, la provocación de significado creada por este deslizamiento hacia adelante y hacia atrás entre la literalidad y la metáfora no es meramente una articulación del niño con la muerte, de la niña con la prehistoria, sino que ocurre, por decirlo de alguna manera, como un *proceso de despetrificación*, el propio proceso que ahora podemos llamar *miasmático*, recordando que tanto la petrificación como el miasma deben su existencia al pantano, como vemos con la gente del pantano de Glob, preservada por milenios.

Esta misma mezcla paradójica de endurecimiento y espectralidad es transmitida por el poeta irlandés Seamus Heaney en su poema “Tierra de pantanos” que describe el pantano como una “amable, negra mantequilla, derritiéndose y abriéndose bajo los pies”. Sin embargo, ¿puede este suelo particular ser abierto, incluso por un poeta? Como melaza, el pantano avanza sobre él antes que pueda extraer imágenes de sus profundidades porque este suelo, admite el poeta, “está perdiendo su última definición” (Heaney 1998: 41).¹² Pero ¿el pantano no petrifica y preserva criaturas de la prehistoria como su propio acto poético? Como esa dama antigua desde el comienzo del tiempo, la Reina del Pantano, petrificada y perfecta, encontrada por la pala de un cortador de turba, reminiscente de la ‘lengua mágica’ de Walter Benjamin, cuando, antes de la Caída, sólo había una lengua unificada e inmanente en personas y cosas: “Mi cuerpo”, dice esta criatura del pantano,

era braille
para las influencias que se arrastran:

12 Agradezco a Drew Walker por llamar mi atención sobre este poema.

soles de madrugada a tientas sobre mi cabeza
y enfriados a mis pies (Heaney 1998: 108-109).

Como la Reina del Pantano, el cuerpo del poema transforma el cuerpo del lector como Braille para las influencias que se arrastran. En el verso de Heaney se mezclan huevos de rana y desove de la Reina del Pantano, siendo las ranas especialmente notables, “los grandes reyes babosos”, en el poema “Muerte de un naturalista”.

El lino se pudría allí, aplastado por enormes terruños.
A diario chorreaba bajo un sol de justicia.
Burbujas gorgojeaban con delicadeza, moscardones
tejían una fuerte gasa de sonido en torno al olor.
Había también libélulas, mariposas con lunares,
pero lo mejor de todo era esa baba caliente y espesa
de huevos de rana que crecía como agua coagulada
(Heaney 1998: 5).

Como los pantanos de manglares de la costa Pacífica: vida agudizada, muerte agudizada, juntas.

Invocando la bola de vidrio hueca o el globo de nieve entre los juguetes favoritos de Benjamin, con sus copos de nieve que caen sobre la ciudad dormida cuando es agitado, Adorno ilustra la contraparte filosófica de este hecho cuando el juguete es volteado una y otra vez. Como método está cerca de un truco de conjuro, despetrificando ciertas cosas, despertándolas de su sueño muerto, permitiendo que otras emerjan como prehistóricas, llevando la historia y la historia natural a la presencia cavilante. Permítannos inmediatamente reconocer la presencia del niño en este método de interpretación de dos tiempos, como indica el juguete mismo o las niñas a través de las cuales Glob escribe para adultos sobre los cuerpos prehistóricos en los pantanos, y déjennos proceder a la despetrificación miasmática del despertar con la cual comienza el libro de Glob, la escena del descubrimiento del Hombre de Tollund en el pantano de Tollund en Jutlandia central, en Dinamarca, en la primavera de 1950. La noche está llegando. Está quieta, rota por los rayos de la luz del sol declinante y los cantos de los pájaros. “El hombre muerto, también, en el fondo de la turba ocre-marrón, parece haber llegado con vida... Su cara tiene una expresión apacible... como en una plegaria silenciosa. Es como si el alma del hombre muerto hubiese regresado de otro mundo por un momento, a través de la puerta del cielo del oeste” (Glob 1969: 18).

El método de Glob no es tan histórico, dependiente de una idea de la historia como una cadena de causa y efecto que trabaja a través de un tiempo calendárico homogéneo, sino que, más bien, es una percepción sensible a una porción de tiempo de 2.000 años que salta hacia el presente. El pantano de Jutlandia de la década de 1950 se convierte, en efecto, en el descenso de Alicia a la prehistoria, donde los humanos y los animales hablan unos a otros y la niña —siempre inocente, moral y filosóficamente— es llamada para mediar las trampas que pone el lenguaje a sus reglas de referencia. Ya sea pantano o niña, hay una sensación evocada de otro mundo de ensueño cuando el tiempo es condensado así, junto con su paralización mesiánica (“Su cara tiene una expresión apacible... como en una plegaria silenciosa”). Y lo que hace relevante a la gente del pantano de para mi propósito es la perfección con la cual ha sido preservada. Incluso los ojos —especialmente los ojos— son sustancias acuosas, como gelatina, y también se necesita que la sonrisa esté presente; esa sonrisa seráfica de la sabiduría tensada en la cara pensativa del Hombre de Tollund que tanto nos perturba con el espectro de los muertos vivientes. Lo que resulta especialmente iluminador en este sentido son las fotografías en blanco y negro de estos cuerpos prehistóricos. En algún lugar entre estatuas y personas vivas, su estatus desafía la división entre la vida y la muerte que estas fotografías, por así decirlo, suspenden permanentemente. En efecto, a pesar de que se ve el esqueleto, las figuras en estas fotografías pueden parecer más vivas que las personas vivas y la corriente alterna de interpretación establecida por Adorno, con respecto a la bola de vidrio con nieve sacudida de Benjamin, sin lugar a duda está registrada por la misteriosa cualidad de la carne y por los huesos y tendones casi traslúcidos que exhiben estos cuerpos de los pantanos en cuanto revolotean entre una preservación milagrosa y un-siempre-allí de decaimiento inminente. Tres cuartas partes de una cara pueden ser una masa congelada de tejido burbujeante con una órbita ocular apenas visible mientras los músculos de los brazos y de la pierna flexionada sobresalen con vida; los tendones predominan a medida que la carne prehistórica retrocede. El elemento estatuario es notable. Esta es tierra saturada con los cuerpos de santos y mártires.

Lo que usted tiene que hacer es mantener en mente estados contrarios y permitir al miasma que exude. Imagine los cuerpos inmaculadamente preservados en el fondo del pantano y, entonces, al mismo tiempo imagine la despetrificación intentada en 1971. Lo primero que usted puede ver de esta acción es barro y agua con pedazos de grava brillando con el sol. Quizás no es grava sino pétalos flotantes. Un hombre está corriendo. Delicadas malezas de largos tallos se curvan desde los bordes del marco. Ahora está nadando y su sombrero flota, milagrosamente, sobre su cabeza, que desaparece bajo el agua, si acaso es agua. Su forma de nadar demuestra que es agua. Su nombre es Joseph Beuys y se dice que tiene “una afinidad por las partes pantanosas del norte de Europa, una predilección por la turba y un amor misterioso por Irlanda” (Tisdall 1972: 39, 130-134). El hombre está saltando en cuatro patas sobre charcos negros. Sus ropas le revelan. Él es

también, también uno de nosotros. Hay algo del banquero aquí. Pero también del payaso. Su cara es otro asunto. Está grabada en piedra lisa. Lejos en el horizonte hay árboles, cada uno de ellos centinela del pantano donde retoza el hombre con el sombrero de fieltro negro, cara de piedra y chaleco negro. Se cuenta, y puede ser incluso verdad, que estuvo en la Luftwaffe durante la Segunda Guerra Mundial, estrelló su avión en Asia y fue rescatado por gente que vive en tiendas de fieltro y come requesón y suero en la cima del mundo. Años después vino a una galería de arte de Manhattan en una ambulancia y permaneció bajo una cobija de fieltro en un cuarto con un coyote por siete días. Llamó a esto *Amo a América y América me ama*. Banquero y payaso, también, demasiado como cualquiera de nosotros, su mensaje —porque indudablemente tiene uno— tiene que ver con la proximidad a la naturaleza que hemos perdido, armonía con las fuerzas elementales, y toda esa podredumbre con la que borbotea el pantano. Pero las fotografías traicionan el juego. Lo que quiero decir es que el sombrero flota firme mientras los ojos que están debajo de él lo miran a usted, justo encima de la línea del agua, finamente hecha a la medida, con los brazos y las piernas corriendo como pistones por el barro ¿o es agua? “Los pantanos son los elementos más vivos en el paisaje europeo”, se cita al piloto derribado de la Luftwaffe treinta años después de la Caída. “No sólo desde el punto de vista de la flora, la fauna, los pájaros y los animales sino como lugares de almacenamiento de vida, misterio y cambio químico, preservadores de historia antigua” (Tisdall 1972: 39). La gente cree que es un chamán. Él se desliza a través de la máquina del tiempo del pantano compuesto, en partes iguales, por vida y muerte, resbalando y deslizando, corriendo con rapidez totalmente vestido a través de cráteres de intermediación maciza. Benjamin tenía su globo de nieve. Beuys, su pantano.

Años después, en 1985, Beuys completó un grupo de objetos que llamó *Rayo con ciervo en su resplandor, 1958-1985*. Los objetos habían sido hechos en distintos momentos desde 1958 pero sólo en 1985 fueron reunidos en la disposición específica llamada *El taller*, un gran cuarto con ventanas llenas de luz en uno de sus lados. Como en el grabado de Alberto Durero sobre un taller de lapidación cuatrocientos años antes, llamado *Melencolia I*, se ven herramientas dispersas por el suelo. En una sólida mesa de trabajo situada debajo de las ventanas hay prensas y lámparas, cables eléctricos para trabajo pesado, tomacorrientes y visores protectores. El “ciervo” de Beuys es una mesa para planchar fijada a tablas macizas que forman patas cortas y bajas; alrededor de este ciervo, desperdigados por el suelo en su espontaneidad soñada, se encuentra todo tipo de lo que llamo ‘animales primordiales’, fundidos en un bronce con una textura tosca y con crueles puntas de herramientas afiladas sobresaliendo de sus ‘bocas’. Están hechos pero también están sin hacer, a medio camino entre el niño y el adulto, atrapados en el centro de la corriente en el acto de la creación, preguntándonos por la salida. ¿Este es un cuarto de juegos o el cementerio de objetos perdidos que nunca llegaron hasta el mundo de las categorías? Con

respecto a la *Melancolía* de Durero, Benjamin ha observado que la falta de vida petrificada desplegada por el taller significa que sus objetos fueron drenados de vida y emoción, lo que les asegura, no menos que al ángel que mira sin ver el suelo de piedra, una sabiduría enigmática y otra forma de vida. Benjamin también podía estar hablando de los objetos desgarrados desperdigados en el suelo del taller de Beuys: cosas sin forma, desmadejadas, con apariencia orgánica que parecen grandes pedazos de mierda en forma y tamaño, manteniendo el significado en suspenso, tan perfectas son en su enigmática incompletud. Son cosas terribles y aterradoras que no son cosas en realidad, focas moribundas, quizás, que llenan los mares por kilómetros, saltando y girando, algunas enroscadas, otras con sus columnas arqueadas en juego o agonía, congeladas allí en el suelo del taller cerca de la mesa de planchar que se está convirtiendo en un ciervo. Rodeado por animales primordiales, el ciervo está petrificado por el resplandor de los relámpagos, como los venados ante las luces de los carros. Pero recuerden al hombre que salta en sus cuatro patas sobre charcos negros.

“La nuestra era la región de los pantanos”, dice el joven Pip y así comienza el libro de Dickens *Grandes esperanzas*, de mediados del siglo XIX, en una aldea solitaria que nadie visita en el pantano, en la desembocadura del río Támesis, en el borde norte del condado de Kent. Solo, Pip está cara a cara con el vacío del mundo. Acaba de descubrir un cementerio escondido bajo las ortigas, a poco más de un kilómetro de la aldea con las lápidas de su madre, su padre y sus cinco hermanos pequeños. Más allá del cementerio se extiende una naturaleza oscura intersectada por diques y montículos y por la baja línea plumiza del río con el viento que sopla desde el mar. Y es en ese momento que el niño que tiembla y llora es abordado por una criatura que surge de las tumbas y que amenaza cortar su garganta —un hombre en un gris tosco con un gran fierro en su pierna, “un hombre que había sido remojado en agua y ahogado en barro, y lisiado por las piedras, y cortado por el pedernal, y picado por las ortigas, y desgarrado por las zarzas”. Éste es el consorte de la Reina del Pantano: un convicto, sentenciado a ser llevado a Australia y que recién ha escapado de uno de los barcos de la muerte conocidos como cascos-prisión, amarrado en la marisma. Para asegurarse de que el joven Pip mantendrá en secreto su existencia el convicto le advierte que cerca de ahí anda al acecho un hombre joven que tiene una “manera secreta, peculiar y muy suya, de alcanzar a un muchacho, y a su corazón, y a su hígado”. Un niño pequeño puede creerse seguro y caliente en la cama con la puerta cerrada, pero el asesino “se arrastrará hasta él y lo desgarrará”. El convicto desaparece en la marisma. “Quisiera ser una rana,” dice. “O una anguila” (Dickens 1985 [1861]: 2, 5).

Los ojos de Pip siguen al hombre que abre camino de regreso a través de la marisma bajo un cielo enojado, rayado de rojo y negro. En el borde del río que está lejos Pip distingue dos objetos negros: uno es un faro para marineros; el otro

es una horca con cadenas que cuelgan de ella y en la que hace tiempo había un pirata. “El hombre iba cojeando hacia la horca, como si fuera el pirata que había vuelto a la vida y bajado de la horca y ahora volvía a colgarse él mismo. Me dio un miedo terrible cuando pensé eso...” (Dickens 1985 [1861]: 6). En sus sueños, esa noche Pip se ve a sí mismo a la deriva en ese mismo río, pasando por los cascos en una fuerte marea de primavera, aclamado cuando pasa flotando por la horca para llegar a tierra y ser colgado. Dos siglos antes esa horca, con sus cadenas balanceándose en la marisma y el mar situado más allá, estaba esperando por piratas como William Dampier, Bartholomew Sharp, Basil Ringrose y todo ese grupo de alegres muchachos que, en épocas diferentes, se había dirigido al oeste a través del Atlántico, más allá de estas marismas, para carenar en la isla de Gorgona, encaramada a dieciséis kilómetros de esos otros pantanos de la costa Pacífica de lo que hoy es conocido como Colombia.

Muchos piratas en las posesiones españolas en América, especialmente en el Caribe, eran convictos fugitivos. Desde el principio Inglaterra había usado las islas del Caribe como basureros para lo que un historiador describe como su “población rechazada”, lo que quiere decir mano de obra servil de las prisiones en la madre patria y considerada no apta para ser juzgada por su vida, esto es, ahorcada (Haring 1966 [1910]: 126-127). Se cree que unas setenta y cinco mil personas fueron ahorcadas en Inglaterra entre 1530 y 1630. Después de esa fecha el número declinó por un siglo, porque ese tipo de personas fue transportado (Gatrell 1996:7). En 1665 el Consejo de Estado ordenó la captura de todas las personas lascivas y peligrosas, pícaros, vagabundos y otros ociosos que no tenían medios de sustento y rehusaban trabajar para que fueran transportados por contratistas a las plantaciones inglesas en América (Haring 1966: 126-127). Esta época corresponde a la edad dorada de la piratería, y el sueño de Pip está basado en esta historia reunida bajo el signo de la horca. La horca, en la Inglaterra del siglo XVIII, fue reservada para criminales notorios quienes, una vez habían muerto ahorcados, eran cubiertos de alquitrán y colgados en una jaula de cadenas de hierro en la escena del crimen. Con los piratas la horca podía ser colocada en el agua, entre la marea alta y la marea baja. Destinada a negar una tumba a la víctima y a dar una temible imagen de la ley, “el cuerpo, desde luego, se pudría con el tiempo; los pájaros desgarraban la carne y los pedazos caían al suelo” (Richardson 1988: 35-36). Mondo, el esqueleto se balanceaba crujiendo en el viento.

La vida congelada en objetos petrificados se despierta a través de la muerte que hace erupción desde la marisma y las cosas vivientes se presentan como prehistóricas. Piense de nuevo en la horca, junto con el faro, en el banco del río serpenteante, cadenas herrumbradas balanceándose. Cojeando hacia ella, el convicto escapado parece a Pip como si “él fuera el pirata que vuelve a la vida,

y cae, y vuelve para colgarse a sí mismo” (Dickens 1985 [1861]: 6). La repetición cíclica involucrada en este asunto —volver a la vida, caer, volver—, esta repetición de ser colgado por el Estado, colgado una y otra vez, este morir y regresar de entre los muertos, sólo para morir de nuevo, parece torpe y recargada y llama la atención como tratando de indicar algo inexpresablemente más, como hace la reversión misma, de la muerte que pasa a la vida seguida de la vida que pasa de regreso a la muerte de la que proviene, colgada en la horca para que todo el mundo la vea, sólo que nadie vive allí y ¿quién sabe qué barco que pasa puede espiar este signo trágico y por qué esta horca que ahora no funciona ha sido dejada en pie? El objeto petrificado ha despertado bajo el escrutinio que Pip hace del convicto, ahora se vuelve antiguo, “como si fuera [un] pirata”. Esta es la opinión de Pip sobre el convicto cojeante como ur-histórico, trazando su huida a las marismas bajo un cielo rayado de rojo y negro. Sólo las piezas de ocho y los relatos de tesoros enterrados permanecen en este lastimoso remolino de perro-que-come-perro de la Inglaterra de Dickens, indicaciones tácitas de que el futuro de Pip puede no ser tan desolado. Por eso, grandes esperanzas.

Pero en la época de Pip, a mediados del siglo XIX, los piratas de esa clase eran el tema de la leyenda de la niñez, como Long John Silver de *La isla del tesoro*, escrito pocas décadas después. Pero si los piratas reales pertenecían al pasado la literatura infantil los resucitó al formar un archivo no tanto de historia como de prehistoria, presentando piezas de ocho, loros, parches en el ojo, maldiciones a su madre, peleas de borrachos... y rebeliones contra toda forma de autoridad, como Sigmund Freud nos muestra con gusto en “Totem y tabú”, con el grupo de alegres muchachos asesinando y después comiendo a su tiránico padre. Sólo en el relato de Freud el grupo abandona, después, su animalidad e incesto, se establece en la ley y el lenguaje y adopta una decente existencia familiar de parejas heterosexuales. Mientras en la piratería... obviamente otra ruta ha sido escogida y el grupo de alegres muchachos disfruta su *zona autónoma temporal*, tanto en la versión adulta de la piratería como en la versión Peter Pan de niños perdidos que nunca crecerán (Bey 1985).¹³ Las dos versiones se combinan en la imaginación de los adultos sobre la imaginación de los niños, como sucede con los niños perdidos de William Burroughs, sueltos como piratas junto con indígenas del salvaje Darién, niños gay cuya capacidad para ahorcar y ser ahorcados sólo es superada por los orgasmos producidos en el cuerpo de los ahorcados junto con visiones libertarias de socialismo consagradas en las comunas piratas.

Cuando el joven y apuesto caballero pirata Capitán Strobe fue ahorcado en frente del palacio de justicia de Ciudad de Panamá en 1702 había una curiosa sonrisa en su cara y un aura verde-amarilla rodeaba su cuerpo. Rescatado por un escuadrón

13 Tomo la idea de la zona autónoma temporal de Hakim Bey (1985).

de la muerte cuando colgaba de la horca en el sol caliente, recibió opio y despertó con una erección palpitante. Él sabía dónde estaba: sesenta y cuatro kilómetros al sur de Ciudad de Panamá. “Podía ver la baja línea costera de los pantanos con manglares atada con ensenadas, las aletas de los tiburones, el agua marina estancada” (Burroughs 1981: 27).

Este es el mismo lugar en la imaginación donde el pantano se fusiona con los muertos en la escena inicial de *Grandes esperanzas*. El pantano y la muerte actúan en concierto para acceder a lo arcaico que el narrador necesita para manejar la narración que, de otra manera, sería realista y de la que Dickens es maestro. “La muerte”, dice Benjamin, “es la sanción de todo lo que puede decir el narrador. Ha tomado su autoridad prestada de la muerte. En otras palabras, es historia natural y sus relatos refieren a ella de nuevo” (Benjamin 1968 [1936]: 94).

Mirando las tumbas de su familia, esta es la escena que Pip describe como generadora de su “primera impresión amplia y vívida de la identidad de las cosas”. Es el pantano el que inicia esta ruptura en la manera como el niño entiende el mundo y su lugar en el esquema de las cosas. “El nuestro era el territorio de pantanos”, comienza, teniendo cuidado de establecer la escena “abajo, cerca al río, dentro, porque el río serpenteaba, a treinta y dos kilómetros del mar”. Una extraña geografía y una más extraña afirmación con su *interioridad* y con su *serpenteo*. Y si es tentador pensar en Freud en este asunto el descubrimiento que hace el niño pequeño, no de la escena primordial sino de la escena de la muerte como primordial, con el cementerio reemplazando la casa de la familia, espantoso y terriblemente fijado con sus piedras señalando a la madre y al padre en una línea, las tumbas de los niños en una fila ordenada en frente de ellos, entonces quizás también queramos considerar el terrible grito del hombre que “salió de en medio de las tumbas”, amenazando con cortar la garganta del niño pequeño (Dickens 1985 [1861]: 2). Esta escenificación en el lecho de los muertos, padre de excitación fálica y castración en una sola acción, dirigida a la garganta, órgano del habla, restablece la entrada del niño en el registro ‘simbólico’, es decir, la adquisición del lenguaje entendido no como gritos, terribles o no, sino como una convención social de sonidos con patrón sin relación literal con lo que significan, de manera que, en palabras de un estudiante de esos asuntos, “el símbolo se manifiesta a sí mismo primero que todo como muerte de la cosa” (Lacan 1968 [1956]: 84), de lo que se sigue que los símbolos no refieren a cosas sino a otros símbolos que posan como cosas... Aquí el asesinato ofrece un duro juicio para recordarnos, a la fuerza, el carácter artificial del símbolo, pero el asesinato aún sugiere una verdad más sorprendente. Porque el asesinato asegura que la cosa simbolizada vive ‘dentro’ del símbolo, como el río que serpentea dentro y fuera de las marismas miasmáticas. ¿Puede ser que el asesinato tenga que ser constantemente escenificado y re-escenificado precisamente porque

una contrafuerza irresistible suelda el símbolo a la materialidad de aquello que simboliza? Aquí debe haber alguna clase de truco y por eso es que encontramos el florecimiento dramático del *asesinato de la cosa*, porque, lejos de eliminar la cosa, el asesinato asegura su perpetuación al reforzar el sentimiento de presencia de la cosa borrada como huellas de recuerdo visceral y vuelve fantasmalmente, real e irreal al mismo tiempo. El lenguaje fracasa y prospera en esta ambigüedad sólo si somos capaces de cegarnos ante ello, ante el agujero, como dice Anthony Wilden (Lacan 1968 [1956]: 217), a través del cual “el significado es vertido” —de regreso al pantano—, como cuando al comienzo del cuento vemos a Pip tropezar a través de su familia muerta, creando, de acuerdo con su propia confesión, su “primera impresión amplia y vívida de la identidad de las cosas”.

“Quisiera ser una rana. O una anguila”, dice el convicto, deslizándose en la oscuridad del pantano.

Pantano



Pantano

Llegar hasta allí, 1998: esperamos todo el día. Mabby reconoce un bote amarrado en el muelle que pertenece a un hombre del río Timbiquí llamado Demóstenes, quien ha venido a Guapi para recoger el eje de un motor fuera de borda para su padre. Se hace tarde y comienza a llover. Otra vez. Y ese cielo gris que cuelga tan bajo. ¿Por qué siempre está gris? Demóstenes finalmente llega pero Mabby dice que es demasiado tarde, demasiado oscuro y demasiado peligroso. Vacilo. Él parece tan calmado y capaz que cambio de parecer y decido ir. Una carrera loca. Envuelvo metros de plástico alrededor de mi mochila, sabiendo que no servirán de mucho. Ahora estamos Demóstenes y yo y un cielo negro que escupe. El río corre rápido y negro. Pongo mis dedos formando un cuadrado y pretendo tomar una foto para decirle adiós, mientras ella permanece de pie, firme en el muelle, sólida como una roca, amonestándome silenciosamente, tratando de sonreír. Hubie me contó en Alemania que Mabby hizo una fiesta inmensa para celebrar los cincuenta años de Plutarco en su casa de Guapi hace pocos años y que cuando los huéspedes se rehusaron a partir a las seis de la mañana fue hasta el cuarto y volvió con un arma. Y ella también es motorista por derecho propio. Cuando Plutarco está en alta mar o río arriba me doy cuenta de que ella siempre está recibiendo sus llamadas por radio y diciéndole qué hacer. Recuerdo cómo reza con sus hijas adolescentes, haciéndose eco, en su casa de concreto antes del amanecer y tarde en la noche. Su Biblia era demasiado pesada para llevarla y en la escueta simplicidad de esa casa en esa época emitía un aura como si fuera un faro. Demóstenes abre el regulador y nos separamos en la creciente oscuridad, la lluvia como agujas en sus ojos.

Me tengo que sentar tan adelante en la lancha para balancearla que no puedo hablar con él y, en todo caso, el motor es demasiado ruidoso para hablar. En la antigua Grecia había un Demóstenes con su boca llena de guijarros, quien tenía que hablar sin atragantarse o sin dejar que los guijarros cayeran de su boca. Pero “las reverberaciones verbales nos mantienen a salvo”, comenta Susan Howe, de quien aprendí de este otro Demóstenes (Howe 1997: 13). Pero ¿qué es lo que nos mantiene a salvo: lo verbal o lo que reverbera? Aquí la única reverberación es el motor y el casco golpeando el agua oscura con nuestros pensamientos aún más oscuros. Tantas cosas pasan en una mancha que le quiero preguntar al respecto. Walter Benjamin también tenía algunas ideas intrigantes sobre las reverberaciones verbales, como Joseph Beuys, quien habló de las palabras como

esculturas verbales, pero creo que Beuys hubiera preferido la noción de las palabras como guijarros. Pero es en Benjamin en quien pienso gracias a su cita del brillante Johann Wilhelm Ritter: “Sería hermoso,” señaló Ritter a comienzos del siglo XIX sobre las “figuras-sonido” de Chaldini, esos patrones formados con arena sobre una lámina de vidrio al toque de notas diferentes, “si lo que aquí se volvió externamente claro fuera, exactamente, lo que el patrón de sonido significó para nosotros internamente: un patrón de luz, escritura con fuego... Entonces, cada sonido tendría su propia letra directamente a mano... Esa conexión hacia el interior de palabra y escritura —tan poderosa que escribimos cuando hablamos... enraizada en el hecho de que el órgano del habla escribe para poder hablar” (Benjamin 1977 [1963]: 213-214).¹⁴

Benjamin amaba este ejemplo porque estaba fascinado por cualquier instancia de lo que tomó, incluso, como un indicio de la escritura en la naturaleza. Para él debe haber sido intoxicante esta noción de la música traducéndose en el movimiento horizontal de la arena a través del vidrio, formando espirales y elipses; la analogía con la abertura y cierre de las cuerdas vocales dando forma a palabras y frases; las simpatías y correspondencias que unían sonidos y letras; y, finalmente, la ondulante proposición de que el habla es la expresión externa de un fuego-escritura interior.

También hubiera amado estos nombres: nombres como Plutarco y Demóstenes. ¿Cómo podemos trazar su genealogía, como hiedra que trepa por las paredes de la historia? Luego está Mabby. Su padre la quería llamar Mavis, una reina húngara que encontró en un libro. Una monja del colegio dijo que ese no era un nombre y lo cambió por Mavi. Pero ahora es Mabby. Pero Demóstenes, él no está escribiendo ni hablando, sólo reverberando. Y viajando a toda velocidad a través de las aguas oscuras.

¿Esto es un viaje? Más parece un test psicológico. Ponga un ser humano en un túnel de viento y vea qué pasa con los ojos, fluyendo, y los oídos, golpeteando. Mire qué pasa con el sentido de la tierra y otros elementos cuando usted se convierte en un pez rozando la noche, como quien mira y quien es mirado se vuelven uno solo. Cuando Ricardo Grueso, contando sobre sus años en alta mar y enhebrando su canoa por los esteros de los pantanos de manglares, abogaba por viajar sólo con remos todo el mundo en nuestro círculo, sentado afuera de su casa en Guapi, se burló. Un romántico sin esperanza, sin duda. Es mejor, dice. Usted tiene tiempo de ver todo. Su vida marítima debe haber precedido la

14 Citado por Walter Benjamin (1963: 213-214). También cita a Ritter como uno de sus autores favoritos en su memorable ensayo “Unpacking my library, 1968 [1931]: 65-66”. Refiriéndose al libro de Ritter, que en inglés se traduciría como *Posthumous fragments of a young physicist*, Benjamin escribe que considera su prefacio como “la muestra más importante de prosa personal del romanticismo alemán”, en *Illuminations*.

llegada del motor fuera de borda. En su juventud solían hacer viajes en canoas a vela llamadas ibaburas, de unos quince metros de largo. Con una tripulación de cinco personas, podían llevar veinticinco toneladas; tenían camas para dormir y un techo para descansar. William Prescott describe cómo en 1526 Bartolomé Ruíz de Estrada, el piloto de Pizarro, apartándose de la costa hacia el mar profundo, ligeramente al sur de esta zona, se sorprendió de encontrar una embarcación, una especie de carabela de considerable tamaño con una vela lenta. Al acercarse vio que se trataba de una embarcación indígena formada por troncos de balsa amarrados, con un piso de cañas levantadas haciendo de cubierta. Los indígenas que estaban a bordo tenían ornamentos de oro, finas ropas de lana y una balanza para pesar metales preciosos (Prescott 1858: 244-245). ¿Los modelos de las ibaburas fueron estas embarcaciones indígenas?

Generalmente, las corrientes y los vientos corren de sur a norte en esta costa. Navegar de Guapi a Buenaventura, me dijo Ricardo, le tomó dos días con una vela, ocho días sólo con remos. El regreso, contra la corriente y los vientos, le tomó un mes. Ahora la gente sale de noche a alta mar en lanchas abiertas y el viaje a Buenaventura toma de tres a seis horas, doce en un barco de comercio; rara vez usa chalecos salvavidas, navegando de lado a lo largo del oleaje. Ricardo era una paradoja. Un genio mecánico, en verdad, en este caso estaba abogando por los remos en vez de los motores. Demetrio Góngora me contó que una vez Ricardo quedó varado en el océano con un motor que tenía poco aceite. Así que usó su mierda como sustituto del aceite y logró que el motor funcionara. Eso fue lo que dijo Góngora. ¿Quizás eso es análogo, en el campo de contar relatos como historia, a la defensa que hace Ricardo de los remos?

Pasamos por aserraderos y pueblos de pescadores. La palabra *pueblo* es reconfortante. Suena *européa*. Pero estos eran grupos destartados de casas de tablones de madera con pasarelas grasientas colgando, precariamente, sobre orillas barrosas en las cuales estaban hundiéndose las viviendas. Con las plantas refrigeradoras instaladas, esos pueblos en la bocana de los ríos se expanden y se vuelven más numerosos. Hace dos o tres décadas debió haber pocas casas aquí, aunque una característica notable que siguió a la abolición de la esclavitud en 1851, eso dicen, fue la migración río abajo desde las minas situadas en las cabeceras (West 1960: 104). En el estuario pasamos canoas que estaban tirando redes en la lluvia torrencial. Una canoa tenía dos mujeres. Otra, un hombre y una mujer. Están vestidos con la falda usual o con pantalones. Empapados. Ninguno de ellos tiene nada parecido a un impermeable. Un niño delgado, de unos siete años, sin camisa, está de pie, inmóvil, en el centro de una canoa diminuta con otro niño sentado en la popa, remando. No parece haber más de tres centímetros entre el nivel del agua y la borda. El niño que está de pie tiene sus brazos tan firmemente cerrados sobre su pecho y las manos metidas en las axilas, tratando de mantenerse caliente, que parece una estatua, más alto que

la longitud de la canoa, planeando en esta inmensa bocana a través de la lluvia torrencial, los pelícanos sumergiéndose, el gran Pacífico llamando.

A la distancia veo bombas de espuma, luminiscentes en la creciente oscuridad, mientras pelícanos con grandes picos, aquí llamados gavanos, bucean en el agua y después salen y vuelan paralelos a la superficie. En vez de arriesgarse saliendo al océano, Demóstenes busca un canal a través de los manglares. Hay muchos de esos esteros, cada uno con su propio nombre. Forman redes en los pantanos, como coágulos de vasos sanguíneos. Está subiendo la marea, así que es probable que haya suficiente agua. La última vez que vine por el pantano, en 1992, veníamos en la otra dirección, gritando sur desde Timbiquí con Plutarco a toda velocidad y dos niños que estaban muriendo por quemaduras; yacían bajo impermeables y eran atendidos por un médico, con chaleco salvavidas rosado y verde y gafas oscuras, que los alimentaba con solución salina, de vez en cuando. Con nosotros también había cuatro policías. En su overol negro y cadenas de oro, Plutarco nunca disminuyó la velocidad, serpenteando como un niño de New Jersey en la autopista exterior a lo largo del Hudson. De vez en cuando veíamos una vela azul, inmóvil en el horizonte.

Pero ahora estoy solo con Demóstenes. Acelera de nuevo hasta que el motor apenas gira mientras enhebramos el camino a través de los canales. En todas partes, atrás y adelante de nosotros, hay manglares altos. Se levantan contra el cielo y se clavan en el barro más barroso que usted pueda imaginar. La quintaesencia del barro. Demóstenes pide que me haga más adelante para balancear el bote, porque el agua está baja. Estoy temblando, mis ropas saturadas de agua a pesar de mi chaqueta de hule. Está mirando torpemente hacia adelante en la penumbra, semi-acuclillado, con sus manos en el cuerpo del motor que está atrás de él, sacándolo del agua cuando cree que golpeará el fondo. No tiene remos. ¿Por qué no tiene remos? Eso va de la mano con no tener chaleco salvavidas. Sin remos no podríamos continuar, en caso de que fallara el motor o el calado fuera insuficiente.

Piense que está varado aquí y que tan pronto sale del bote se hunde hasta el cuello en ese barro, cara a cara con esas raíces de los manglares y sólo con cangrejos por compañía, destellos de vetas rojas como fuego sobre barro negro. Pero, ¿de qué tienen miedo esos cangrejos? ¿De nosotros? Jesús Alberto me cuenta de las extrañas criaturas que llama pejesapos y que crecen hasta treinta centímetros, viven en el barro y tienen una afilada espina dorsal que pica tan duro que tuvo que estar en la cama por dos días. Hay muchos de ellos, quietos en el barro. Sólo sobresale la espina. “Por eso no hay turistas en la costa”, añadió. “Entonces, ¿qué sucede a las mujeres que van a los pantanos a coger mariscos?” pregunté. Él se encogió de hombros. “Deben ser inmunes”. “No sea tonto”, me dice Lilia. “¡Usan botas de caucho!”

Mientras avanzamos, arduamente, en la quietud sofocante oigo un choque lejano. Estalla un agujero en el tiempo por el que caigo, pensando en la llegada de esos otros europeos, en Pizarro en el siglo XVI perdiendo el camino en este laberinto. ¿Cómo puede usted no estar confundido en el pantano —seiscientos kilómetros de ellos, dicen—, pensando en el oro y de dónde saldrá la próxima comida? ¿Cómo debe haber sido venir como esclavo de África para minar oro en las cabeceras? Cayendo a través del tiempo me siento más conectado con la extrañeza del mundo pero no puedo entender por qué.

Lleno de recuerdos de viajes a lo largo de otra costa, la costa de África occidental de donde vinieron los esclavos, una costa “donde la alegre danza de la muerte y el comercio siguen en un ambiente quieto y terrenal, como en una catacumba recalentada”, el autor Joseph Conrad representa los ríos africanos como

“corrientes de muerte en vida, cuyas orillas se estaban pudriendo en el barro, cuyas aguas, engrosadas por el fango, invadían los manglares contorsionados que parecían retorcerse en nosotros en el extremo de una desesperación impotente (Conrad 1983 [1902]:41)”.

Estamos a la deriva. La noche cae como una cobija mojada. El motor prende. Vamos haciendo *put-put* a través del enjambre de formas de vida unicelulares que está cayendo en el olvido; el cielo frío desciende hasta nuestra médula. El motor se detiene. Derivamos un poco más, después *put-put* hacia una soledad inimaginable, porque aquí usted se vuelve parte del barro del cual salen los manglares, tan majestuosos para reinar sobre su reino silencioso. No dejo de pensar en naufragar en el barro, mi forma de pensar si el barro es sólido o líquido o nada de eso, Occidente en descomposición, que alguna vez fue una tierra, con bandera y todo lo demás, corriendo por estos ríos locos hasta su lugar final de descanso en esta majestad de barro, simbólica de órganos sexuales y empapadas. ¿O está el sexo hecho de estas cosas, a la deriva hacia la soledad?

Salimos a una laguna amplia. A medida que avanzamos resulta ser una curva en una curva más grande de algo que eventualmente nos lleva al ‘río’. Pero ahora no hay ríos y nunca hubo. Es agua y barro y árboles, todo mezclado, y las palabras ya no corresponden a las cosas, como ocurre en el lenguaje ordinario y en los libros de texto de geografía. ¡Reduzca la velocidad! ¡Usted ha llegado! Es el río Timbiquí. ¿No ve esas cabañas levantadas sobre pilotes, nidos negros contra un cielo más negro? Cada una con una firme luz azul que emana de ellas como un altar. Televisión. Demóstenes acelera. Estamos volando en la oscuridad absoluta. ¡Deberíamos salir en televisión!

No podemos ver. El bote se está sacudiendo por la velocidad. Todo es negro. Nos detenemos en un montón de casas sobre pilotes con figuras oscuras sentadas en canoas, limpiando redes en una suave luz dorada que sale de las casas. Este es Corozal, un pueblo de pescadores y pescadoras con un cuarto frío para almacenar pescado y a donde la gente se trasladó después de que una marejada arrasara el pueblo de pescadores de Chacón. Tiemblo de frío. Demóstenes grita pidiendo un remo “porque el río está seco” y comienza de nuevo, una mano en el timón del motor, la otra en el remo en el agua para probar la profundidad. Está totalmente negro: el cielo, el río y todas las formas y sombras de oscuridad en medio.



El derecho a la peregrina

El derecho a la pereza

En 1849, el gobierno colombiano contrató a un cartógrafo italiano de nombre Agustín Codazzi para mapear y tabular los recursos de la nueva república arrebatada de España. Midió ángulos, dibujó líneas, contó kilómetros desde aquí hasta allá y ajustó montañas, ríos, pueblos y pantanos a los puntos cardinales de la Tierra. Contó todo lo que se movía o se arrastraba y fue capaz de llevar una pistola. Llevó consigo un pequeño ejército de acuarelistas para pintar a campesinos e indígenas y a negros con poca ropa como si supiera que tipificándolos así, fundiéndolos así en moldes y tipos, estaba asegurando su desaparición. Contar y mapear era lo mismo. Era como tomar una instantánea. Tan pronto como el obturador obtuvo, todo había terminado. ¿Por qué lo hicieron? ¿Por qué era necesario un mapa?

Había asuntos militares incluidos en el reconocimiento que Codazzi había aceptado emprender (Sánchez 1999: 238-340; Soriano 1968). Había interés, por ejemplo, en la manera como la topografía y el clima afectarían el movimiento de las tropas entre localidades. Por eso se describieron, midieron y publicaron la distancia y el tiempo requerido para la marcha de la tropa; sin embargo, no se indicó que los agrimensores eran cargados por peones en las trochas más difíciles. (Imagine un ejército marchando a la guerra, cantando aires marciales, sentado en asientos de caña mirando hacia atrás, en las espaldas sudorosas de los peones). Sin embargo, en mi opinión había más en juego que inteligencia militar o comercio. El mapa era, preeminentemente, un emblema de estatalidad; hacer el mapa era hacer el Estado —en un acto que parecía domesticar el caos de la naturaleza y obtener alguna palanca sobre la densa interioridad de los conocimientos locales sobre geografía, topografía, corografía, flora y fauna. Ningún mapa o reconocimiento asociado realmente alcanzan estas cosas. Parecen hacerlo. Eso es todo. Y lo hacen por la magia más cruda, transponiendo el desenfreno de la experiencia de la naturaleza a una pieza de papel marcada norte y sur, este y oeste, donde se oculta el sol. ¿Fue algún abracadabra tan crudo como esto? Lo que parece crucial en este asunto es lo que nos dice sobre el Estado; cómo necesita este teatro con su magia, pero necesita disfrazarlo como ciencia, y qué tan importante es la dominación de la naturaleza para ese teatro.

Cierto, estaba el asunto señalado de alienar tierras que, bajo la corona española, habían sido reservadas, y hacerlas accesibles al mercado por medio de reconocimientos precisos. Cierto, estaba el asunto señalado de que una buena administración necesita un buen mapa. Y también es cierto, y no menos vago, que, “por varias razones de utilidad y conveniencia pública”, el país debería ser “explorado, reconocido y examinado para entregar una descripción de sus relaciones físicas, morales y políticas” (Sánchez 1999: 82-84).¹⁵ Pero ¿qué tonto hombre de negocios pondría los mapas y las estadísticas por encima de un cálido contacto humano, como sabe cualquier funcionario de una embajada extranjera?

Codazzi fue estimulado por el visionario y enérgico Tomás Cipriano de Mosquera, dueño de muchas minas de oro en la costa. Mosquera, un hombre delgado, sin barbilla y con un bigote enorme, fue tres veces presidente de Colombia y dudo si alguna vez hubo algún presidente de Colombia más involucrado que él en los tejemanejes internacionales. Sus conexiones con Europa y los Estados Unidos eran abundantes, como testifica su dominio del inglés, el francés y el italiano, sus viajes frecuentes a esos entonces lejanos lugares y, desde luego, los numerosos trofeos y signos de vida exaltada, como los perros de caza que trajo de Francia para usar en su hacienda favorita, Coconuco, cerca a Popayán (Castrillón 1979). Ansioso por el desarrollo comercial de la nación por medio del comercio externo no menos que por el interno, él mismo fue un geógrafo entusiasta (Sánchez 1999: 446-453; Ardila y Lleras 1985: 11). Tan entusiasta, de hecho, que cuestionó el mapa que produjo la Comisión Corográfica de Codazzi e hizo publicar su propio libro sobre la geografía de Colombia, en inglés y en español (Sánchez 1999: 443-58). “Codazzi me mandó su trabajo, que sometí a varias modificaciones”, dijo Mosquera, condenando el trabajo con un elogio débil, “para que pueda ser usado como base de la topografía e iniciar la elaboración de mapas” (Soriano 1968: 43). Debió ser un momento de gran ansiedad. En realidad, ¿quién conocía la nueva Colombia? ¿Quién podía representarla mejor?

Es tentador, tan terriblemente tentador, sucumbir a la plenitud de la tierra, contra la cual el mapa debe aparecer artificial, arreglado e incompleto. El érase-una-vez de las unidades brota con un poder tan grande que sentimos que recordamos ese tiempo ya pasado. “*Abí viví*”..., mi cuerpo vivo con bosque y río. Pero el proyecto nacional instruye de otra manera y no permitirá, fácilmente, esta dicotomía entre un presente alienante y una prehistoria de unidades que se ramifican. Porque, sin duda, el objetivo del proyecto nacional, sin importar la tensión con el pasado, es incorporar uno en el otro, el pasado antiguo con el aquí-y-ahora para crear un sentido de hogar, pero a escala nacional. La plenitud de la tierra es alimentada

15 Ley del 15 de mayo de 1839.

como primordial dentro de la abstracción que es el poder del mapa. Así, las formas enigmáticas de las naciones, como se muestran en las fronteras dibujadas por los cartógrafos, son siluetas que adquieren la intensidad de imágenes arquetípicas.

¿Cómo podemos suponer que un pedazo de tierra pueda ser separable de las instituciones humanas? Sin embargo, persistimos: en un lado, la naturaleza; en el otro, el artificio. Un relato viejo. Primero la naturaleza, después la segunda naturaleza. Un relato viejo y bien ensayado porque, a pesar de que siempre el asunto es la síntesis de la naturaleza y el artificio, el viejo relato que aísla la naturaleza como un dominio autónomo es fácil de oír; la tierra se concibe como un plano sobre el cual se sobreimponen la historia humana y la ley, especialmente, las leyes de los Estados y de la propiedad, de las cuales surge el mapa como firma de la Caída. Primero la tierra. Después la ley. Pero para cuestionar este cuento duradero ¿cómo podemos evocar la verdadera realidad, que es la fusión de la ley y de la tierra, una fusión que conserva la autonomía de cada parte, hasta cierto punto, pero al unirlos crea algo completamente diferente? ¿Qué es la segunda naturaleza? Esa es la pregunta que tenemos que hacer si alguna vez vamos a vislumbrar la naturaleza de la naturaleza. ¿Cómo podemos evocar la manera como la ley y la tierra se reflejan mutuamente y entran en la fibra del ser de cada una sin contar los momentos epifánicos cuando parecen separarse y nos cogen sin aliento?

“Miller es dueño de este terreno”, escribe Emerson, “Locke de ese y Manning del bosque que está más allá. Pero ninguno de ellos es dueño del paisaje. Hay una propiedad en el horizonte que no tiene ningún hombre sino aquel cuyo ojo puede integrar todas las partes, es decir, el poeta. Esta es la mejor parte de las fincas de estos hombres, pero para esto sus escrituras no dan ningún título... A decir verdad, pocas personas adultas pueden ver la naturaleza. La mayoría de las personas no ve el sol” (Emerson 1983 [1849]: 9-10).

A pesar de la naturaleza estática de sus tablas de estadística y del mapa que eventualmente produjo, la Comisión Corográfica de Codazzi estuvo basada en un cuerpo de hombres moviéndose en caravana a través del paisaje, sintiendo sus peculiaridades y maravillas, absorbiéndolo y digiriéndolo como líneas entre puntos de brújula y números en una tabla. Existe una inquietante figura en la tragedia barroca, la historia convirtiéndose en paisaje, cuya máxima expresión es una calavera. Los mapas y las tablas son el equivalente científico moderno de esta idea escalofriante que ahora aceptamos como natural y como lugar común, lo que, en la mirada de Medusa, equivalía a petrificación. La historia se vuelve espacio, y el espacio es mantenido, firmemente, en un puño cerrado.

Este sentido de quietud en el paisaje mientras usted se mueve a través de él puede ser revertido abruptamente. Porque algunas veces, mirando por la ventana de un tren o un carro, usted puede pensar que está quieto y que es el paisaje el que se mueve. Esto pasa, con mayor frecuencia, a las personas que no están acostumbradas a los trenes o a los automóviles. Esa debió ser la ilusión de un sentido suspendido de estasis de los comisionados corográficos mientras se tambaleaban sobre las cordilleras llevados en las espaldas de sus peones, hasta las rodillas en el barro. Habiendo reificado la naturaleza en números y tablas, habiéndola representado como un mapa, las tablas y los mapas adquieren vida propia y echan a andar. Debe ser por esto que amamos los mapas.

Lo importante en este asunto es el movimiento de tijera entre el cuerpo de uno y lo que el cuerpo de uno —o, mejor, el cuerpo del peón que lo lleva— está atravesando. Así como un carnicero hábil encuentra los puntos naturales de escisión, los hábiles corógrafos de la comisión descuartizaron el cadáver de la nación, encontrando las rutas cortadas por la naturaleza en la naturaleza, a lo largo de las cuales fluían bienes y personas. Porque es el transporte lo que subyace en el mapa; transporte en el sentido de ser llevado a través de lo que usted objetiva y transporte en el sentido de que esto se convirtió en la principal preocupación de la comisión, preocupada por caminos, huellas y ríos, no sólo como las arterias vitales del comercio sino como la articulación de la nación.

Porque con la independencia del país y, por lo tanto, con el despertar de una nueva constelación de intereses con Europa y Norteamérica, junto con su nueva identidad como una nación que había dejado de ser colonia de España, la articulación de la diferencia en la constitución del todo encontró expresión en una actividad que tiene un nombre curioso, no menos arcaico que *miasma*, que es *corografía* —como en la Comisión Corográfica de Codazzi— y que, para empezar, podemos definir como *la práctica de evocar el genio de una parte del todo*.

Así como la etnografía, como era practicada hasta la década de 1970, ha sido rotundamente criticada desde entonces por concentrarse, exclusivamente, en la tribu, el pueblo o la manzana de la ciudad, la corografía es, precisamente, este arte de concentrar en una unidad pequeña desprendida del todo. Pero lo que nunca debe ser olvidado es que no importa qué tanto se concentra un etnógrafo en una parte desprendida, el etnógrafo es, por fuerza, un traductor que convierte el genio del lugar en términos que puede entender y apreciar la gente que no vive allí, de manera que algo de ese genio vive como fuerza vital en la traducción. Implícita o explícitamente, la etnografía del lugar es, simultáneamente, leal a la vida imaginativa de los lectores que viven mucho más allá de ese lugar. Lo mismo sucede con la corografía porque no puede haber etnografía ni corografía que no traicionen lo que buscan traducir y transmitir. Jean Genet dice algo parecido en su libro de memorias, *Prisionero del amor*. Traven le da vueltas al permitir que el barco muerto hable. La cosa más verdadera

es la interzona que crea la traducción entre los dos dominios de nosotros y ellos, ficción y no ficción. Así el genio del lugar siempre está en riesgo, su verdadero genio, podemos decir.

En este asunto hay lugar para la ambigüedad. Tiene que haber. Al insistir que la corografía toma una pequeña parte del todo y la trata, exclusivamente, como una unidad separada se invoca la autoridad del geógrafo antiguo Ptolomeo, quien insistía que no se requiere matemática sino arte —incluyendo, debo añadir, el arte del etnógrafo (Brown 1949: 61). Esta conexión estrecha con la etnografía y el arte es clara en el libro de Joachim Vadian publicado en Viena en 1518 donde dice que la corografía se restringe a regiones individuales y las describe a la manera de una pintura; está limitada a lo local y lo particular, que representa con detalles precisos, incluyendo las costumbres humanas (citado por Strauss 1958: 99).¹⁶ El diccionario Oxford del inglés cita una fuente de 1617: “Deje al viajero observar... la fecundidad de cada país... la salubridad del Aire, la Corografía, etc”.; y la siguiente cita de 1683 también enfatiza el clima, mientras que la tercera cita, de 1850, dice, “una corografía y etnografía pictórica”. Estas citas, juntas, dan una buena idea de la Comisión Corográfica de Codazzi de mediados del siglo XIX en la que el Aire y la representación pictórica como etnografía eran importantes —en comparación con los mapas actuales y con lo poco que sobrevive de la corografía, de la cual el clima y el Aire han misteriosamente desaparecido, junto con la consciencia cósmica y esos ángeles regordetes con los cachetes inflados soplando aire en los rincones.

Pero estas citas también indican en qué medida la Comisión Corográfica de Codazzi fue un nombre equivocado o, mejor, una mala apropiación de la corografía destinada a satisfacer lo que se entendía como necesidades administrativas del Estado moderno no menos que la necesidad totémica de un mapa de una nación recién formada en busca de identidad. La traducción de Codazzi no es del genio de un sitio al genio de otro sino, más bien, una traducción de lo particular a lo general en la que cada cosa particular a lo particular es borrada en aras de su enumeración y presentación tabular. Los humanos se vuelven tantos hombres útiles capaces de llevar armas. Vacas, perros, caballos, burros y mulas se vuelven tantas cabezas de esto y de lo otro. El calor se vuelve tantos grados y los patrones de asentamiento se vuelven cruces de grados de longitud y latitud, puntos de referencia que demarcan leguas de marcha militar trisectadas en

nivel
ascenso
descenso.

16 Daniela Gandolfo me sugirió este artículo de Strauss.

Es tan tonto. Debe tener una razón. También es aterrador.

Qué tan aterrador es indicado por el consejo de Codazzi a los gobernadores de las provincias de la costa Pacífica para que esgrimieran leyes sobre los vagabundos para obligar a los ex-esclavos a trabajar dos años después de la abolición (Codazzi 1959: 323-324, 333,336). En su opinión, el problema era que los esclavos libres tenían pocas necesidades. Cuando querían efectivo todo lo que tenían que hacer era bajar al río, lavar un poco de oro, comprar la baratija que querían, después, recaer en lo que consideró su pereza y desnudez acostumbradas. Y en ese clima los blancos morían como moscas. En comparación con su primera visita a la costa en 1820, en 1853 encontró muchos más negros viviendo a lo largo de las orillas de los ríos; los esclavos liberados estaban abandonando los campos de oro, los pueblos se estaban deteriorando y no era posible encontrar empresarios comprando oro. En las minas de Barbacoas, dijo, “agitadores pervertidos o mal intencionados han infundido en esa gente ignorante y tosca la idea de que no deben trabajar para los blancos y que las tierras de estos últimos deben ser divididas entre ellos” (Codazzi 1959: 336).

Este fue el consejo que dio a los gobernadores:

Para que la provincia progrese con la velocidad con que marchan todos los países industriados, sería preciso que la clase jornalera estuviese obligada al trabajo por una bien combinada ley de policía. De lo contrario, el país puede de día en día atrasarse más por la falta de brazos, o bien quedar estacionario, perjudicando así enormemente el pronto desarrollo de la riqueza pública. Por el efecto del clima, estas comarcas no pueden ser agrícolas para que con solo la exportación de sus frutos pudieran progresar. El plátano, un poco de maíz y unas matas de cacao y caña, apenas sirven para el consumo cotidiano al paso que abundan el pescado y los marranos de monte. El descendiente de la raza africana solo se contenta con estas cosas; sus necesidades, pues, son casi ninguna. Desnudo vive el hombre, y la mujer con una simple paruma o guayuco, o un trapo amarrado a la cintura; con las palmas que tiene a mano hace sus chozas miserables y la corteza del árbol damagua es su cama, como una cobija pastusa le sirve de noche de único abrigo. Cuando quiere una familia comprarse una muda de ropa, va a los ríos o quebradas auríferas y con las bateas en mano se sumergen para sacar las arenas, o bien cogen de las orillas y lavan, hasta que sacan los castellanos de oro que creen necesarios para sus compras, volviendo luego a sus casas a disfrutar del dulce *far niente*, fumando, conversando, durmiendo y por placer del hombre a veces recorre el monte en busca del zaino y del tatabro,

mientras la mujer en su canoa va a visitar a las comadres. Una raza que casi en su totalidad pasa sus días en una indolencia semejante, no es la que está llamada a hacer progresar el país. La ignorancia por una parte, la desidia por otra, un orgullo malentendido porque hoy son libres, hacen que siempre sean (lo que son en realidad) esclavos de sus pocas necesidades para vivir como los indios que llamamos bárbaros (Codazzi 1959: 323-324; 333, 336).

Esto resume bien el papel de la ciencia en la cartografía de nuevas naciones y en el apoyo de lo que en nuestra época vino a ser llamado ‘desarrollo’, como en la ciencia del desarrollo, la economía del desarrollo, la sociología del desarrollo y así sucesivamente. Fue una sorpresa ese día en Cali, hace tiempo, cuando encontré un pequeño libro de un escritor que se dice fue yerno de Karl Marx, un tal Paul Lafargue, nacido y criado en Cuba (¡desde luego!). En la cubierta había una imagen, siempre tan relajada, de una persona tumbada en una hamaca. ¿Su título? *El derecho a la pereza*. ¡Caramba! Esta idea escandalosa de un ‘derecho’ a ser perezoso me da una percepción de por qué nuestro febril mapeador y medidor, Agustín Codazzi, está tan, tan enojado con estos vagos buenos para nada que quiere obligar a trabajar. ¿Será que para él la gente en hamaca representa una reversión de la cultura a la naturaleza que escupe en la cara de la razón ilustrada tanto como en sus formas preferidas de disciplina? ¿Será que es su curiosa forma de vida, “esclavos de su falta de necesidad”, viviendo en la naturaleza y sin depender del mercado, lo que los hace tan exasperantes, especialmente teniendo en cuenta que se supone que están sentados en montañas de oro?

La corografía disfruta el detalle. “Entre más detalles, mejor”, dice Lloyd Brown en *El relato de los mapas*. “Su preocupación es pintar una semejanza verdadera”, escribe Ptolomeo, “y no simplemente dar posiciones y tamaños exactos”. No necesita un matemático. Pero requiere un artista, “y nadie lo presenta correctamente excepto que sea un artista” (citado por Brown 1949: 61).

¿Qué clase de artista? ¿La corografía no es parte de la vida cotidiana y no la practicamos continuamente? En este asunto hay evocado un sentido de estar-en-lugar que no está tanto en la mente como en el cuerpo, como cuando el cuerpo de uno se pone en piloto automático y encuentra su vía habitual a través de los cuartos de nuestra infancia a lo largo de caminos bien trillados. Aquí hay intimidad de paisaje y cuerpo, el uno en el otro disolviendo tiempo y espacio en un desocultamiento del ser de los seres. La corografía, entonces, sería el intento por expresar esta intimidad mientras se vuelve consciente por medio de las artes de la representación. Pero ¿es esto realmente posible? ¿No está el intento mismo equivocado desde el principio?

A donde voy en la parte alta del estado de Nueva York conozco, corográficamente, una región diminuta de unos cinco kilómetros de diámetro. La conozco porque camino a través de ella en las estaciones cambiantes, una curva en el camino, un árbol inclinado, el destello del sol en los rápidos. Viajar por la tierra y el río es hacer que viajen por usted. Lo más extraño de todo es cómo se vuelve uno ensimismado. Usted nota menos lo que lo rodea y más su mundo interior. Pero esto es estimulado por lo que lo rodea. Viajar por la tierra es hacer que viaje por usted.

Esto se vincula, aún más estrechamente, a través de la gente que conozco allá y los relatos que nos contamos y que, inevitablemente, hacen referencia al sentido de lugar del lugar. A decir verdad, sin embargo, esa referencia tiende a ser indirecta y es rodeada con relatos de conflictos sobre propiedad, dinero y el Estado, en tanto cada uno de ellos o todos impactan el sentido de lugar del lugar. El sentido de lugar es desplazado por conflictos viciosamente complicados sobre la propiedad que un lector de Faulkner o Thomas Hardy reconocería con rapidez. Aún eso, sin embargo, tiende a retroceder a segundo plano en la vida cotidiana como tanto ruido blanco. El registro se ha quedado atascado. Usted lo ha oído tantas veces antes. ¡Qué mundo tan loco! ¡La primera naturaleza, como en el sentido de realidad del lugar, se vuelve la segunda naturaleza, como en la propiedad raíz, y después, la segunda naturaleza revierte en primera naturaleza como ruido blanco, como el río que corre sobre las rocas!



Escritura de cangrejos

¿Es por esto que Emerson dice que hay una propiedad en el horizonte que no pertenece a nadie y para cuyas escrituras no dan ningún título? A usted le gustaría pensar que lo que él quiere decir es que hace mucho tiempo hubo una naturaleza real, la primera naturaleza, y después Manning y Locke y toda esa progenie la compraron, la tragarón completa y la escupieron como naturaleza mercantilizada y todo lo que quedó fue lo que no se pudo comprar, por una u otra razón. Por lo tanto, el horizonte sería residuo, lo que queda o lo que no se puede acomodar. Pero sospecho que esta es la manera totalmente equivocada de entender lo que tenemos de especial y lo que es emocionante en la invocación que hace Emerson del horizonte. Sospecho que el horizonte brilla como un halo sobre un cadáver precisamente porque Manning y Locke y todos ellos han comprado la naturaleza. El horizonte no es residuo. No es el último remanente lamentable de la pureza que resiste antes de que la Caída se haya completado. Al contrario, es el brillo miasmático de la mercancía.

En el intento por mantener inmóvil a la naturaleza, como representación, se crean efectos misteriosos y el efecto de alienación del mapa se vuelve agradable. Lo deforme y crujiente es lo que permite a la realidad real, el camino entre el aquí y el allá, aparecer como una delgada línea roja que los choferes de carros, los artilleros militares y los niños pequeños en el jardín infantil recorren a lo largo del destino trazado en un mapa. Robert Louis Stevenson escribió *La isla del tesoro* después de pintar un mapa de una isla imaginaria junto con su joven hijastro, Lloyd. En ese relato es central la percepción de un niño adoptada por un adulto, resucitando a los piratas de hacía dos siglos. ¿No dijo Emerson que pocas personas *adultas* veían la naturaleza?

En sus reflexiones en *La isla del tesoro* Stevenson escribe, “He dicho que el mapa era la mayor parte de la trama. Ahora debo decir que era el todo” (1985 [1883]: 199).

Encontró que sus colores eran bellos y describió cómo su forma “llevó mi fantasía más allá de la expresión; contenía albergues que me alegraron como sonetos... los nombres, las formas de los bosques, los cursos de los caminos y los ríos, los pasos prehistóricos del hombre todavía fácilmente reconocibles cuesta arriba y valle abajo, los molinos y las ruinas, los estanques y las barcas”. Mirando “estos pocos centímetros cuadrados de una proyección plana” en un instante formuló una lista de capítulos y en quince días había escrito quince de ellos (Stevenson 1985 [1883]: 194). El mapa abrió la puerta al niño no menos que a la prehistoria. Stevenson lo comparó con la percepción de un niño que recuerda cómo recostaba su cabeza en el pasto, “mirando al bosque infinitesimal y viéndolo crecer, populosamente, con ejércitos de hadas”. Como resultado de la imaginación del adulto de la imaginación del niño este mapa traza el horizonte trascendental de Emerson como una isla, *La isla del tesoro*, que de ninguna manera puede ser reducida a la naturaleza como propiedad alienada pero es su resultado directo.

La corografía disfruta el detalle y trata las regiones pequeñas como si fueran unidades aisladas. Por lo tanto, ¿cómo es posible equiparar la corografía con la misión de mapear la nueva nación, en la cual ya no es un asunto de partes pequeñas y autónomas sino de la totalidad, cuyas partes son inspeccionadas como si se pudieran pegar juntas para hacer un todo? ¿Es por eso que las partes llegan a parecer preciosas y atemporales como reacción contra su integración en un mega-sistema político, más lleno de sentido de lugar, mientras son absorbidas en el sistema más general?

El horizonte se afirma a sí mismo porque el todo sólo puede ser alcanzado cuando hay un común denominador en el que puedan ser traducidas las diferentes partes, por así decirlo. Por eso hay que recurrir a verdades matemáticas, al agrimensor como un celoso hacedor de mapas dedicado a grados de longitud y latitud, no menos que recurrir al reconocimiento en forma de tablas estadísticas de hombres y ganado, puentes y cerdos. Las particularidades se unifican en un todo y se vuelven híbridas en el proceso porque ahora son algo aparte de sí mismas debido a la traducción que se ven forzadas a padecer. Se vuelven universales con su particularidad fantasmal apenas oculta. En alemán hay una palabra con un pedigrí notable para este tipo de relación, *aufhebung*, que no simplemente significa cancelar y transformar sino, también, incorporar y, por lo tanto, preservar el estado previo en el estado subsiguiente, de manera que el estado previo persiste, anulado pero continuamente formativo. El hecho de que me sienta forzado a usar una *palabra extranjera* sugiere qué tan activa y complicada es esta persistencia de lo extinto en el cuerpo de lo nuevo. Ya no puede ir de nuevo a casa y en lo que respecta al horizonte, como el arcoíris, lo más cerca que usted puede llegar son los ignorados refugios de quienes no tienen hogar, los terrenos baldíos o los túneles del metro, o el espacio ilimitado del océano, más allá del límite de cinco kilómetros donde el Estado se detiene suspendido en el oleaje. Aquí es donde se reúnen los piratas y los niños perdidos, como Peter Pan, cómodos en su corografía, a medio camino de la divisoria edípica, a la deriva en botes robados y escondiéndose en una isla desierta como la que pintaron Robert Louis Stevenson y el joven Lloyd, juntos, mientras estaban en vacaciones.

Pero la Comisión de Codazzi en Colombia se esforzó por recuperar el sentido de lugar del lugar que estaba destruyendo a través de la evocación de la nueva república como panorama en acuarelas. Se cree que hubo más de dos mil de estas acuarelas pero la mayoría se ha perdido. Las llamo *camafeos corográficos*: paisajes dramáticos; pueblos vistos desde la distancia como espejismos en el desierto; mercados; iglesias de pueblo; la gente del campo haciendo canoas, tejiendo telas, cocinando y bailando; e indígenas en el borde de la selva sacando sus arcos, luciendo muy serios, como si posaran para una instantánea de los corógrafos. De

hecho, el país entero fue visto como si posara, sacando su arco. Las pinturas son más quietas que cualquier fotografía. Todo conteniendo la respiración.

Así, la racionalización de la naturaleza divide sus representaciones en arte o ciencia, en acuarelas o en tablas de estadísticas. Usted ve esto con una claridad asombrosa en la nueva edición de los reportes de Codazzi hecha por Guido Barona y sus colegas en 2002 (Barona *et al.* 2002). Estos bellos libros de gran formato combinan las acuarelas, el texto y las tablas, región por región, para que ahora el lector pueda comprender todo el sentido visual en sus tres dimensiones entrelazadas. Es pasmoso volver las páginas y ver los suaves matices de los paisajes dramáticos o de las personas como títeres o muñecos, manifiestamente lindos, codo a codo con páginas enteras dedicadas a elaborar tablas con sus cajas de tamaños variados y progresiones, paso a paso, de números que miden todo lo imaginable, que recuerdan los juegos de un niño con bloques de construcción.

Porque así como el reconocimiento objetiva y, por lo tanto, se puede pensar que legitima un nuevo Estado-nación como una pieza soberana de bienes raíces bien estudiada, con un lugar para cada cosa y cada cosa en su lugar como un almacén bien inventariado, ¿cada nuevo Estado-nación no requiere un autorretrato, como la foto que usted tiene que tomar para su pasaporte? Pero pienso que el mapa es una representación más poderosa de la nación que las acuarelas. El mapa, podemos decir, es la totalidad de las dos mil acuarelas, incluyendo las perdidas, todas reducidas a uno. Porque el mapa reúne la naturaleza como está pintada con la pretensión científica de las estadísticas. La imagen visual y la enumeración se mezclan como mapa. Pero qué extraña es esta forma levantada de la superficie de la Tierra, esta forma que llamamos mapa, huella del Estado-nación.

El Estado es a su mapa como sus ciudadanos a sus pasaportes. Ningún mapa = ninguna existencia; ese es el duro veredicto que la modernidad transmite a los Estados advenedizos no menos que a los viajeros. La foto del pasaporte, que toma prestado de la corografía el enfoque en un lugar específico, con su propósito de entregar el genio de la localidad, ha venido a caracterizar la esfera oficial del Estado, identificando cada rostro particular como un lugar único, despojado de contexto. El lugar como lugar en el mapa ha dado paso a una cara solitaria pegada a un papel de regulación que debe ser revisado bajo luz ultravioleta. Y qué tan rápidamente nos relacionamos con este rostro extraño que somos nosotros mismos, la forma de la nación, cuyo perfil permanece integrado en nuestra memoria como una pintura en una cueva.

La fotografía obligó a la pintura a buscar modos de expresión alternativos al realismo, como el impresionismo y el cubismo. La luz y el color se volvieron los sujetos de la pintura, igual que la reflexión sobre el acto de ver con los ojos de uno mismo. Pero los mapas viejos también tienen algo de aquello, con la importancia otorgada a las huellas digitales del artista. Había ángeles soplando viento en los rincones, junto con emblemas de descubrimiento, como diosas desnudas reclinadas en conchas y mirando con cariño perspectivas torcidas, como en un espejo deformante —o como en la lectura de este libro, si a eso vamos. Porque ¿qué es un libro sino un espejo curvo con ángeles soplando con fuerza en los rincones?

Cuando Codazzi comenzó su reconocimiento del daguerrotipo, la primera forma de fotografía, estaba comenzando a desplazar a los retratos pintados en Colombia no menos que en Francia.¹⁷ Éste es un momento crítico en la historia de la percepción y de la representación, cuando la pintura y la fotografía se unen y mezclan y cada una cuestiona la pretensión de la otra a representar la realidad. El reconocimiento de Codazzi empleó pintores, no fotógrafos, pero el impulso en sus pinturas de lugares y personas es fotográfico, creando imágenes con el propósito de que fueran usadas por la ciencia y la administración política no menos que por el folclor. Las pinturas son etnográficas y buscaban capturar los tipos humanos y las culturas regionales. Como *tipos*, las personas representadas son como el mapa, mezclando estadísticas con la imagen visual. Y la nostalgia evocada por las pinturas sugiere, fuertemente, la nostalgia de un mundo que desaparece y que está siendo pisado por el reconocimiento y por el proceso del cual forma parte. Esto es magia moderna; al 'fotografiarlo' con mi acuarela folclórica como parte de la actividad científica de la Comisión Corográfica del Estado, usted desaparecerá pero será preservado, como en una cápsula del tiempo. Así se unen lo moderno y lo arcaico. Esto demuestra cómo lo 'viejo' puede adquirir una existencia renovada como efecto de lo nuevo, llameando a la vida en el campo de la representación en el momento del eclipse.

Emergiendo a la flor completa de la nacionalidad después de más de una década de una sangrienta guerra de independencia de España, Venezuela tuvo un mapa en 1841: el atlas de Codazzi, publicado en París, gran capital de Europa. Por el reconocimiento que obtuvo de la corona y el Estado francés pareciera que el mapa fue, de hecho, un pasaporte al club de los grandes, abriendo la puerta al bendito estado de soberanía. Otra águila volando. Diez años después Colombia puso en marcha su reconocimiento corográfico pero muchos años habrían de pasar antes de que su mapa fuera impreso en 1865 por Thierry Freres, en París. ¡El mapa!

17 Véanse, por ejemplo, los retratos fotográficos hechos en Bogotá en 1850 por Luis García Hevia y otros fotógrafos (Serrano 1983: 6,35-58).

¡El mapa! Qué apasionado el llamado, las esperanzas, comenzando con el sabio Francisco José de Caldas a comienzos del siglo XIX con la lucha de independencia de España, exigiendo para Colombia un GRAN MAPA que tuviera, por lo menos, ¡cinco centímetros por legua! Uno está tentado a decir que este no era un mapa. Pero, entonces, ¿cómo lo llamaría? De acuerdo con la escala de Caldas de cinco centímetros por legua este mapa mediría, aproximadamente, 17 metros de largo por 12 metros de ancho.¹⁸ Como miniaturización elefantina del país este sería un mapa trabajando bajo la nostalgia de lo real, reacio a abandonar el país real y queriendo, más bien, copiarlo en su totalidad, reclamándolo en su masividad para que podamos dominarlo, ahora, como contra el usurpador colonial.

Esto, pienso, equivale a lo que sucedió cincuenta años después con la corografía de Codazzi; el deseo por el genio del lugar, pero con la grandeza y la escala del Estado. Tan mágico como este realismo de casa de diversión fue el deseo de tener el mapa como una imagen que abriría la puerta al conocimiento divino y, por lo tanto, al dominio de la Tierra y del futuro. Faro de la Ilustración en estos oscuros rincones de un imperio oprimido, Caldas mismo proclamó que el mapa que tenía en mente sería mágico (Sánchez 1999: 66-67). ¿Y cómo debemos entender esta magia? Caldas dijo que descansaba en el hecho de que *cada componente del Estado ahora encontraría su lugar*.

Esta extraña combinación de magia y miniaturización grotesca, mapeando la Tierra como expresión natural del Estado que trata de dominar a la naturaleza, trae a la mente al Doctor Fausto y su pacto con el demonio. Esto es especialmente cierto con su encarnación moderna como Doctor Strangelove, presidiendo los mapas del mundo en el cuarto de guerra mientras un bombardero de Estados Unidos con la carga completa vuela, silenciosamente, sobre la Unión Soviética con el objetivo ya determinado. Todavía todo está en blanco y negro, el bombardero sereno y callado contra la majestad de las montañas que se extienden hasta el infinito. El hechizo de la naturaleza sublime no es más que el contrapunto de la histeria enjaulada en el cuarto de guerra; sentarse allí es como sentarse dentro del cerebro que determina el destino de nuestro planeta. Hay un brillo a lo largo del escritorio circular donde el presidente se sienta con sus asesores. Todo lo demás está oscuro, excepto el mapa inmenso acomodado en el techo curvo del domo, parpadeando con las luces que no pierden de vista a los bombarderos. Pareciera que los líderes del Estado se han unido con el mapa que cuelga sobre ellos.

18 Asumiendo que una legua mide unos cinco kilómetros; que el ancho del país, de este a oeste, es unos mil cien kilómetros; y el largo, de norte a sur, unos mil seiscientos kilómetros, sin contar las realidades tridimensionales de las extensas cadenas de montañas.

En un oscuro rincón se sienta Strangelove con sus gafas oscuras y su brazo mecánico, que amenaza levantarse con una voluntad propia y ahogarlo. Como el brazo, ahora el mapa es inútil, o peor. Porque es el bombardero solitario como destino el que traza su propia ruta a través de yermos cubiertos de nieve. Como parte del plan de guerra el contacto por radio ha sido cortado y el bombardero vuela demasiado bajo para ser detectado por el radar. La naturaleza se reafirma sobre la tecnología. A pesar de su esfuerzo desesperado por detener el ataque, el Estado es impotente para hacerlo. Sólo cuando el piloto se pone su sombrero de vaquero y se sienta a horcajadas sobre el misil que cae mientras es soltado del depósito de bombas podemos alejarnos del hechizo de la abstracción para reír, mientras el mundo es volado en pedazos y el horizonte se levanta como una nube con forma de hongo. Luego se unieron el cielo y la tierra.

Con la visualización satelital que hace Estados Unidos de otros países, como de las plantaciones de coca en Colombia, Perú y Bolivia, el sueño de Francisco José de Caldas del gran mapa como una verdadera réplica mimética de la realidad ha sido finalmente alcanzado. La abstracción del mapa ha sido trascendida por la fotografía que puede ser ampliada y leída estereoscópicamente. ¡Pobre Caldas! ¡Pobres Codazzi y Mosquera! Ellos creían que mapear y prospectar redimirían a la nueva nación, pero su deseo sólo se ha realizado por medio de la reafirmación del estatus subalterno de la nación como proveedora de cocaína dentro del imperio de Estados Unidos. Un problema, sin embargo: la naturaleza todavía tiene la última palabra. Las fotografías satelitales de las plantaciones de coca no son buenas cuando hay nubes, como las que envuelven la costa Pacífica, donde están surgiendo las nuevas plantaciones de coca.

También hay algo de isla en los mapas, miniaturizando la realidad hasta el punto donde la inmensidad, que es el territorio, se vuelve sólo una pieza de papel que podemos sostener en nuestras manos, nuestra 'isla desierta' sobre la cual podemos escribir nuestro relato, como en una tabula rasa. Y así como una isla está segura al estar contenida por el océano y toma su periferia como un hecho, el reconocimiento de Codazzi concentra la interioridad. La nación no se define por sus bordes externos sino por sus constituyentes internos y por la facilidad o dificultad de comunicación entre ellos. El interior fue convertido en misterioso y maduro para el mapeo en virtud del hecho de que los exteriores habían sido mapeados, hasta cierto punto, por emisarios del imperio o por extranjeros dedicados al pillaje y al contrabando, hombres como William Dampier, que estudió vientos y corrientes a lo largo de las costas. Otros piratas, como Basil Ringrose, habían dibujado sus mapas mostrando los perfiles de la Tierra, tal y como se ven desde la cubierta de un barco agitado, ansioso por refugio y saqueo. Pero incluso estas visiones de los exteriores de las naciones pertenecían más al dominio de la corografía que al de

los mapas. En vez de la visión a vuelo de pájaro, estos mapas ofrecen visiones fragmentadas desde la superficie del mar y no son menos prácticos por ser así.

Las costas fueron los mapas naturales del imperio y de la piratería. Con la independencia la tarea esencial es reconocer lo que está adentro, medirlo y, por lo tanto, organizarlo en tablas y números, así como cuando vemos una cara damos los contornos por supuestos y queremos conocer lo que está detrás. La verdad estadística es la fisonomía de la Ilustración. El borde externo de la frontera de la nación, lo que legalmente la distingue de sus vecinos, involuciona en una miríada de minifronteras que constituyen el ser interior del Estado-nación como discriminaciones entre estaciones de paso en el camino, sugiriendo que el adentro sería oscuro e infinito si no fuera por estas líneas de interconexión, usualmente frágiles, como un sistema nervioso que conecta y coordina el todo, mezclando la naturaleza con la política. Esto sería semejante a la vieja ansiedad militar en Latinoamérica y Estados Unidos por controlar al enemigo dentro de la masa miasmática que nunca, nunca puede ser mapeada.

Los agrimensores que mapearon la nueva República de Colombia, ¿fueron por la periferia de la nueva nación con teodolitos y pusieron estacas blancas en el piso junto con pequeñas banderas anaranjadas, como hoy se hace para los lotes de vivienda? Pero una nación no es sólo cualquier pieza antigua de bienes raíces; es el bien raíz lo que define el bien raíz, permitiendo que todo lo interior a su santo contorno sea cortado en cuadrados y rectángulos, comprado y vendido. Y por eso es que estos mapas, tan vitales para el destino de todos nosotros, mezclan signos naturales como íconos de divinidad, como ríos, costas y montañas, junto con estacas blancas y banderas anaranjadas plantadas de acuerdo con cálculos trigonométricos y la paz de las guerras. Con la mayor justeza podría decirse que Caldas murió por este mapa, ejecutado por un pelotón español, así como medio siglo después Codazzi también moriría por el mapa, ejecutado por el miasma.

El miasma mató a Codazzi y lo hizo antes de que pudiera terminar el reconocimiento o el mapa. Estaba desesperado. Cinco peones habían muerto de fiebres tropicales y más hubieran muerto, pensó, si no hubiera ido solo a Caquetá y Putumayo, contratando indígenas locales a cambio. Pero después de reconocer la ciénaga de Zapatosa, Chimichagua, en el nororiente del país en enero de 1858, Codazzi cayó enfermo con fiebres intermitentes. Con sus sirvientes y seis soldados, le fue ofrecido un lugar para descansar, pero estaba impaciente por terminar su atlas tan pronto como fuera posible. Todavía tenía que medir y dibujar los Estados de Magdalena y Bolívar. “Desde mi hacienda Las Cabezas”, registra Oscar Trespacios, “descendió la primera línea de sur a norte y después a la izquierda para quedarse en el pueblo... Tres días después Colombia perdió a su geómetra”

(Trespacios citado por Striffler; citado en Sánchez 1999: 441-442). En última instancia, la naturaleza resultó insuperable para el hombre situado en la primera línea de su conversión a formas estatales de ser. El fantasma de Codazzi se une a la fantasmagoría del lugar en el mapa que toma su lugar.

¡Pobre Codazzi! Después de todos sus esfuerzos por mapear y reconocer el interior me resulta imposible, en la década de 1980, que el gubernamental Instituto Agustín Codazzi, en Bogotá, me dé mapas del interior. Una vez más el interior fue un enigma, clamando por su mapa. En esa época estaba prohibido obtener un mapa y quizás todavía esté prohibido y aunque no me dieron una razón oficial, tratándose de la naturaleza de la Autoridad, se decía que esos mapas eran buscados por la guerrilla y que, por lo tanto, no debían ser vendidos al público. De hecho, al inicio del Atlas de Colombia de 1967, un espléndido libro de gran tamaño con mapas, tablas y fotos editado por Eduardo Acevedo Latorre y publicado para ser vendido al público como cualquier otra mercancía, hay, sin embargo, la siguiente declaración en una gran página blanca:

PROPIEDAD DEL ESTADO
Se prohíbe su reproducción total o parcial
sin autorización del Instituto Geográfico del Estado

Pero de esto puede estar seguro: sólo el ejército del Estado necesitaría el mapa. La guerrilla, nacida y crecida en las montañas y las selvas donde ha luchado por décadas, no necesita mapa. Hay un relato de un extranjero perdido en una ciudad que pregunta a unos niños cómo llegar a una dirección específica con el nombre de la calle y el número de la casa. Pero los niños no tienen idea de dónde es. “¿Qué les pasa?” exige el exasperado extranjero. “¡Después de todo, ustedes viven aquí!” “Pero usted es quien está perdido”, responden. El sabio Caldas consideró el mapa como un talismán que disiparía el enigma del interior. Pero ¿no era al revés? ¿No fue la idea del mapa la que hizo enigmáticos los interiores?

Playas



Playas

Leer a Codazzi en la costa es ser, ocasionalmente, abrumado por la pestilencia; por fétidos espacios oscuros recalentados donde no entra la luz ni el aire fresco. Si el Amazonas es el pulmón verde del mundo, absorbiendo dióxido de carbón y bombeando oxígeno, él ve esta selva de manglares de la costa Pacífica, en el lado opuesto de los Andes al Amazonas, como el culo del universo a través del cual la podredumbre de la naturaleza es bombeada a la atmósfera pegajosa. Como hombre de ciencia discierne un paisaje de causa y efecto que crea el caos del pantano. Para él la baja llanura costera, entre el mar y las montañas, equivale a un lodazal esponjiforme que emerge y desaparece bajo tipos diferentes de agua que fluyen a diferentes velocidades y en diferentes direcciones, orientados a un conflicto que todo lo consume. Esto es así porque los ríos que llevan la masa de los Andes en desorden, corriente abajo, son bloqueados por el movimiento de las olas del Océano Pacífico con mareas primaverales de hasta casi cinco metros.¹⁹ La consecuencia de esta colisión es una estasis, regulada por la luna, de pantanos de manglares y pequeños bancos de arena, llamados playas, en muchas de las cuales una pequeña proporción de la población costera ha construido sus casas, algunas veces sobre pilotes, a pesar de la amenaza de mareas altas y marejadas. Estas playas precarias, encaramadas entre los manglares y el mar abierto, son los únicos sitios saludables en la costa, azotadas por el viento del mar, mientras el cinturón de manglares situado inmediatamente atrás de las playas, dice Codazzi, lanza “una enorme cantidad de gases nocivos” que se mezclan con otros aires pestilentes que emanan de las grandes masas de barro expuestas por el mismo calor. Las raíces de los manglares son bañadas dos veces al día por el mar y después dejadas al calor sofocante del sol y esta eflorescencia miasmática se empeora por la vegetación putrefacta que es depositada en el barro por la fuerza de los ríos y las mareas (Codazzi 1959: 332).

El pantano, sumidero de la abyección, es la fuente de una geopoética sorprendentemente racializada. Pesado y conmovedor cuando se enfrenta al miasma, Codazzi se ilumina, sin embargo, cuando describe las playas. Es el aire,

19 Codazzi (1959:332), escribió treinta y siete “pies granadinos”. Robert C. West (1956:100), en un artículo escrito 103 años después que el texto de Codazzi, señala que las mareas varían entre 2,5 y 3 metros en promedio; en primavera varían entre tres y cuatro metros.

el aire del salado espacio abierto lo que atrae aquí, empujando y halando en el frenesí de palmas azotadas por un látigo, aire de espacio abierto que circula entre las astillas de madera de mangle cuidadosamente apiladas para que se sequen y sean usadas en los fogones que prenden en un instante.

Los esclavos recién liberados viven a lo largo de los bordes de los húmedos estuarios, cerca de los pantanos y tierra adentro, subiendo por los ríos en la selva adyacente. Pero en las playas saludables viven “blancos”, dice Codazzi, “descendientes de los españoles y de los indios o de los españoles y de los mulatos. Son fuertes, inteligentes y activos. Tienen ganado. Y hacen pequeños botes de vela y canoas. Siempre están vestidos y alrededor de sus casas crecen árboles útiles. Un día la República encontrará sus mejores marineros en esta gente” (Codazzi 1959: 333). Son activos, industriosos, inteligentes y muy dados a viajar (Pérez 1862: 127). La ecología cultural de la costa no era diferente de una ciudad donde los pobres, generalmente de piel más oscura, viven en los tugurios contaminados mientras los ricos tienen buena vista frente al agua, brisas suaves y una situación general de vida saludable.

El número de esos blancos que vive en estas playas es diminuto, quizás unas doscientas personas, y sólo habita en tres playas contiguas, incluyendo la de Mulatos. Esta escala tan pequeña se suma a su espectralidad como ‘blancos’, como fantasmas de un pasado arcaico. Ricardo Grueso, mi amigo ex-minero de Santa María, viejo residente de Guapi, insiste que son descendientes de vikingos y de piratas como Henry Morgan. Con su pelo rubio y sus ojos azules o verdes, dice, sólo se casan entre ellos, incluso hermano con hermana, en su ansiedad por mantener pura la raza. El joven Mario, nacido y crecido en la costa, me dice: “No se equivoque. También serán duros con usted, porque no es suficientemente justo. ¡Son nazis!” En un libro reciente Cecilia de Robledo refiere un relato, seguramente apócrifo: cuando hace unos años un hombre negro llegó allí debido a una emergencia fue bien recibido, pero los platos en los cuales comió fueron arrojados al mar (de Robledo 1997: 227). Ricardo Grueso añade que lavan el piso sobre el que ha caminado un hombre negro, ¡con agua caliente! Pero aún él tiene que admitir que las cosas están cambiando y ahora en Mulatos hay más negros que blancos, aunque puede haber pocos matrimonios mixtos.

Aislados de orgullo en arenas movedizas, en los ojos de mi mente vi a estos blancos como a las playas, definiendo, por contrapunto, la ciénaga borrosa de la costa. Después de oír tanto sobre ellos, ¡nunca imaginé que sus playas eran de arena negra! Pero si los blancos sobresalen como astillas de pureza azotadas por el viento que proporcionan el contraste necesario, debe recordarse que, como la isla ex-prisión de Gorgona, dieciséis kilómetros mar adentro, estos individuos de ojos azules y verdes han ganado su afilada capacidad para definir debido al misterio que

ha venido a definirlos: su 'blancura' y su misteriosa habilidad para hacer barcos, por no mencionar el misterio de su laboriosidad y el hecho de que usan ropa... entrelazados en su soledad incestuosa con grandes genealogías de piratería, Sir Henry Morgan, quien tomó Panamá en 1671, y, desde luego, los vikingos.

Pasaron varios años antes de que visitara una playa en la costa Pacífica. Mi orientación siempre había sido río arriba. Cuando me bajé de la lancha en Mulatos lo primero que noté fue el sonido de las olas golpeando. Toda la noche dormí en los brazos de ese sonido y, con Proust, pensé vívidamente en el mismo sonido estrellándose a través de la memoria en la arena brillante de Pittwater bajo las estrellas, en Australia, cuando yo era niño, y el buen amigo de mi madre, quien había alquilado una casa de veraneo, observó, mientras bajábamos de un bote de remos a la cálida agua salada, que no hay sonido tan sublime como las olas cuando se estrellan en



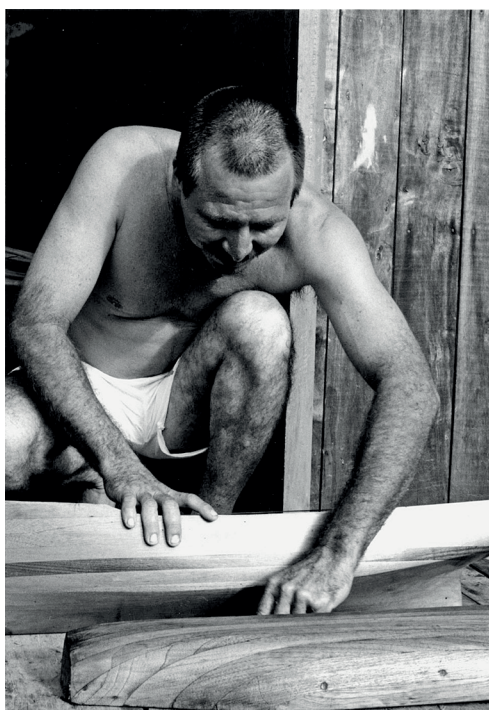
una noche sin viento. El cielo es gigantesco, aquí en Mulatos, magnificado por el mar oscuro y poco profundo, extendiéndose sobre la arena negra. El viento nunca para, viento suave que hace crujir las palmeras para que usted no olvide, ni por un segundo, esa maravilla de movimiento, el aire frío y seco. Usted se vuelve consciente de qué tanto esfuerzo ha invertido para hurtar su cuerpo, río arriba y en los estuarios, para hacer frente al calor y a la humedad que hay allá. Aquí,

en Mulatos, la marca de la marea alta a lo largo de la arena está llena de semillas que echan raíz. No es sólo la vista majestuosa que manifiesta la brisa como un contacto en la mejilla. Es la vida invisible que se agita, la animación que hace de la playa un mirador del cosmos.

De noche era muy oscuro, excepto por un bombillo solitario encima de unas gradas de cemento de unos tres metros de alto que forman un altar a la Virgen. Las llamo gradas, pero supongo que el constructor las pensó como arquitectura sagrada. Las veo como gradas abruptamente cortadas, en medio del aire, conduciendo al vacío que debe ser el cielo. En la base de este altar, rezando por más de una hora, había un delgado joven blanco con un grupo de niños negros y, colgado hacia atrás y mirando para el otro lado, a la oscuridad, estaba un desgarbado adolescente blanco. El hombre blanco dijo que era un misionero llegado de Bogotá el día anterior con el adolescente para curarlo de la adicción a los drogas. Era una imagen inusual y, a medida que pasaron los días, me llamó la atención que nadie en Mulatos los molestó o los consideró extraños. Sólo los dejaron estar. Cada noche este pequeño grupo se agazapó al pie de su Virgen. No había policía, la gente decía con alivio; la gente con la cual hablé era de la opinión de que la policía traería crimen y violencia. El gobierno ha creado un parque nacional aquí, pero a diferencia del parque en el cual fue convertida la isla ex-prisión de Gorgona, dieciséis kilómetros mar adentro, Mulatos parece intocado por la autoridad del Estado. Pero tiene una fuerte cohesión interna y sentimientos de unión, una zona autónoma temporal, si alguna vez hubo alguna. Oí un relato de que hace unos pocos años un ciudadano de Estados Unidos llegó pero le pidieron que se fuera de inmediato, porque a los colombianos no se les permite entrar a Estados Unidos. ¡Imagine!

Los habitantes de estas playas e islotes, como en tiempos de Codazzi, son famosos por la calidad de sus construcciones navales y por su conocimiento de la navegación en el mar. Todas las mañanas, temprano, la mayoría de los hombres sale a navegar en busca de camarón. Pero su identidad yace en los pocos que se llaman a sí mismos navegantes y se emplean con los capitanes de barcos costeros de comercio o se quedan en casa y hacen botes. ¿Cómo comenzó todo esto? René Estupiñán, un modesto hombre rubio con ojos marrones, es un maestro en la construcción naval. Me dijo que los blancos de aquí descienden de españoles que iban hacia el norte, desde Lima, en un galeón con una carga de oro y plata que fue atacado por los piratas cerca a la isla de Gorgona, justo en frente de Mulatos. Los españoles, tratando de escapar, encallaron en el río Tapaje y hundieron su barco para que los piratas no lo pudieran capturar. El sitio donde se hundió el barco todavía es llamado Estero del Barco. Los sobrevivientes se dividieron en cuatro grupos y se asentaron en Mulatos, Iscuandé, Playa Reyes y Playa San Juan. De vez en cuando, cuando las mareas desplazan la arena, todavía se puede ver el ancla.

En la tripulación había carpinteros navales que empezaron a reparar y hacer barcos, ganando reputación por la calidad de su trabajo a todo lo largo de esta costa solitaria, desde Ecuador a Panamá. Actualmente, hacen una embarcación por año y reconstruyen tres. René Estupiñán emplea un grupo de doce hombres, sólo cuatro de los cuales son blancos. Colocan un inmenso tronco como quilla, después colocan la proa y la popa y construyen las costillas desde la quilla. Estos botes tienen que ser fuertes porque los varan en las marismas a lo largo de la costa Pacífica para subir carga, como madera. Él dice que un bote típico pasa en tierra seis de las veinticuatro horas del día. Aunque casi todos los artesanos construyen al ojo, los llamados empíricos, él es la única persona en Mulatos que primero hace un modelo, de entre 60 y 90 centímetros de largo, y cuando le parece que está bien mide las dimensiones del modelo para la nave real. Cada bote que ha construido tiene un hermano gemelo en miniatura, rojizo marrón y brillando en su suave perfección en la colección de su casa. Así usted puede construir cualquier tamaño sólo alterando la escala. Este es un enfoque mimético. Pero él comenzó como empírico y está agradecido porque así aprendió las habilidades que necesita



para trabajar con modelos. Pero ¿cómo un empírico resuelve las cosas? ¿Tiene un modelo en su cabeza? ¿Avanza lentamente en su camino, paso a paso, a tientas

con los materiales que tiene a mano? ¿Cómo podemos comparar y sopesar la significación de estos dos métodos?

Dos cambios están ocurriendo. Uno es la drástica disminución en el suministro de madera fina, de manera que el próximo barco de René tendrá que ser construido con acero. Con los modelos es fácil hacer el cambio, dice en su estilo relajado. A mí no me parece tan fácil cambiar de madera a acero. La calma de René parece decirme que mis visiones de la naturaleza son desesperadamente estrechas, encerradas por mi idea de que aquí, en el final del mundo, en marismas cerca de inmensas selvas tropicales, los barcos tienen que ser hechos con árboles y, sin importar qué tan adaptables son los modos locales de construcción, el acero no tiene lugar en el universo de los *empíricos* ni en el de los hacedores de modelos. ¡Pero para él da lo mismo! ¡No hay problema! Soy yo quien tiene el problema, tratando de imaginar a René y a sus asistentes manejando láminas de acero caliente y equipo de soldadura en el sol ardiente en vez de oler aserrín aromático y ver los amigables tonos cálidos de las maderas finas del Pacífico. Pero eso no es todo sobre el relato de la madera y el acero. La disminución en el suministro de madera también significa que hay menos demanda para los barcos porque la madera era la carga principal a lo largo de estas costas. Y la razón por la cual hay menos madera, dice, es la restricción gubernamental a la tala. Me cuesta trabajo creerlo y me pregunto en qué medida su opinión es guiada por la ideología, así como la mía es sobre el carácter no natural del acero. Creo que hay menos madera debido a la tala excesiva. Hace diez años la bocana de este río estaba atestada con barcos cargados con madera. Y, además, está la guerrilla. Si prohíbe la tala, puede estar seguro que nadie cortará árboles.

El otro cambio son las drogas. Ahora René debe remitir a una oficina estatal en Bogotá los planos detallados de cada barco que va a hacer y esperar medio año por la aprobación. Parece que la idea es que, si el barco es abordado por una patrulla naval que busca drogas, la armada puede medir cada centímetro buscando mamparos falsos.

René aprendió sobre modelos con Israel Estupiñán, quien los aprendió de Gonzalo Estupiñán, quien lo hizo de Jaime Martán, quien había sido enviado por su padre a Alemania a estudiar construcción naval después de que el devastador terremoto de 1906 mató a todos los grandes constructores de barcos que vivían aquí, excepto al empírico Elías Estupiñán. Los constructores de botes de este lugar también aprendieron algunos trucos de un ingeniero de Estados Unidos que vivió en la playa varios años con su esposa colombiana, hace muchas décadas. Cuando pregunté a René la fecha cuando fue atacado el galeón por los piratas, dijo, después de algunas dudas, que en algún momento a finales del

siglo XVIII —exactamente cuando Dampier, Ringrose y sus alegres muchachos estaban navegando las aguas cerca de Gorgona. ¡Cuando le volví a hacer la pregunta un año después dijo que no podía recordarlo pero que debió haber sido antes de 1906! Así es la memoria y así es la ansiedad del antropólogo por contar un buen relato. En 1906 fue cuando la marejada eliminó a la mayor parte de la gente. De los sobrevivientes vinieron los modelos.

René tiene su casa a unos pocos cientos de metros de la playa, en el borde del pantano. La hizo allí para poder reconstruir un barco. Hace años el barco fue llevado por el estuario, con marea alta, hasta su actual amarradero en el lodo, pero el dueño quedó sin plata y el barco todavía está allí, con la proa apuntando a la selva, serio y derecho como si en cualquier momento fuera a navegar sobre la tierra, un barco fantasma de costillas blancas decoloradas descansando, con una simetría hermosa, sobre la quilla que alguna vez fue un árbol grandioso. Usted nunca lo olvidará. Me muevo para tomar una foto, pero René no viene conmigo. Lo pone triste ver este esqueleto. Uno de estos días cambiará su casa de lugar. Sólo tomará un par de días. ¿Cómo así? ¡Oh! Cada pieza está unida por pernos fáciles de deshacer. Más parecida a un barco que a una casa. Y las costillas fantasmales suspendidas tan elegantemente en el pantano, el barco real, se quedarán y se volverán parte del pantano en el cual se descompondrán lentamente. Entonces, navegarán de nuevo, como pestilencia y miasma que se levantan de los manglares fétidos y se dirigen a la selva donde vive la gente negra.



Relámpago

Relámpago

Barbarcoas fue la primera ciudad que conocí en la costa. Era 1971. El bus zigzagueó descendiendo los precipicios de los Andes a lo largo de la frontera con Ecuador y llegó cuando ya caía la noche. La calle principal era una curva que bajaba una pequeña cuesta hacia el río Telembí, de aguas rápidas, verde y ancho. En ambos lados de la calle había casas altas de tablas toscamente cortadas, con el humo de las cocinas doblándose sobre ellas como niebla. A nivel de la calle pude ver a un hombre en luz dorada haciendo joyas con martillo y pinzas. La iglesia tenía una virgen, me dijo, pero el último grupo de curas, de Italia, poco a poco la había despojado de sus ropas de oro hasta dejarla sólo con una minifalda.

Barbarcoas es una palabra como *bucanero*, deriva de un idioma indígena y alguna vez fue el nombre que los españoles dieron a toda la mitad sur de la costa Pacífica. A medida que los indígenas desaparecieron también se redujo el nombre, como la falda de la virgen, y hoy no es más que el nombre de esta ciudad famosa en el siglo XIX por su oro y por servir de puerto a pequeñas embarcaciones que conectaban el océano con el camino que descendía los altos Andes desde el interior. En la época de Codazzi todos los días llegaban setenta porteadores indígenas desde las tierras altas llevando cargas en sus espaldas.

Una pequeña cadena de lomas separa la ciudad de los manglares que están al lado del mar y fueron estas lomas, de acuerdo con Codazzi, las que salvaron a Barbarcoas del miasma. Siendo más pesadas que el aire, escribe, las partículas emitidas por los manglares se estrellaban contra los picos y eran absorbidas por la vegetación que los cubría (Codazzi 1959: 334-335).

Todo se reduce a partículas. Y qué maravillosas partículas, la defensa de la Ilustración contra el miasma. Pero cuando usted atomiza la realidad de esta manera lo misterioso puede reptar de regreso, más fuerte que nunca. Tome a René Descartes, quien dijo que el agua estaba compuesta de partículas largas, suaves, con forma de anguila separadas por partículas diferentes formando lo que llamó *materia sutil*. El vapor era causado por estos dos tipos de partículas, aquellas con forma de anguila y las de la materia sutil, reaccionando al calor de manera diferente. Más aún, las partículas con forma de anguila del agua eran únicas. Ninguna otra sustancia tenía partículas tan fácilmente separables. Descartes

expuso estas ideas en 1637 en un libro titulado *Meteoros* (Middleton 1965: 20). Bien puede usted examinarse en este punto, reflexionando sobre sus propios hábitos mentales, y preguntar, ¿por qué esta ansia del intelecto por disolver la materialidad de la materia en partes cada vez más pequeñas? ¿Por qué esta ansia de entender el entendimiento dividiendo y subdividiendo así hasta que uno decide parar cuando las partes se vuelven partículas? Y teniendo en cuenta el indudable poder de este estilo de pensamiento en las formas modernas del cálculo, ¿cómo es que todavía nos obsesiona el miasma? Pero Descartes puede ayudarnos en este asunto si tomamos en serio su material sutil y sus partículas con forma de anguila, porque nos recuerdan el loco pensamiento salvaje y la sutil poesía que pululan en la agresiva metodología de divide y vencerás. Porque esta misma poesía tiene el mérito de enajenar el vapor, de hacerlo un rompecabezas y un prodigio mediante el cual el intelecto humano y la inteligencia de la naturaleza pueden comenzar a hablar entre ellos.

Esta es mi libertad, despegando con la autoenajenación del vapor. Pensando en el viento y el espíritu como una sola cosa, permitiendo que intervengan las láminas y las cortinas de agua; el núcleo es el *vapor*, como las formas de anguila tropezando con la materia sutil y la vida cotidiana en la costa Pacífica. El vapor es una relación del *sol* con el *agua* como *movimiento* (= *viento*). Me dijeron que en Bagdad en el siglo X había una sociedad secreta de Basra llamada Hermandad de la Pureza cuya meteorología era mejor que la de los griegos. Ellos pensaban que el viento es aire en movimiento, producido por el vapor que se eleva del mar y por exhalaciones de la tierra calentada por el sol (Middleton 1965: 15). Estos mismos vapores y exhalaciones producían:

nubes
 lluvia
rocío
 escarcha
 niebla
 llovizna
tempestad
 relámpagos
y granizo.

Seiscientos años después de la sociedad secreta de Basra, Antoine Mizauld preguntó por qué son redondas las gotas de lluvia. Su libro *Espejo del aire* fue publicado en París en 1548 (Middleton 1965: 177).

En 1663 J. Jonston dijo que las gotas de lluvia caían en México con tanta violencia que mataban gente (Middleton 1965: 18).

Cuando hoy leo sobre gotas de lluvia } me doy cuenta de que algo ha sucedido al viento y al clima. Sin duda. Lo que alguna vez fue el origen de las conjeturas sobre el problema del Ser y sobre la naturaleza del cosmos, esto es, vapor y agua, parece haber desaparecido como fuente de asombro. Ya no conectamos con el cosmos por medio del clima o por medio de la tierra, el aire o el agua —o, para ponerlo de una manera diferente, leyendo estas ideas sobre el juego mundano de lluvia y niebla ahora vemos la redondez de la gota de agua con ojos nuevos, enajenados.

En su *Carta al doctor G.B. Capponi* en Boloña, en 1666, el Padre Urbano d'Aviso dijo que el vapor eran pequeñas burbujas de agua llenas de fuego (Middleton 1965: 23).

Las burbujas de agua llenas de fuego nos traen de regreso a la electricidad en este cielo miasmático. Quizás deberíamos pensarlo como un cielo-pantano, como si Dios hubiese alzado el pantano y lo hubiera suspendido boca abajo en el aire para hacer un cielo de barro con cangrejos rojos corriendo asustados, los árboles de mangle apuntando hacia abajo desde un dosel de nube. El editor de los textos de Codazzi, Felipe Pérez, reportó que este cielo costero estaba “constantemente lloviendo y cargado con electricidad”. Escasamente había un intervalo entre las descargas eléctricas; el relámpago cayó cinco o seis veces en cada ocasión (Pérez 1862: 123, 166-167). Y desde los primeros registros escritos en el siglo XVI hacia adelante uno encuentra alarmantes comentarios sobre las tormentas eléctricas. El escriba pirata Basil Ringrose describió la tempestad en 1679 en la bahía de Panamá como un poder que nunca había experimentado en su vida. Cuarenta años después el corsario británico Woodes Rogers registró su primera visión de la isla de Gorgona, junio 10, 1709: “En la Noche tuvimos mucha Lluvia con Rayos y Ráfagas de Viento, por los cuales Havre de Grace perdió la parte superior del mástil principal”. Tan fuertes eran estas tormentas eléctricas que impidieron carenar sus embarcaciones, a pesar de la necesidad de hacer el trabajo en la mitad del tiempo (Exquemelin 1684: 336-337; Rogers 1928 [1712]: 158-1159).

La naturaleza se convierte en el taller de un mago de efectos especiales. En 1809 el científico más famoso de Colombia y un perspicaz geógrafo, Francisco José de Caldas, pintó el Chocó como el sitio de un apocalipsis continuo:

Llueve la mayor parte del año. Ejércitos inmensos de nubes se lanzan en la atmósfera del seno del Océano Pacífico. El viento oeste que reina constantemente en estos mares, las arroja dentro del Continente; los Andes las detienen en la mitad de su carrera. Aquí se acumulan y dan a esas montañas un aspecto sombrío y amenazador; el cielo desaparece; por todas partes no se ven sino nubes pesadas y negras que amenazan a todo viviente. Una calma sofocante sobreviene; éste es el momento terrible; ráfagas de viento dislocadas arrancan árboles enormes; explosiones eléctricas; truenos espantosos; los ríos salen de su lecho; el mar se enfurece; olas inmensas vienen a estrellarse sobre las costas; el cielo se confunde con la tierra y todo parece que anuncia la ruina del universo (Caldas 1943 [1809]: 46).

Felipe Pérez pensó que estos impresionantes fuegos artificiales se debían a los nocivos vapores cargados con partículas maléficas que se levantaban de los pantanos. El redoble del trueno y los rayos eran un contrapunto divino a la pestilencia de abajo. Parece realmente fabulosa, es decir, de fábula, esta maleficencia que guarda el tesoro de oro que la naturaleza, en su desorden prehistórico, legó a esta región perdida.

Desde luego están relacionados. Íntimamente. *Rayo y Miasma*. ¡Qué bajo cuelga, este cielo-pantano cargado con relámpagos! ¡Qué pensamientos turbulentos tuvieron nuestros geógrafos con respecto a la nocividad de sus partículas impropias! Algo ha ido seriamente mal con el movimiento deslizante entre anguilas y materia sutil. El relámpago señala la mezcla miasmática de invisibilidad y materialidad que es tan impactante aquí, un equivalente secular, podríamos decir, de los espíritus, es decir, aliento, es decir, lo que el relámpago ilumina con un solo golpe

pneuma =

espíritu =

aliento =

canción =

Dios =

viento =

Discurso de los vientos (William Dampier, el pirata, navegando cerca de la isla de Gorgona)

porque, y por esto debemos estar agradecidos, el *pneuma* del *miasma* es pesado con material particulado que emana del pantano. Todas las anguilas, podríamos decir, con la *materia sutil* empapada en nosotros.

Si esto suena como metafísica, también es física, la clase de metafísica que necesita la gente que está en la trayectoria de El Niño y los marineros y las mujeres que predicen el tiempo en todo el mundo. Por siglos en el mundo Occidental, antes del nacimiento de Cristo, el ser del Ser fue entendido como compuesto de la interconvertibilidad de

Agua—Tierra—Aire—Fuego

En el siglo VI AC los filósofos que vivían en Ionia, en la costa de Anatolia, se pusieron a trabajar en esta fórmula. Tales de Mileto dijo que todos los elementos venían de un solo elemento, esto es, del agua. Esto tiene mucho sentido en la costa Pacífica de Colombia. Benjamin Farrington, a quien estoy agradecido por este entendimiento de la filosofía griega temprana, localiza a Tales en el contexto del mundo-pantano del antiguo Egipto y Babilonia, cuyas economías y, *por tanto* (!), cosmogonías fueron forjadas a través del trabajo de drenaje, como señaló el creador babilónico, Marduk: “¡Dejemos que aparezca la tierra seca!”

Parecido a los cuentos de origen del mundo entre los nativos de Norteamérica, en los que el creador envía un animal al fondo del mar para traer fango o arena; el mundo era todo océano y lo que Marduk hizo fue barro y lo apiló en una estera en la superficie del mar y de esta manera comenzó la tierra como la conocemos. Tales no está de acuerdo. En las inimitables palabras de la Ilustración a través de Farrington, él “*dejó salir a Marduk*” (i.e., Tales drenó el pantano, el pantano religioso). La fuerza principal fue discernida en la materia misma y no en un dios. La materia está viva y el poder yace en las cosas. Inmanencia, no trascendencia. De acuerdo con Farrington, Tales sostenía que la Tierra era un disco plano que flotaba en el agua. Hay agua encima de nuestras cabezas tanto como a nuestro alrededor y el sol y la luna son vapor de agua en un estado de incandescencia. El sol y la luna “navegan sobre nuestras cabezas en el firmamento acuoso y entonces dan vueltas alrededor, en el mar, en el cual la Tierra misma flota, hasta sus estaciones designadas para levantarse en el oriente” (Farrington 1947: 32). Cito esto como forma de aliento —a través de enajenación, surrealismo y dadá en mezclas iguales—, el sol navegando en el agua sobre nuestras cabezas. No puede parar. Apurado. Asegura las velas. Debe llegar al oriente antes del amanecer. Agua, agua, en todas partes. Cierto, ascendimos del mar y de la orilla babosa para volvernos *bombres*, pero todavía es la misma vieja cosa: agua, agua, en todas partes.

Luego vino Anaxímenes de Ionia para quien el primer principio no era el agua sino la niebla. Sugirió que el aire podía condensarse en nube, después en agua, después en tierra y, finalmente, en piedra, lo que nos vuelve conscientes de la isla prisión de Gorgona, siendo la mirada de la medusa Gorgona la que convirtió en piedra a los hombres, lo que nos vuelve conscientes de esos mineros, hombres y mujeres, abriendo paso a través de la piedra en busca de fósiles y oro en el alto

Timbiquí, donde el agua y la piedra interpretan todo ser, todo fuego y también toda tierra. Piedra, piedra, en todas partes... Y siguiendo a estos inteligentes ionios más allá uno puede ver cómo los cuatro elementos se vuelven elementales de una manera diferente. Se vuelven figuras poéticas para un ser que se deshace a sí mismo: ser-como-indeterminación, como con Heráclito, “todo fluye,” para quien el fuego era el primer principio.

“Tome la cosa que ahora llamamos agua”, dice Platón en términos que evocan la costa Pacífica, y son impresionantes debido al flujo que percibe conectando el agua con la piedra a través del fuego. Es como si él mismo estuviera fluyendo, derecho hacia abajo de ese río en el que Heráclito nos dijo que no podíamos pisar dos veces. No en el mismo lugar, es decir, porque en ese momento el agua se ha vuelto fuego. Cuando el agua es compactada, afirma Platón (quiero que usted piense otra vez en el cemento, aunque él está pensando en *chora*), vemos al agua

volverse tierra y piedra, y esta misma cosa, cuando es disuelta y dispersa, volverse viento y aire; aire convirtiéndose en fuego al inflamarse; y, por un proceso contrario, el fuego, cuando se condensa y extingue, vuelve una vez más a la forma del aire, y el aire que se reconstituye de nuevo y condensa como niebla y nube; y de ellos, puesto que están aún más estrechamente compactados, fluye el agua; y del agua una vez más tierra y piedras; y así, como parece, transmiten en un ciclo el proceso de pasar de uno a otro (Platón 1959: 51-54).

Su argumento es que la *chora*, que significa el útero o la niñera del devenir, provee este flujo de un elemento en otro. Suficiente. Pero de aquí en adelante podemos perderlo, puesto que la función de este útero —emparejar y mezclar, transformar y disolver— es, en su opinión, al mismo tiempo un proceso de *copiado*, de cierta forma como una cámara fotográfica: “Las cosas que van y vienen deben ser llamadas copias de las cosas eternas”, dice, “impresiones tomadas de ellas de una manera extraña, que es difícil expresar” (Platón 1959: 50). Lo que es fascinante de esa cámara-como-*chora* es que “traduce” ideas, o debemos decir imágenes, en sustancias materiales (así como la famosa doble hélice de la imaginería genética es traducida en criaturas y materiales vivos, para invocar el útero una vez más).

Esta creencia —o debemos decir convicción— sobre la conversión de forma en sustancia resurge con el entusiasmo por las ideas de Platón en la magia renacentista elaborada por Marsilio Ficino, de acuerdo con quien la tarea del mago era localizar imágenes que mediaran las formas divinas con el mundo material (Yates 1969: 62-83). Ficino se basó en el trabajo anterior de Plotino, quien dijo:

Pienso... que esos sabios antiguos, que buscaron asegurar la presencia de seres divinos mediante la erección de santuarios y estatuas, mostraron intuición sobre la naturaleza del Todo; percibieron que, aunque este Alma (del mundo) es en todas partes tratable, su presencia será asegurada más fácilmente cuando se elabore un receptáculo apropiado, un lugar especialmente capaz de recibir alguna porción o fase de ella, algo que reproduzca y sirva como espejo para capturar su imagen (en Yates 1969: 64).

Atrapamos el alma del mundo poniendo imágenes astutas. Todas esas imágenes se parecen a *chora*, traduciendo forma en sustancia y viceversa. La poesía y la materia se vuelven una.

Esto nos da una idea de cómo es que uno de mis favoritos, Walter Benjamin, un escritor tan amarrado a los objetos, pudo, sin embargo, dar un lugar central a la imagen —como cuando, por ejemplo, dice en una tesis bien conocida escrita en 1940 que el materialismo histórico “quiere retener esa imagen del pasado que aparece, inesperadamente, a un hombre señalado por la historia en un momento de peligro” (Benjamin 1968 [1950]: 255). Donde la fusión ‘mágica’ de poesía y materia de Benjamin difiere de la magia de Ficino y sus amigos es en su uso de una mezcla embriagadora de marxismo, misticismo judío y teoría de cine de la década de 1920 y en un interés serio en el hachís y los derivados del opio para bucear atrás y hacia adelante a través del tiempo para redimir el pasado y así alterar el futuro, no del todo distinto, en este sentido, a esos sacerdotes de los indígenas Kogi de la Sierra Nevada que mencioné al principio de *Mi Museo de la Cocaína*. William Burroughs llevó ese asunto aún más allá, esa misma mescolanza de sueños y drogas atada, en su caso, a una imagen de la guerra en el mismo corazón del imperio de Estados Unidos. Ahora lo llamamos ‘torcer’, que quiere decir manipulación de la imagen, como con respecto al George W. Bush de la Casa Blanca con su desesperación por fotos de operaciones y las manipulaciones teatrales de la realidad, incluyendo ‘armas de engaño masivo.’ ¿Qué es ‘torcer’ si no la intoxicante e inestable mezcla de poder y miedo atada a una imaginaria efervescente incrustada en la memoria colectiva para cambiar el futuro? Burroughs quería democratizar esta mezcla promoviendo lo que llamó el Universo Mágico en oposición al Universo de un Solo Dios mientras Benjamin apostó por lo que vino a llamar la “imagen dialéctica”.

Fundamental para la operación de la imagen dialéctica, como lo veo, es que se encuentra en el cruce de una contradicción amontonada, como un choque, en la autopista del tiempo, de modo que varias dimensiones entran en juego, simultáneamente. Hay una yuxtaposición de imágenes; esta es la dimensión de montaje y su tarea es conjurar todos los trucos de la caja de herramientas

surrealista; sorpresa, asombro e, incluso, conmoción. Después está la tensa estasis de la conmoción misma, una fase de nada comprimida donde la memoria, el espacio y el tiempo coagulan y después reconfiguran pasado y presente, llevando a la tercera dimensión, que es la dimensión alquímica donde imagen y ser material se fusionan y transforman uno a otro. ¡*Voilà!* ¡La imagen dialéctica!

Benjamin debió haber estado sorprendido por esto, su amada creación, resultado de su fascinación con el concepto de Marcel Proust de ‘memoria involuntaria’ unida a la teoría de Karl Marx sobre la revolución y la historia. Porque se sintió movido a citar a su filósofo amigo, el temible T. W. Adorno, quien citó a Benjamin con respecto a la imagen dialéctica y añadió una fuerte imagen suya, esto es, que las imágenes dialécticas son como “fósiles antediluvianos” (Benjamin 1999 [1982]: 461).

¿Por qué fósiles? No sé exactamente qué tenía en mente Adorno con este desconcertante intento por entender la historia humana y la historia natural como una misma pero, ciertamente, la costa Pacífica tiene una respuesta. Los fósiles duermen el sueño de los milenios de manera consecuente con el trauma planetario no dicho. Son imágenes congeladas de la colisión cuyos seres petrificados señalan la enormidad de esa convulsión. Adorno no pudo olvidar, ni por un minuto, la imagen que Benjamin atrapó en su estudio del barroco, esto es, la cabeza de la muerte, la ausencia silenciosa de vida, ese guiño de los horrores del pasado congelado a través del tiempo en un paisaje petrificado, primordial. Sin embargo, sabemos por los mineros que navegan bajo tierra en busca de los ríos primordiales de oro líquido que los fósiles que encuentran allí, en la puerta del oro, se desmoronan al tocarlos. La petrificación se transmuta en la ceniza del tiempo, el oro mismo. ¡*Voilà!* ¡La imagen dialéctica!

Esta imagen, que es también hecho y trauma, el trauma que anda a través de hechos, es la imagen de lechos subterráneos de oro y objetos fósiles. Los fósiles son recuerdos petrificados, como antiguos dibujos rupestres que conmemoran el evento de una naturaleza convulsa forzada a la clandestinidad, lo que nuestros corógrafos llamaron el levantamiento que dio forma a la tierra en tiempos prehistóricos, vomitando las tres cadenas de montañas que ahora conocemos como los Andes, que corren de norte a sur a lo largo del borde occidental de Suramérica (Pérez 1862: 123). Y si vemos más allá discernimos algo no menos misterioso: una cuarta cadena de los Andes escondida bajo las cálidas aguas del Pacífico. La violencia fundadora que desgarró la naturaleza en su tumulto prehistórico dispuso una cordillera paralela a los Andes, seis a doce kilómetros más allá de la costa pero *bajo* la superficie del océano. Maravilla de maravillas, la *isla* de Gorgona es el *pico* de esa cordillera oceánica sumergida. La isla elevada del lecho marino representa, así, una inversión de la misma violencia fundadora que, en tierra firme, conduce a los ríos bajo la tierra, llenándolos con oro.



Bocanegra

Bocanegra

Sólo dos veces he conocido a alguien que estuvo preso en la isla de Gorgona cuando era prisión. El primero fue Bocanegra, Misael Bocanegra. “Dieciocho años preso” fue lo primero que me dijo, “tres años, tres meses y veintiún días en Gorgona”. Fue su sentencia, su cadena perpetua. Porque, en realidad, nunca terminó. Volvió a vivir en la misma ciudad del interior donde nació y donde, eso me dijeron, había violado una mujer que lo había desairado y a quien luego mató, junto con su bebé, con un cuchillo. Algunos dicen que le cortó sus pechos y que llenó el tetero del bebé con sangre y se lo metió en la boca. La gente quería lincharlo.

En ningún momento me miró a los ojos durante la entrevista de cuarenta y cinco minutos en la pequeña ciudad en el interior. Tampoco es que yo busque la desnudez del alma. Pero fue desconcertante. Ni siquiera tratar, digo. Renunciar así. ¿No había pagado su deuda con la sociedad? “Un asesino nunca te mira de frente”, me dijo Regina cuando comenté al respecto. Haber sido prisionero de Gorgona lo volvió un monstruo. Teníamos un extraño poder sobre él. Era como si nunca hubiera dejado Gorgona. Pero él también tenía un poder sobre nosotros. Vivía solo como celador en el depósito de su hermana en una calle tranquila que conduce al río y que ya nadie usaba, no para bañarse, ni siquiera para lavar la ropa, desde que la fábrica de papel fue instalada río arriba y flotaban pescados muertos con el vientre para arriba.

El depósito ocupaba toda la cuadra y era suficientemente alto para que entraran los camiones más grandes. En su interminable pared de ladrillo sólo había una ventana, enfrente de la cual nos paramos en la calle para conversar con él, que estaba adentro, porque no hizo ningún esfuerzo por invitarnos a entrar. Nos separaban las barras de la ventana, como la celda de una prisión. Fue difícil saber qué hacer con nuestra conversación vacilante. Pero, entonces, ¿qué esperaba?

Debió sentir nuestra necesidad de una imagen apropiada porque su primera observación fue sobre el botellón, la caja donde un prisionero era obligado a estar como castigo, dos o tres días cada vez, incapaz de estar acostado o sentado. En la oscuridad, detrás de él, uno podía distinguir sus herramientas. En la cárcel había aprendido a hacer zapatos. Sin embargo, entre más hablábamos sobre Gorgona, más se nos escapaba. Un puñado de hechos que podían referir a casi todo o nada. ¿Qué podía él decir? ¿Qué lo traería a primer plano? Esto era más que tratar de resucitar el pasado. Era una pregunta sobre la justicia para la cual la prisión era un símbolo, descarnado pero enigmático, cuya medida descansa en la situación en la que nos encontramos nosotros ahora, repitiendo, inadvertidamente, la escena

de la prisión en un callejón sin salida en una ciudad de Colombia empobrecida y ecológicamente arruinada.

“¿Vio la cicatriz en su antebrazo?”, preguntó Raúl cuando nos íbamos. Era como un torniquete con bordes fruncidos, comprimiendo la carne en un bulto con forma de globo. Sin pensarlo, había asociado la cicatriz con la violencia de la vida en prisión y con las herramientas con apariencia afilada que brillaban detrás de él, en la oscuridad. Pero estaba equivocado.

Era la víspera de Año Nuevo, con cohetes explotando, recordó Raúl. El perro guardián se estremecía de miedo bajo la cama de Bocanegra. Trató de halarlo, pero el perro se le abalanzó, mordiendo profundo en su antebrazo, y no lo soltó. Eventualmente pudo tirar la cadena del perro por encima de una viga del techo y levantarlo; así pudo clavarle uno de sus cuchillos de zapatero en su barriga, una y otra vez, hasta que quedó inerte y abrió su boca. El tiempo se detiene a medianoche y el destino —que es cuando se congela el tiempo— busca esta abertura en el paso del tiempo (Benjamin 1977 [1963]: 135). Esa era Gorgona, una medianoche permanente.

El prisionero se había convertido en un guardia o, por lo menos, en un celador. Suficiente. “El asunto deplorable”, escribe B. Traven en *Barco muerto*, “es que la gente que fue torturada ayer, tortura hoy” (1926: 80). Pero él todavía es un prisionero en su cuarto, solo en el confinamiento de lo que ahora parecía su propia escogencia, así como había escogido volver a vivir en la ciudad, escena de su crimen. La comunidad estaba reunida en su exuberancia, la víspera de Año Nuevo bajo lluvias de estrellas, mientras él se sienta allá, encerrado y sólo con un perro por compañía, dos celadores, el hombre y la bestia atacándose en un abrazo, brillando los cuchillos. ¿Era su cuarto como su alma, una continuación de Gorgona, rodeado por el mar salvaje con tiburones y morenas? El nombre Gorgona en griego, de acuerdo con mi copia de *Mitología* de Bullfinch, significa olas fuertes. Su propio nombre era otro nombre con el cual lidiar: Bocanegra. La suya era la boca negra rodeada por el océano ondulante, este asesino convertido en prisionero convertido en celador en el lado equivocado de las barras. Pero ¿qué pasa conmigo? ¿O con usted, si a eso vamos? ¿No soy prisionero de la imagen remanente de Gorgona, miedo e imágenes saliendo disparadas de mi boca negra? ¿Y ese perro bajo nuestra cama?

Cuando Bocanegra cometió el asesinato, en la década de 1950, una mujer vivía en la casa de al lado. Años después ella me contó como él volvió a casa después del asesinato, como cualquier otro día, tranquilo. Su mujer no tenía idea de lo que había pasado. Comió y fue a dormir, como cualquier otro día. Y no mucho después de que Bocanegra fue arrestado la vecina de la casa que está al otro lado recibió una visita de un hermano que vivía en Medellín, quien quería dejarle a su hija pequeña. Dijo que iba a matar a su mujer porque tenía un amante. “Hay muchas mujeres en

el mundo”, respondió su hermana. “Si no está funcionando ¡déjala!” Pocos meses después la hermana recibió un recorte de un periódico sobre el asesinato de la esposa en Medellín. Cuarenta heridas de machete, asaltante desconocido. Pocos años después la familia del hombre vino con una orden judicial para llevar a la niña pequeña que él había dejado a su hermana. Ella no quería ir.

Raúl me dijo que Bocanegra murió de repente dos semanas después de nuestra entrevista y se sorprendió por la coincidencia. Prometí que desde ese momento no entrevistaría a nadie que él quisiera. Rió. Destacaba entre todas las personas porque tenía buen oído para la ironía, su cara entera quebrada en una sonrisa de ganador, la piel tensa en los pómulos, desnudados por años de adicción a la cocaína. Dudo que alguna vez comiera. Era nuestro orgullo, nuestro misterioso poder de sociología de la muerte en un país de asesinos. Era temprano, casi las ocho de la noche. Todas las persianas habían sido bajadas, menos en la lotería. El parque estaba vacío, excepto por el hombre que vendía dulces y cigarrillos al menudeo en un puesto con ruedas. Los negociantes de la ciudad traían a sus hijos a comer helados en el bar y fuente de soda que estaba enfrente. Los árboles en el parque se levantaban como centinelas frente a la iglesia a medida que el miedo salía a chorros como tinta negra, vaciando las calles, mientras Raúl y yo y Weimar nos contábamos los mismos relatos cansados, sentados en la esquina, los últimos mohicanos engañando duro en el vacío.

En Guapi supe de otro ex-convicto y lo encontré jugando billar. “Aquí no”, me dijo, cuando le pedí una entrevista; un tipo extraño con una frente abultada, gafas que parecían reflejar todo el tiempo el paso de la luz, un bigote blanco manchado por el tabaco y un marco delgado y de aspecto cansado, tan diferente de los hombres robustos del río que marcaban con tiza sus señales o los comerciantes gordos que languidecían en el calor. Nació y creció en el río Timbiquí, había emigrado al interior para cortar caña de azúcar en el norte del Valle y me dijeron que había matado a su esposa por celos, apuñalándola veintisiete veces. Estas cifras son como las que se profieren sobre los sobornos y la corrupción. Así como todo el mundo puede contarle, hasta el último centavo, cuánta plata recibió debajo de la mesa un funcionario también puede contarle cuántas cuchilladas o balazos tenía el cadáver. Dos lados de la misma moneda. Trató de suicidarse con veneno; un lado de su cara quedó torcido, permanentemente, como si hubiera sufrido un derrame cerebral. Volvió a casarse con una mujer que tenía un puesto estable en el gobierno. “¿Qué mujer querría vivir con un hombre así?” exclamó mi amigo, más de una vez.

Cuando fui a su casa al día siguiente, hacia las nueve, la esposa ya había ido a trabajar; me ofreció un cigarrillo y, fijándome con una mirada desde esas gafas luminosas, me informó que había personas ‘fuera de Colombia’ que lo estaban

llamando por teléfono (en esa época una hazaña de magia tecnológica) para hacer una película sobre Gorgona y necesitaban conversar con él sobre su 'costo.' Entendí su insinuación, le agradecí por la molestia y salí, decepcionado por perder la oportunidad de oírlo contar qué era ser prisionero, pero también algo aliviado por no haberlo oído. Tal vez, como él, yo también era prisionero de la imagen remanente de Gorgona. Tal vez otorgué a la prisión demasiado significado hasta que se volvió casi espectral y esto impuso un peso insoportable en los ex-prisioneros con quienes quería hablar para confirmar o disipar ese espectro. Necesitaba sus experiencias de prisioneros como un regalo y no como algo por lo que tuviera que pagar.

De acuerdo con la costumbre, Bocanegra y el hombre de Timbiquí que había matado a su esposa habían pagado su 'deuda' con la sociedad estando presos en la isla de Gorgona. Pero, ¿en qué habían pagado y cómo estima uno cuánto debe pagar por matar a alguien? Esta es la misma clase de pregunta absurda, pero necesaria, que preguntar en qué y cómo debería pagar a un ex-prisionero por contarme sobre su tiempo en la cárcel. Los crímenes de los prisioneros los habían imbuido con un contagio imposible de erradicar y que ningún tiempo en la prisión podría borrar. Esto fue lo que sentí en la ventana con barrotes mientras trataba de conversar con Bocanegra, oscurecido en la penumbra, lo mismo que rodeaba al tipo extraño con la cara torcida de las víctimas de los derrames y cuyas gafas reflejaban el paso de la luz. Por azar entré en la escena. Les di la oportunidad de entregarme un regalo y, quizás, de liberar el miasma, como hicieron los antiguos griegos con las libaciones y el sacrificio. Pero no sucedió. Como con la cocaína y el oro, no sucede.

Piedra



Piedra

A medida que uno asciende el Timbiquí las piedras en el río se vuelven más grandes. Redondas y ovaladas en la unión del agua salada con el agua dulce, comienzan del tamaño de su puño, más o menos. Cuando usted baja de la canoa en los primeros rápidos todavía es cómodo caminar sobre las playas de piedra en la curva del río, miles y miles, quién sabe, millones de piedras. Unos pocos kilómetros río arriba, sin embargo, y las piedras son del tamaño de su cabeza y usted se descubre saltando como una cabra montés cuando está obligado a caminar por los rápidos. Sus pies tropiezan. El mundo gira. Con toda probabilidad, un científico que midiera las piedras sería capaz de encontrar una ecuación matemática para demostrar la gradación infinitesimal en el tamaño, el trabajo de siglos, quizás de milenios, debido a que las piedras se rozan unas con otras, volviéndose más pequeñas y suaves a medida que el río se acerca al mar.

Río arriba, en Santa María, hay una bella cantería en todas partes. Hay profundos canales de drenaje para desviar la lluvia incesante. Hay elaboradas paredes de piedra para sostener el camino del río. Hay piedras sueltas que sirven como pavimento en la calle y está la cantería que refuerza las paredes de muchas de las minas superficiales que bajan derecho a la tierra entre tres y seis metros. Entre más reciente es la cantería de estas paredes, más claro es el color de las piedras, como huevos de color blanco cremoso y amarillo con rayas, del tamaño de balones de fútbol, o más grandes. En Europa una cantería de ese tipo es signo de antigüedad y estabilidad mientras que aquí, aunque hay una belleza deslumbrante, esas piedras parecen continuamente temporales, parte del difuso y nunca terminado trabajo en la minería, sacudiendo la tierra, siempre inestable.

Inmóvil en el mar agitado, la isla de Gorgona nos recuerda que la piedra presiona a su opuesto con fuerza, como manifiesta el movimiento del agua. Piedra y agua juntas es lo que significa el trabajo diario para los mineros de Santa María, los hombres bajo la tierra no menos que las mujeres que mazamorrean en los bordes de los arroyos. Mazamorrear realmente significa añadir agua al barro lleno de piedras y trabajar estos elementos de manera conjunta con la fuerza centrípeta, de tal manera que el agua llegue a dominar a la piedra. Brecht dice algo parecido en un poema que sigue el Tao chino y que Benjamin cita con aprobación: gota a gota, el agua desgasta el granito más duro. Nuestro lenguaje reciente reconoce

esta dialéctica de la piedra en la expresión ‘estar de piedra’ con drogas y música, que es lo mismo que estar trabado.²⁰ Estar de piedra sugiere la cara de muerto del zombi, una persona en un trance, como un objeto inerte que regresa a la historia y aún más allá, a esa isla mítica, hogar de las gorgonas, cerca de la noche, en el final del mundo conocido donde el tiempo es espacio.

De piedra era lo que estaba Benjamin en Marsella en 1932, contemplando el suicidio no menos que las piedras del andén que, debido a un ungüento mágico con el que las había cubierto, podrían haber sido las piedras de andén que conoció en París. “Usualmente uno habla de piedras en vez de pan”, dijo. “Estas piedras fueron el pan de mi imaginación” (1986 [1932]: 143). Estar de piedra es entrar en una conversación con la naturaleza de la segunda naturaleza donde la historia retornará como prehistoria, un mensaje en una botella o, quizás, en un cuerpo, pero, en cualquier caso, como una imagen que relampaguea desde ningún lugar. Es “el fenómeno original de la historia”, escribe Benjamin con referencia a la *imagen dialéctica*. “Es como la tempestad” (1999 [1982]: 456-488). Hay muchos rayos en ésta, la parte más aislada de Colombia, sino de todo el hemisferio, rayos y montañas que se elevan desde seiscientos cincuenta kilómetros de pantanos con malaria y ríos subterráneos prehistóricos que llevan oro. La tempestad es la forma aérea del oro que destella a través del agua, lo que nos lleva de regreso a Gorgona, propensa a las tempestades, y al fantástico poder que tenían las gorgonas en la mitología griega: volver de piedra a cualquiera que las mirara.

Bien puede ser el fenómeno original de la historia, esta famosa imagen dialéctica, pero ¿no es una de las intuiciones insistentes de Benjamin que “precisamente lo moderno es lo que siempre conjura la prehistoria”, que “el capitalismo fue un fenómeno natural con el que un nuevo sueño lleno de sueños llegó a Europa y, a través de él, una reactivación de fuerzas míticas”? (1973 [1955]: 171; 1999 [1982]: 391). ¿Es esta reunión de los extremos, entonces, este conjuro excesivo, lo que da su naturaleza fija-explosiva a la imagen dialéctica, cuyo logo es la tempestad, y a la piedra su suspensión petrificada fuera del tiempo? La imagen dialéctica lleva la marca de fábrica del surrealismo, cuyo resultado es, para Benjamin, la *iluminación profana* que resultó de una quietud casi imposible que, en un lugar de sus famosas “Tesis sobre la filosofía de la historia”, llama una cesación mesiánica del acontecimiento, que es cuando el pensamiento no sólo fluye sino que es detenido, dice, en una mónada, cristalizada por el golpe. Pero ¿qué es una *mónada* y qué relación tiene con la piedra y con la petrificación? Es una palabra

20 *Nota del traductor*: las dos expresiones que usa Taussig son *being stoned* y *being high*; ambas describen los efectos de las drogas y, bueno, de la música. En el español corriente en Colombia se usa *trabado* o, con menos frecuencia, *torcido*.

extraña, de hecho, como *miasma*, y yace justo ahí, en el horizonte de nuestro saber. Más aún, suena como una piedra, una piedra pesada, además.

Mi diccionario me dice que una mónada es una cosa muy misteriosa, ni materia ni espíritu, pero ambos y algo más también. Es misteriosa debido a su unidad, su ser “unidad una”, más que un átomo, “una sustancia espiritual individual, elemental y no extendida, de la cual se derivan las propiedades materiales”.

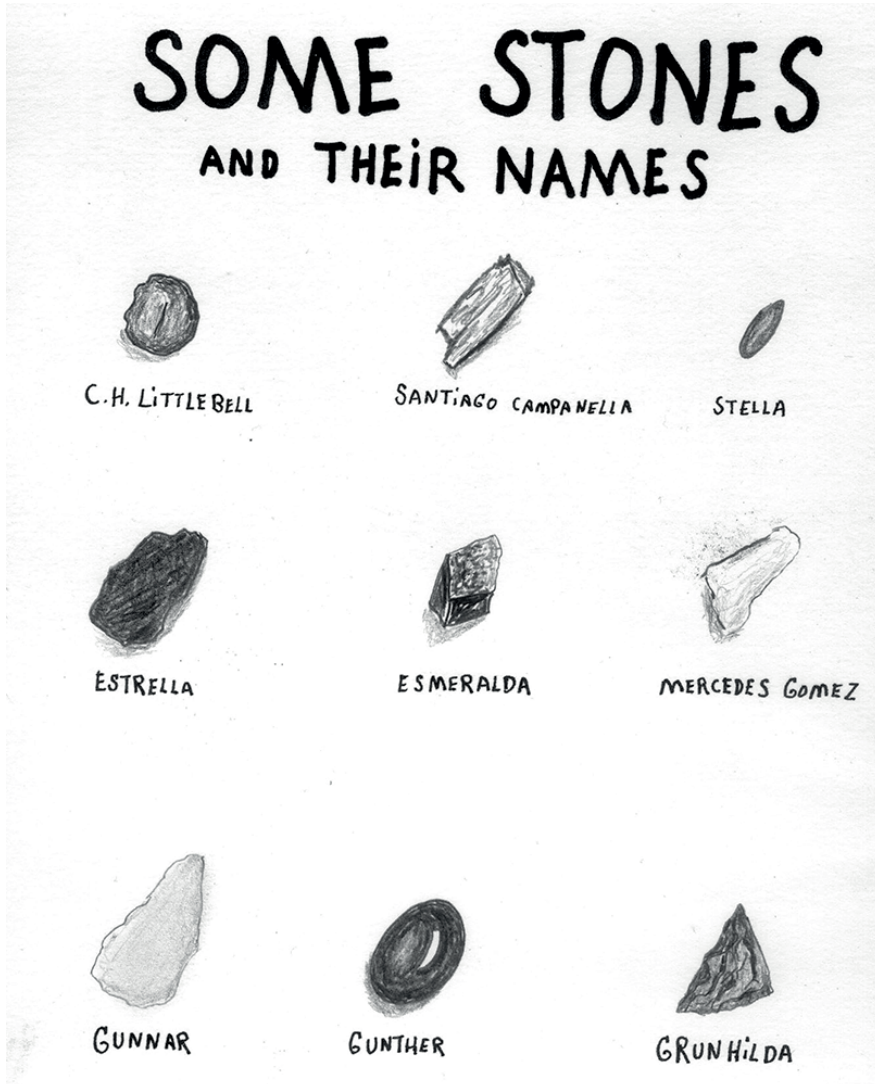
Como el oro y los fósiles en los ríos subterráneos o las piedras con textura curiosa encontradas en la isla de Gorgona, esta mónada de Benjamin cristalizada por un golpe es un objeto expelido con violencia del continuum del proceso histórico. Pero como golpe cristalizado, y fiel a su ser-mónada como “sustancia espiritual de la cual se derivan propiedades materiales”, se sumerge a través de ondas de choque de tiempo y espacio, siguiendo el tren fantasma de lo incongruente.

Este golpe cristalizado recuerda la fascinación de Roger Caillois con las piedras porque poseen “una especie de *gravitas*, algo definitivo y que no cambia”. Caillois, un escritor muy original, estuvo asociado con el surrealismo y escribió, extensamente, sobre piedras, tan abrumado estaba por su belleza y su significación filosófica, lo que lo condujo a aguas inusuales y, de hecho, desconocidas de especulación y ensueño. Las piedras evocan un misterio que es más lento, vasto y grave que el destino de la especie transitoria, la humanidad. Las piedras se sitúan fuera de la historia. Representan lo primordial, el principio de las edades en cuya presencia una persona se vuelve contemporánea de lo inmemorial (Caillois, citado por Cioran 1991: 207).²¹ Pero este aparente vuelo a lo sagrado por medio de las piedras es controlado, abruptamente, por lo que Caillois percibe como la base material de la piedra que no contiene “nada divino que no sea materia, lava, fusión, tumulto cósmico”. Esa “divinidad negativa” es una instancia impresionante de la “iluminación profana” surreal que proporcionan las piedras. Por decir lo menos, el entusiasmo de Caillois está compuesto por una mezcla viva. Mira y habla como un científico, un poeta y un filósofo, comenzando de nada. Las piedras le permiten llevar una inteligencia y sensibilidad formidables a tal calor blanco de intensidad que el edificio intelectual entero se derrite y él es, de nuevo, como un niño recién nacido, mirando el mundo por primera vez.

Estando “fuera de la historia”, las piedras perturban más de lo que su sustancia puede sugerir a primera vista; este asunto fue entendido por las piedras de Jimmie Durham con su burla gentil de *gravitas*, una burla que dice tanto sobre la naturaleza pétreo de

21 Para leer los textos de Caillois sobre las piedras, véase Caillois (1966, 1975, 1985 [1973]). Agradezco estas referencias a Richard Kernaghan.

la piedra como recurre a su profundidad y su atemporalidad. Había pilas de pequeñas piedras duras de colores, formas y texturas diferentes en la mesa de su estudio en Berlín en 1997; piedras brillantes, piedras porosas, pedazos de pizarra y mármol, pequeñas puntas de flecha, astillas, placas, redondas, con forma de puño, bloques rectangulares, verde, blanco, gris claro, gris oscuro, piedras de color óxido —nueve de ellas en cada una de las hojas de cartón blanco en las cuales habían sido pegadas en filas y columnas, llamadas “Algunas piedras y sus nombres”. Cada piedra tenía el nombre de una persona escrito debajo, con la letra de patas de araña de Jimmie.



Cuando usted hace sonar los nombres, tiene un poema. Usted oye la música que emerge de estas astillas de contingencia caídas del esquema más amplio, cosmológico, de las cosas y encontrado Dios sabe dónde. Fragmentos geológicos personificados, justo en el extremo opuesto de los fósiles, las piedras reducen su separación y su distancia de nosotros, los humanos, y del significado de la vida, tanto humana como planetaria, que muestran sensible y tonto. Él me regaló uno de estos cartones con piedras y lo firmó con un ademán, por lo cual me alegré porque me pareció que captura, bellamente, la idea de Benjamin de la mónada como algo unificado más allá de la creencia, la dialéctica en un punto muerto, petrificada hasta el núcleo, pero justo por eso capaz de ser repentinamente expelida de la historia por la risa, como... Grunilda.

Desde luego, Jimmie tiene una larga relación de amor-odio con la piedra, como su asombro de que en la mitad de Norte América, en un lugar sagrado para todos los indígenas de las llanuras, llamado Paha Sapa, hayan sido talladas las cabezas de cuatro asesinos de indígenas en una montaña de piedra ahora llamada Monte Rushmore (Durham 1998: 85-87). Jimmie quiere liberar a la piedra del peso de la historia, como las inmensas losas de mármol blanco preparadas por Hitler y su arquitecto Speer para el futuro Berlín, la mayoría de las cuales ahora está en canteras en Suecia y Noruega. Su plan es llevar en una barcaza las losas que quedan, a través del Báltico hacia Alemania, y dejarlas caer en el mar. Este proyecto, como esas astillas de piedra pegadas en cartón, manifiesta el impulso de desmonumentalizar la piedra y, de este modo, también los monumentos.

Las gorgonas vivían en una isla entre formas humanas desgastadas por la lluvia y bestias salvajes a quienes la gorgona Medusa había petrificado. De igual manera, la isla de Gorgona, barrida por la lluvia y a dieciséis kilómetros de la costa Pacífica de Colombia, es conocida por sus petroglifos y rocas extrañas. En su reporte sobre la expedición en el barco *St. George* en los Mares del Sur, en 1924, James Hornell describió esas piedras en el *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. Fueron encontradas en el borde del agua en marea baja, desgastadas por el agua y por la lluvia. En una piedra había un pequeño caimán o una iguana, un pájaro con mandíbulas curvadas hacia fuera. En otra piedra había dos monos acuclillados junto con una cara humana y lo que parecía un pulpo. Esas figuras habían sido talladas en piedras inmensas resistentes al desgaste, un tipo de piedra duro y de grano fino llamado picrita. Dos de esas piedras fueron subidas al *St. George* y llevadas al Museo Británico. El arqueólogo James Hornell nos dice que una gran cantidad de tiempo debe haber sido invertido en la ejecución de estos diseños y considera maravillosas la suavidad y la gran profundidad de las ranuras. “No puede haber duda”, escribe, de que el sitio donde se encontraron las piedras incisas “era el principal lugar sagrado de la isla y, probablemente,

el lugar de sacrificio” (Hornell 1926: 428). En verdad, mucho sacrificio debió ser puesto en el arte de la piedra.

Veinte años después, en 1944, la isla de Gorgona recibió la visita de un geólogo llamado A. Gansser, quien trabajaba para la Shell Oil Company de Colombia. Sorprendido por la falta de investigación geológica sobre la costa Pacífica dijo que estas grandes áreas nunca habían sido visitadas por un geólogo a causa de lo que consideró su “clima muy poco saludable, la extraordinaria precipitación y la exuberante vegetación tropical” (Gansser 1950: 219). Pero sus descubrimientos compensaron esto con creces. Lo que más lo excitó fueron los extraños diseños que ocurrían en algunas rocas de manera natural y se propuso la tarea de describir lo que llamó “los extraordinarios hábitos de textura” de estas piedras.

¿Y qué son estos “hábitos de textura”? Incluyen el color; un verde oscuro denso, brillo fuerte, augita pardusca parcialmente alterada en hornblenda, pleocroísmo verde sucio a pardusco y masas verdosas... mezclados con una variedad de formas:

texturas arborescentes

crisales esqueléticos

fractura marcada sin ninguna dirección predominante

y (tan condenadamente importante para Gorgona, isla de culebras y de la mirada de piedra)

serpentinización

Comentando estos textos inscritos por la historia natural en las piedras de la isla nuestro geólogo sugiere que una “condición peculiar de estrés debió ser responsable” y señala que Gorgona es el afloramiento de una cadena de montañas submarinas arrancada del continente en tiempos prehistóricos. Aquí la escultura natural, si podemos llamarla así, no ha sido ejecutada por el hombre sino por la naturaleza —una naturaleza torturada, además. Pero en ambas formas de escultura, la creada por la naturaleza no menos que la creada por el hombre, leemos el pasado congelado en la cara de la piedra repentinamente detenida.

Luego están las caras de figurinas antiguas encontradas cerca de aquí, técnica y estéticamente consideradas entre las mejores cerámicas de América aborígen y conocidas como “cultura Tumaco” debido al sitio donde los arqueólogos las encontraron por primera vez. Hay “monstruos que gruñen, con apariencia de dragón y con largos colmillos y lenguas sobresalientes. Algunas veces la cabeza de un animal o de un monstruo se combina con un cuerpo humano o una cara

humana mira a través la boca bien abierta de un pájaro monstruoso, parecido a un búho, o de un jaguar. Una figurina decapitada tiene su cabeza dentro del cuerpo, desde donde mira a través de una ‘ventana’ triangular”. Usualmente la cara está partida en dos, verticalmente, cada lado con una expresión diferente. En algunas figurinas la mitad de la cara es una persona viva y la otra mitad es un esqueleto (Reichel-Dolmatoff 1965: 112). ¡Sombras de la imagen dialéctica!

A propósito, aquí viene otra; porque estos indígenas antiguos se hubieran llevado bien con T. W. Adorno, tomado con fuerza por una figura que Benjamin describía como la absorción del tiempo por el paisaje, un paisaje congelado y fijado como la naturaleza muerta de un pintor. Esta era la *facies hippocratica*, una imagen fantástica del rostro humano retorcido y fijo en el momento de la muerte, lo que me parece bastante cercano a esta cara indígena, muerta y viva al mismo tiempo. ¿Por qué imagen dialéctica? Porque lo que hace la *facies hippocratica* es acelerar todo. La vida muere, pero al morir vive en esta agonía grabada, recordando la escalofriante observación de Nietzsche: “Tengamos cuidado de decir que la muerte es opuesta a la vida. Lo vivo es sólo un tipo de lo que está muerto, y un tipo muy raro” (Nietzsche 1974 [1887]: 168). Así es el oro, fluyendo bajo la tierra como rayo petrificado. Así es la cocaína, golpe cristalizado.

Lo que da al oro y a la cocaína su estatus peculiar y privilegiado —medio piedra, medio agua, medio fijo, medio contingencia mutante— es la manera como se deslizan a través de la vida y de la muerte por medio de la seducción y gracias a la transgresión. La muerte acecha estas sustancias en la misma medida en que ellas animan la vida, encantan y obligan; y si la mónada de Benjamin como golpe cristalizado equivale a una cesación mesiánica del acontecimiento esto se debe al hecho de que la transgresión expande y contrae el tiempo, de manera que extraños vertederos de tiempo fluyen en charcos inmóviles, como aquellos sobre los que habla Gustavo Díaz Guzbén, charcos encantados donde yace el oro y de los cuales sale música misteriosa, como sonido de máquinas. El oro y la cocaína, como miasma congelado o dialéctica paralizada, son el contagio emitido por la ruptura de un tabú —un contagio que es material, espiritual y mortal. Pero, entonces, usted tiene que preguntarse, ¿por qué está roto el tabú y tan repetidamente?

Esta es la misma pregunta que hacemos a los ojos de la gorgona. ¿Cómo pueden volver a los hombres de piedra, esos ojos de la gorgona tan suaves y líquidos? ¿Es porque esta criatura arcaica que vive en el borde del mundo conocido es la representación suprema de la regla, de la ira que ha de ocurrir a aquellos de nosotros que no pueden resistir la tentación de transgredir? Y esto es verdadero. Porque lo que hace regla a una regla es que en ella existe el deseo de transgredirla.



Mal de ojo

Mal de ojo

● Oh, Dairo! ¡Déjame ser! En este mundo de pantanos sueño con los muslos desnudos de las playas azotadas por el viento, lejos del lodo que disuelve las fronteras, cada vez más grueso en el barro y la vegetación que se descompone. Anhele un mundo de significados con contornos precisos, la rasgante sal del viento y la dura piedra prehistórica con formas incrustadas, suave y profunda, como petrificada por las gorgonas, cuyo nombre fue dado por los conquistadores del Perú en el siglo XVI a una pequeña isla situada a dieciséis kilómetros del pantano que temían. ¿Fue debido a sus temibles serpientes que la isla adquirió este nombre? ¿O fue debido a una premonición de su futuro como isla prisión, de manera que cualquiera que llegara allá era convertido en piedra? ¿Qué tan lejos, después de todo, está la piedra del pantano?

Me siento con algunos muchachos en Santa María a ver un programa infantil de televisión gracias a que los rusos dan electricidad al pueblo a ciertas horas del día. Nos están mostrando lo que el programa llama “castillos en el aire”, los rascacielos de Bogotá. Los niños están quietos. Su atención está fija. La televisión los lleva por toda Colombia, incluyendo los desiertos de la península de la Guajira, metiéndose en el Caribe, y la Sierra Nevada de los indígenas Kogi que se levanta de la península. La Guajira es mostrada como el hogar de salvajes mujeres oscuras recostadas de lado contra el viento con vestidos vaporosos que tocan la arena. Los hombres Kogi, con caras curtidas, sombreros blancos sin alas, y pelos largos de hippie, tienen ojos negros profundos llenos de sueños lejanos mientras mascan sus hojas de coca con solemnidad. ¿Cuánto tiempo pasará antes de que estos muchachos también se vuelvan folclóricos?

Después sigue un programa de aeróbicos de una universidad en California. Hay entrevistas con un corpulento instructor de educación física que pesa dos o tres veces más que la persona más grande de este pueblo y que, probablemente, no es ni la mitad de fuerte. Hay fotos de las máquinas que usa la gente para hacer que sus músculos sean más grandes, a diferencia de lo que sucede aquí, donde la gente usa sus músculos como máquinas y las mujeres son tan musculosas como los hombres, un nuevo ideal en Norte América. Más tarde una mujer entrevista, en Cali, a una estrella del cine; le pregunta qué siente cuando sus padres la ven con tan poca ropa en las películas. Pero aquí no es raro que las mujeres trabajen con el torso desnudo todo el día, mazamorreando.

Pero después está Dairo, de catorce años, “un poco tocado”, dice un amigo. Me impide ir a mi casa desde el Canal Alto en vestido de baño y camiseta. Me debo poner pantalones largos porque, de lo contrario, la vista de mis muslos apasionará a alguien que me ojeará y me matará. Por ojear Dairo quiere decir mal de ojo, un poder inconsciente —como la electricidad, la gente dice algunas veces, radiando del ojo para matar la belleza y la vida en la forma de un niño bendecido pero, también, aprendo del “tocado Dairo”, de un adulto. ¿Puede ser este ojo el mismo de la gorgona?

“Matan por una influencia maligna”, dice Jane Harrison con respecto a los ojos de la gorgona. Vuelven a los hombres de piedra en virtud de una exhalación destructiva de sus ojos (Harrison 1908: 195-196). ¿Podemos llamar *miasmática* a esta exhalación destructiva? Podemos hacerlo, sin duda, y seguramente por esto fue que el joven Dairo me advirtió sobre el mal de ojo que parece combinar, con una invención tan brillante, las emanaciones del pantano con la dureza de la forma incrustada. ¿No es esta la misma transposición de la forma del pantano y de la piedra que Adorno tiene en mente cuando dice con respecto a Benjamin que “la mirada de su filosofía es medusina”? (Adorno 1983 [1967]: 233).

Esto puede significar varias cosas. Sin duda, la más importante es la petrificación, porque Medusa era una de las tres gorgonas. Pero también debemos tener en cuenta que Medusa, como sugiere el mitógrafo Robert Graves, representa a una Grecia más antigua, matriarcal y sin dioses. Al cortar su cabeza petrificante Perseo no sólo estaba promulgando el triunfo del patriarcado sino la creación de dioses en lugar de fuerzas personalizadas de la naturaleza. Porque el mundo sin dioses es el mundo realmente fascinante —el mundo del calor y de la lluvia, del pantano y la piedra, del oro y la cocaína—, el mundo donde el mito y la realidad se unen en las formas de las criaturas y de las fuerzas que son difícilmente distinguibles del mugre y la prisa de la naturaleza, criaturas monstruosas de la tierra y del mar, como los cíclopes, como Poseidón y como las gorgonas, o extraños seres mágicos enraizados en piedra en el mar abierto, como las sirenas con su dulce canto que hace enloquecer a los marineros, o escondidas en islas, como la bruja Circe —todas las cuales tuvieron que ser sometidas y, aún más importante, sus poderes tuvieron que ser apropiados por el nuevo régimen de formadores de realidad reunido alrededor de Olimpo. Afirmar que la mirada de la filosofía de Benjamin es medusina es tomar en cuenta todo eso, no menos que la relación contradictoria del chamanismo con la Ilustración, algo de lo que Adorno, de entre todas las personas, era muy consciente y que sondeó en su estudio sobre Homero y el movimiento de la historia Occidental como dominio de la naturaleza (Horkheimer y Adorno 1989 [1944]). Lo que está en juego en este asunto es que el ‘chamanismo’ está a favor, en gran parte, de la magia simpática en la que el parecido afecta el parecido y el dominio de la naturaleza vuelve sobre sí mismo,

ineluctablemente, de manera que la naturaleza ‘retorna’ en la modernidad como una especie curiosa de prehistoria animada o potencialmente animada, como es trabajada y teatralizada por los chamanes —por lo menos por aquellos con quienes trabajé en la región del Putumayo, en Colombia, y por aquellos sobre quienes leí en Siberia, en la costa noroccidental del continente americano y en la lejana Australia. Hay un sentido real en el cual Benjamin está abogando, por encima de todo, por una ‘toma chamánica’ del mundo moderno y de artefactos del capitalismo. Por eso Adorno tiene tanta razón cuando resume el método de Benjamin como “la necesidad de convertirse en una cosa para romper el hechizo catastrófico de las cosas”.

Plantear la cuestión de ese chamanismo en relación con la mirada medusina de Benjamin es evocar otro significado primario de las gorgonas: la manera como es usada su imagen para impedir el acceso a quienes se entrometerían en los secretos y en los lugares prohibidos. Los panaderos griegos solían pintar máscaras de gorgonas en sus hornos para asegurar, dice Robert Graves, que no fueran abiertos y el pan no fuera arruinado por las corrientes de aire. Complementando, perfectamente, su protección del personal de la vida está la manera como la diosa Atenea, de acuerdo con Graves, puso la cabeza decapitada de Medusa en su escudo, “sin duda para advertir a la gente que no examinara los misterios divinos escondidos detrás de él” (Graves 1992: 129). Desde luego, la Ilustración se burla de esto con su exigencia de que la luz llegue a los lugares oscuros, pero ¿acaso la revelación no enceguece, también? Esto es lo que pregunta Nietzsche en las primeras páginas de *La gaya ciencia*, donde se pregunta si la verdad es una mujer “que tiene razones para no dejarnos ver sus razones” y si “quizás su nombre es —para hablar griego— *Baubo*”. El *Diccionario Oxford Clásico* citado en la nota de pie de página relevante nos dice que Baubo, un demonio femenino obscuro, originalmente era una personificación de los genitales femeninos —justamente la ecuación que hizo Freud con la cara de la gorgona (Nietzsche 1974 [1887]: 38) En lo que respecta a los nombres note el regocijo en *La gaya ciencia* con su implicación de que la verdad también yace en aquello que interrumpe el discurso que busca la verdad, es decir, la risa. Al levantarse la falda Baubo no sólo escandalizó a las personas sino que las hizo reír. Por eso es recordada) (Olender 1994 [1987]: 4-5). La risa dice lo que se puede decir sobre la transgresión y el escándalo. Sus virtudes fueron destacadas por Benjamin en su ensayo sobre el surrealismo, pero pocos años después señaló que la verdad no era un secreto que debía ser expuesto, lo que lo destruiría, sino revelado de una manera que le hiciera justicia. ¿Qué clase de justicia? Usted pregunta. La justicia de la ‘mirada medusina’ que petrifica como un fósil, pero licúa y fermenta como el miasma del pantano.

Los fósiles llevan la huella del tiempo colapsado en una imagen. La imagen se levanta y se dobla. El tiempo trata de ser libre, incluso, mientras duerme en

un sueño petrificado. En la piedra se preservan visiones y fragmentos extraños, como en una pintura cubista o en un collage. Por ejemplo, a través de los años se preservan partes de plantas, conchas y animales como impresiones en piedra de rayos X tridimensionales. Tengo un fósil en mi escritorio, cerca de la pantalla del computador, del tamaño y forma de una manzana, que recogí del suelo en 1991 en las montañas de Boyacá, justo al norte de Bogotá, en Colombia. Cerca de allí hay muchos picos de montañas que parecen volcanes y los arqueólogos me han contado que el valle era importante para los chamanes y su astronomía, mucho antes de la conquista española. El fósil es sorprendentemente pesado y de color café claro moteado con negro y blanco. Sus lados están acanalados con surcos espaciados con regularidad, lo que le da una apariencia de máquina, excepto por unas excrescencias extrañas y una punta bastante aguda en un lado, como si todo el objeto hubiera sido sacado de un molde, dejando esta 'cola' de barro que después se endureció en la piedra más dura. Un lado es plano e irregular, como si hubiera sido desprendido de una pieza más grande. La parte inferior y la superior de este fósil se hunden hacia adentro como moldes que tienen, perfectamente, la forma en espiral de la cola de un caballo de mar que desciende al infinito.

Los fósiles no sólo llevan la impronta de tiempos ya pasados; son aún más pertinentes para una 'filosofía medusina' de la imaginería dialéctica si consideramos cómo llegaron a ser lo que son. Porque el fósil es una instantánea, una rodaja de tiempo abruptamente detenida, retenida por la histeria planetaria, ruptura y convulsión, la historia del mundo en un puño. Es el mundo autodestructivo tomando una foto de sí mismo mientras destruye, una foto que durará para siempre en piedra, un fenómeno asombroso, sólo que no lo vemos de esa manera porque es tan callado y tranquilo. El fósil, como la cara del moribundo, otorga autoridad al narrador, en este caso el mundo que narra el relato de sí mismo.

Baudelaire vio esta misma cara de la muerte en el éxtasis sexual. "La cara humana", escribe en sus *Diarios íntimos*, "que Ovidio creía hecha para reflejar las estrellas, aquí sólo habla de una ferocidad insana, relajándose en una especie de muerte" (Baudelaire 1983: 23-24). Pero las metamorfosis son lo que sobresale en la interpretación que hace Ovidio de la gorgona Medusa, y con razón, comenzando con el destacado ir y venir entre imágenes y cosas. De hecho, lo que aquí se destaca es la imagen y la mirada, gracias a su poder de actuar sobre el mundo material. No pasemos por alto cuán profundamente parecidos a las cosas son los resultados de este poder de la imagen; aquí tiene usted su cabeza goteando sangre; ahora esta cabeza es el epítome, si puedo decirlo así, del carácter de cosa en la medida en que pensemos que las cosas están muertas y son sólo cosas muertas, más muertas que muertas. La parte, separada de la totalidad viviente, asume la rígida objetualidad reservada al *fragmento* de un cadáver.

Pero lo que sobresale es el tráfico entre imagen y cuerpo, imagen y cosa, no expresado mejor, creo, que por el espejo y el bolso del alado Perseo, el hombre que cortó la cabeza de la gorgona. (Nótese, por cierto, que estos dos objetos fueron regalo de los dioses). Su espejo, por el que puede ver la cara de la gorgona sin ser petrificado, realmente es el escudo de un guerrero. Pulido se convierte en un espejo. En otras palabras, lo que originalmente era un aparato para detener un golpe decididamente material del enemigo, es decir, un escudo, se vuelve un aparato para capturar una imagen. Igualmente, su bolso se convierte en aquello que esconde el objeto material, es decir, su cabeza, que debe permanecer oculta a la vista debido a su letalidad como imagen.

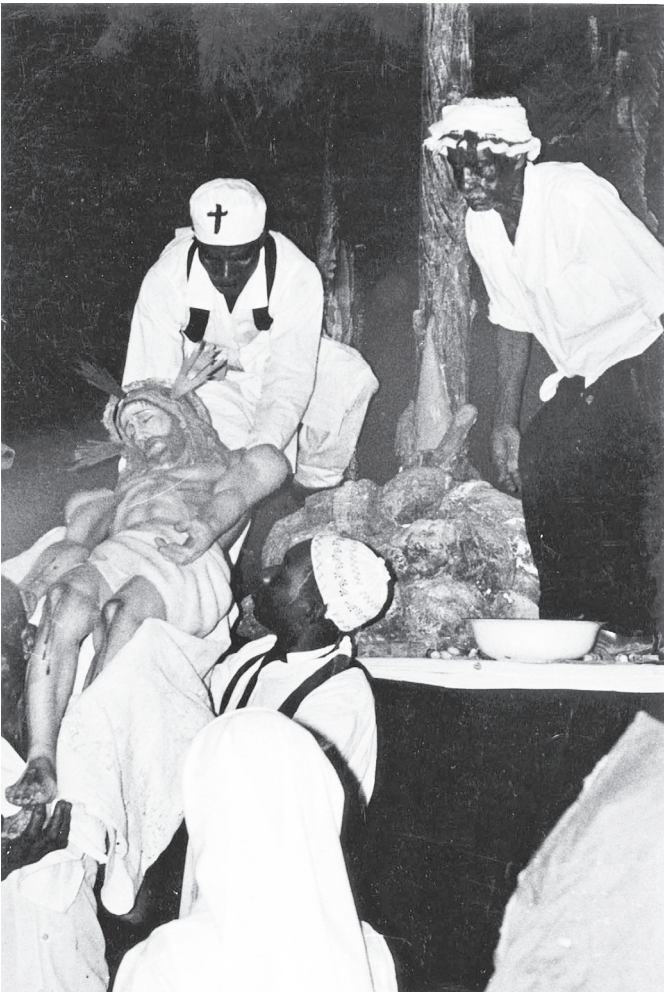
Además, qué extraño que a pesar de hablar tanto sobre petrificación la mutación sea un tema tan sorprendente. Molesto con Atlas, Perseo le muestra la cara de la gorgona, que lo convierte en una montaña. Las gotas de sangre que caen de la cabeza de la gorgona a la arena del desierto crían un enjambre de serpientes venenosas. De la herida de la cabeza cortada de la gorgona se levantan un caballo alado y un guerrero. Y donde Perseo deja la cabeza de Medusa sobre las algas éstas se convierten en coral, como el que rodea la isla de Gorgona, al otro lado del pantano del continente.

El coral es como la piedra, no la piedra de la tierra sino la piedra del agua. Pero así como las piedras de picrita de Gorgona que estaban en la línea de marea baja, incisas con caras de animales, el coral también es sustancia petrificada y lleva el tiempo en su abrazo intrincado como historia animada —los corales son las excreciones de animales diminutos que actúan, de manera concertada, en gigantescos proyectos de construcción, como los niños que juegan con arena entre la tierra y el mar, como se levantan las islas del Pacífico (como Gorgona, con su pico volcánico) del lecho de océanos prehistóricos, parecidas a ballenas. El coral es lo que viene a la mente de Hannah Arendt, quien ve una magia poderosa en la poética de petrificación de Benjamin como su manera de coagular el pasado en cosas con apariencia de fósiles, una transformación no menos orgánica que absoluta. Así como la cabeza de la gorgona es desprendida del cuerpo de un tajo la tradición ha sido desprendida de la modernidad, dejando huesos y nombres desperdigados en el fondo del mar para formar bosques submarinos de coral: “Sus huesos son hechos de coral; / Esas son perlas que eran sus ojos”, lo que significa que el pasado ahora sólo puede hablar, espasmódicamente, en forma de citas sacadas de contexto. Estas son, entonces, las perlas, estas *citas fuera de contexto*, y el crítico sensible al juego del pasado en el presente se convierte en un buceador de perlas (Arendt 1968: 40).

Benjamin una vez comparó su método de citas-fuera-de-contexto no tanto con los buzos de perlas como con los bandoleros que roban sus opiniones a los viajeros.

En su letra microscópica siempre estaba copiando citas para usarlas después; al fin y al cabo, la microscopía es prima segunda de la petrificación. Era un arte nuevo, encontrar y restablecer estas perlas; *el arte de la materia fuera de lugar* — exactamente como aquello que provoca la risa y disuelve la forma en caída libre, quizás en un color o, incluso, en un pantano. Después todo cambia abruptamente al ser copiado, fielmente, como cita. Petrificación, mano a mano con mutación. El coral es piedra en forma de bosques y flores petrificados. Los colores son lo que lo atraen. Los verdes y azules del agua. Peces con rayas que se lanzan entre filamentos amarillos, aferrados a los acantilados como ruinas antiguas submarinas. Este es el mundo de la gorgona, de cuyo cuerpo decapitado surgió el caballo alado, Pegaso, nacido de su unión sexual con Poseidón, el dios del mar; Pegaso, quien dio a Zeus su trueno y su relámpago mientras Atenea, la hija de Zeus, dio a Asclepio, el fundador de la medicina, dos ampolletas con la sangre de Medusa. Con la sangre sacada del costado izquierdo de la gorgona Asclepio podía resucitar a los muertos. Con la sangre del lado derecho podía causar la muerte instantánea (Graves 1992: 175).²²

22 He tomado esta versión de Graves (1992). Agradezco a Karina Rosenborg por señalarme esta conexión con la sangre.



Gorgona

Gorgona²³

“¡Estaba petrificado!” es como algunas veces referimos el impacto del miedo súbito y puede haber cierta verdad biológica en esta figura del habla. Los animales pueden imitar la muerte y mimetizarse en el entorno inmediato cuando tienen miedo; y la conmoción, como marca privilegiada de los tiempos modernos, también tienen este componente de petrificación. Un ser humano conmocionado, según entiendo la tradición actual, a menudo imita el entorno inmediato en una postura de muerte, congelando el tiempo en el entorno circundante como un *tableau vivant*, recordándonos que la petrificación es más que miedo. Es una configuración profundamente arraigada del tiempo, de manera que el tiempo se vuelve espacio y reorganiza las cualidades que atribuimos al Ser —que es, precisamente, la naturaleza de las islas donde viven las gorgonas, donde el tiempo es espacio en el límite del mundo conocido. El joven Charles Darwin, contemplando cráteres de volcanes y flujos de lava petrificada junto con lagartijas curiosas y tortugas en las islas Galápagos, al suroccidente de la isla de Gorgona, comentó conmovido: “Por eso, tanto en espacio como en tiempo, parecemos llevados algo cerca de ese gran hecho —el misterio de misterios—, la primera aparición de nuevos seres en esta tierra” (Darwin 1959 [1889]: 363).

Atrapar la cronología en una imagen espacial —en este caso la de una isla— se pensaba que era prefigurado por la tristeza, como con la noción de Platón sobre la locura divina de indolencia mezclada con el genio que los antiguos atribuían al poder contemplativo de la melancolía, magnificando la plenitud de los objetos. Esa plenitud ha sido atribuida a una imagen que interesó mucho a Benjamin, el ángel *Melancholia I* de Alberto Durer con la mano en el mentón, perdido en sus pensamientos, mirando el frío suelo de piedra. La piedra es lo que, más que cualquier otra cosa, emblematiza el hechizo mágico del carácter de cosa desprendido de la historia y sedimentado en una imagen, la mano en el mentón, las alas inertes (Benjamin 1977 [1963]: 154).

23 *Nota del traductor*: El título de este capítulo hace alusión al monstruo femenino de la mitología griega, mientras el mismo título, usado para el capítulo siguiente, alude a la isla del Pacífico colombiano.

Esa “iluminación profana” fue lo que Benjamin atrapó en su interpretación de una acuarela titulada *Angelus novus*, el Ángel nuevo, pintada por Paul Klee, que compró por unos catorce dólares en 1921. Su amigo de toda la vida, Gershom Scholem, nos dice que Benjamin consideraba esta pintura su posesión más importante; “servía como una imagen de meditación y como recuerdo de una vocación espiritual” (Scholem 1988: 62-63). Benjamin dijo a Scholem que Klee era importante porque con él las formas lineales dominan la imagen, haciendo de la pintura un tipo de escritura —no muy distinta de la ‘escritura’ que Benjamin también detectó en la naturaleza, recordándonos, por supuesto, esos “extraordinarios hábitos de textura” de las piedras en la isla de Gorgona, tanto como ese fragmento, “La lámpara”, que Benjamin escribió para sí mismo en 1933 y sobre el que ahora quiero contarle.

Este ensayo, inspirado por su primera estadía en la isla de Ibiza en 1932, comienza con la siguiente cita, supuestamente proveniente de un satírico alemán del siglo XVIII, Georg Christoph Lichtenberg:

De esta manera las marcas en el fondo de un plato de peltre cuentan el relato de todas las comidas para las que ha sido usado. Igualmente, la forma de cada pedazo de tierra —la forma de sus dunas de arena y sus rocas— contiene, en escritura natural, la historia de la Tierra; cada piedra redonda que el océano arroja a la orilla puede contar ese relato a un alma encadenada a ella, así como nuestra alma está encadenada a nuestro cerebro (Benjamin 1999: 691).

Lichtenberg fue un satírico temido en su tiempo (1742-1799) pero es mejor recordado por sus aforismos, mil quinientas páginas de los cuales fueron publicadas junto con sus bromas, paradojas lingüísticas, juegos de palabras, metáforas y citas de otros escritores.²⁴ Parece descaradamente contradictorio que una persona tan fascinada con los juegos de palabras también pueda estar unida a la noción de la escritura natural de la historia de la Tierra. Pero esto no fue, de manera manifiesta, una contradicción para Benjamin, quien, unos pocos meses antes, en otro fragmento inspirado por Ibiza sobre el tema de las similitudes, había evocado la noción de “los efectos de una fuerza mimética activa que trabaja, expresamente, dentro de las cosas”, en ningún lugar con mayor claridad que en un niño recién nacido, quien, en los años más tempranos de vida, “evidenciará el mayor genio mimético al aprender un idioma” (Benjamin 1999: 684, 685).

Diecinueve años después de que comprara el *Angelus novus* Benjamin lo sacó del marco, lo enrolló y lo guardó en una maleta, junto con sus cosas más preciadas,

24 Notas del editor al texto de Benjamin “The lamp” (1999:693).

para que Georges Bataille lo escondiera de los nazis en la Bibliothèque Nationale. Parecía como si el ángel estuviera a punto de escapar de algo que estaba viendo fijamente, dijo Benjamin. Como el ángel de Durero, éste mira fijamente y, como las víctimas petrificadas de las gorgonas, tiene la boca abierta y las alas inmóviles pero listas para volar. Benjamin transpuso el nombre que dio Klee a la acuarela, *Angelus novus*, a Ángel de la historia, que no enfrenta la gorgona sino la tormenta que sopla desde el paraíso, obligándolo a ir hacia atrás, hacia el futuro. Pero, a pesar de su rígida inmovilidad y de su forma congelada, este ángel de la historia es nada menos que la *imagen de la imagen dialéctica* y, por lo tanto, es capaz de rápidas reversiones y de un vuelo repentino que realza la vida.

Este ángel petrificado espera reconfigurar la realidad a través de extrañas leyes de similitud. La sensibilidad por las similitudes puede haber declinado con el paso de los siglos. Las leyes del microcosmos y del macrocosmos ya no ejercen la fuerza que alguna vez tuvieron. Pero, de acuerdo con Benjamin, esas leyes, aunque en forma mediada, yacen escondidas en nuestro propio lenguaje donde la historia y la memoria intersectan, en ningún momento tanto como en tiempos de revolución y de estados de emergencia durante los cuales “el pasado sólo puede ser atrapado como una imagen que relampaguea en un instante, cuando puede ser reconocido y nunca visto de nuevo (Benjamin 1968 [1950]: 255). El reconocimiento de la similitud es repentino, una emergencia que puede desaparecer con la misma rapidez, equivalente a la cesación mesiánica del acontecimiento, que es donde, pienso, coinciden la piedra y el pantano.

¡Ahora lo ve, ahora no lo ve! Al principio Benjamin la llamó “doctrina de lo similar” y después la cambió a “facultad mimética”, que también salió a la superficie en la isla de Ibiza, junto con muchas de sus ideas sobre el narrador. ¿Cómo puede ser esto, algo que aparece y desaparece prácticamente al mismo tiempo? La otra instancia famosa que conozco es la noción de fetiche de Sigmund Freud: un sustituto del falo que la madre ve que no tiene (Freud 1968 [1927]: 152-157). En el mismo sentido, Freud sugiere que la cara de la gorgona era el equivalente mítico de ese fetiche; su cara es lo que describe como “los genitales aterradores de la madre”, una equivalencia enfatizada por la abundancia de culebras y por el acto violento de la decapitación (léase: castración) (Freud 1968 [1922]: 273-274). Pero, él continúa, ser petrificado al mirar su cara no era un destino tan malo, después de todo. De hecho, era una especie de victoria, preordenada por casualidad, podemos decir, en la desgracia que al principio parecía ser. La petrificación no sólo era un signo del miedo a la castración. También era un contrasigno de que el cuerpo de uno, como el falo que funciona bien, puede volverse tan duro como la piedra —al igual que el supuesto efecto de la medicina mágica que el hechicero Epifanio me quiso vender río arriba, en Santa María. Esto era magia, magia apotropáica, la llama Freud, es decir, el uso de un hechizo mágico para contrarrestar la magia, en la que el uso de los genitales, en hecho o en fantasía, es de suma importancia o, por lo menos, a la par con el diablo —como cuando, en Rabelais, el diablo alza vuelo cuando una mujer le muestra sus partes privadas.

Magia apotropáica suena muy extraño, como *imagen dialéctica*. Pero ¿no son lo mismo, usando una imagen para contrarrestar otra, la batalla reincorporada, una y otra vez? Cuando Adorno compara el método de historia natural de Benjamin y dice que la mirada de su filosofía es medusina se ve a gatas para recordarnos no sólo el mundo infantil de la magia, como con uno de los juguetes favoritos de Benjamin, el globo de nieve, sino, también, la chamánica “*necesidad de que todo debe metamorfosearse en una cosa para evitar el hechizo catastrófico de las cosas*” (Adorno 1983 [1967]: 233). Esta importante idea —elaborada por Adorno para lo que, como filósofo, entendió que estaba más relacionado con la modernidad— pone la tesis de Freud sobre la gorgona Medusa en una luz completamente maravillosa.

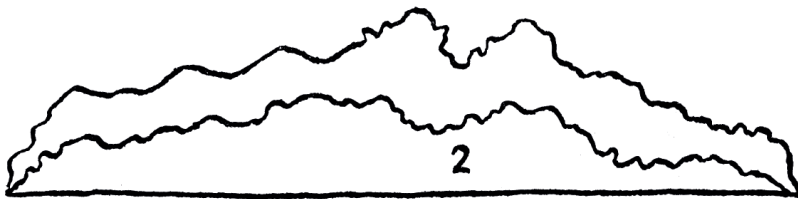
Pensando a través de esta necesidad de volvernos una cosa para romper el *hechizo* catastrófico de las cosas reafirmemos este acento en el hechizo mientras reflexionamos sobre el flujo, hacia atrás y hacia adelante, entre *cosa* e *imagen* que ha salido a la luz en el relato sobre la gorgona. Porque un hechizo no sólo implica encantamiento sino un grupo de palabras, como una plegaria —o un ‘secreto’, como es llamado en la costa Pacífica— que puede tener un efecto mágico. No nos afanemos en revelar este secreto, cuya exposición lo destruiría; más bien, consideremos su lugar en nuestros asuntos cotidianos, representando el mundo por medio de esos hechizos, especialmente los apotropáicos, aunque, desde luego, no lo vemos así, exactamente, y tampoco lo llamamos así, *apotropáico* como la *imagen dialéctica* que, como dije, suena terriblemente extranjera y es mejor tenerla en reserva, como el secreto, como se lo llama en otra parte.

Así que aquí tenemos un asunto delicado, no sólo magia sino magia apotropáica —es decir, magia reclutada para evitar la magia, un ciclo de acción y reacción que parece interminable, sin principio ni fin. Y este, creo, es el origen de la magia, lo que es lo mismo que decir su falta de origen y enfatizar la reacción más que la acción inicial, una cadena de aplazamientos que liga las cosas con las palabras por medio de simpatías extrañas. La magia puede ser reprendida por insistir en la prioridad del arte sobre las cosas de este mundo, pero ¿dónde estaríamos sin oro o cocaína? ¿Son arte o cosa o ambos o algo en medio? En cualquier caso, ¿importa cómo estas sustancias levantan polvo y nos menean sus colas mientras se mueven con una velocidad vertiginosa, fuera del alcance de estas preguntas? La transgresión se nutre de la subversión de las normas y estas sustancias transgresoras, como el arte y la magia, no pertenecen a ningún reino de seres pero obtienen su poder del movimiento, como el agua, entre todas ellas, una característica que algunos han llamado *mana*. Pero ¿qué sucede con las implicaciones de la *catástrofe*, como en la interpretación que hace Adorno de la magia de Benjamin —i.e., la magia apotropáica de Benjamin, la magia de la imagen dialéctica—, por la cual todo debe ser metamorfoseado en una cosa para poder romper el hechizo *catastrófico* de las cosas?

El hechizo catastrófico de las cosas refiere a la fuerza, “fuerza petrificadora,” como es llamada en la traducción de Mary McCarthy del ensayo de Simone Weil de 1940, *La Ilíada o el poema de la fuerza*, que comienza con estas impactantes palabras: “El verdadero héroe, el verdadero sujeto, el centro de la *Ilíada* es la fuerza”. ¿Por qué impactante? Porque, como implica Adorno, una cosa —es decir, la fuerza— se ha convertido en una persona, de hecho en un héroe, “el verdadero héroe”, además, mientras las personas se vuelven *cosas* (el énfasis en las cosas es de Simone Weil, no mío). La fuerza, ejercitada hasta el límite, convierte al hombre en una cosa en el sentido más literal: lo convierte en un cadáver. Pero también hay una fuerza más sutil que cuelga suspendida sobre la cabeza de la criatura que *puede* matar. Esta es la fuerza “que convierte en piedra a un hombre,” ella dice, que convierte un ser humano en “una cosa mientras todavía está vivo. Está vivo; tiene alma; y, sin embargo —es una cosa. Una entidad extraordinaria, ésta —una cosa que tiene alma. Y en lo que respecta al alma, ¡en que casa extraordinaria se encuentra!” (Weil 1983 [1940-1941]: 4-5).

Bienvenidos a la colonia penal de Gorgona.

Gorgona



GORGONA

LAT. 1. 0°. N.

Gorgona

Nuestra Tierra es una isla herida mientras giramos alrededor del sol.

—H.D.

Gorgona fue la prisión de alta seguridad de Colombia y ahora es un museo de historia natural de alta seguridad con raras especies de lagartijas y serpientes. Antes, los vigilados eran hombres salvajes. Ahora es la naturaleza. Hay muchos relatos sobre la isla pero todos se reducen al hecho de que, así como la muerte da autoridad al narrador, los relatos nos remiten, en última instancia, a la historia natural. Esto hace que los relatos estén cada vez más cerca del mito; considero que éste no sólo está compuesto por relatos sobre el tiempo antes del tiempo, sino por relatos en los cuales nos deleitamos al confundir a los humanos con los fenómenos naturales, como la lluvia y el calor, los pantanos y la piedra, el oro y la cocaína. Más aún, como sugiere el nombre de la isla, esta es una isla sacudida por la mitología. Dejo que usted decida cuál de los dos se queda con lo mejor, el relato o el mito, y si vale la pena decidir. Porque aún hoy —especialmente hoy— el mito cobra lo que se le debe en sufrimiento humano, asesinato calculado y crueldad, no menos que en estupefacción y en esperanzas de liberación. Así son las prisiones, así el oro, así la cocaína. Por su parte, el relato acerca la lejanía del mito a nuestros sentidos y a nuestro entendimiento y nos envuelve en el ser fantástico del mito, de manera que, dependiendo de lo contado, el relato no sólo embellece el mito sino que puede, a veces, ponerlo en un camino diferente. A las incertidumbres explotadas por el mito, el relato añade otras de una clase totalmente diferente, más atractivas, menos grandilocuentes, ciertamente menos griegas, menos Gorgona, y quizás nosotros también podamos tomar la medida de nuestra propia colusión en la hechura de mitos.

El nombre de la isla puede significar todo y nada, sólo un nombre, usted puede decir; un nombre que llegó con los europeos, en cuyos primeros mapas Gorgona aparece más grande de lo que es, como una gran medusa, porque fue desde esta isla, donde había estado aislado por siete meses, que Francisco Pizarro lanzó la conquista del Perú en 1527. De este modo la isla fue magnificada en la imaginación

de la conquista porque era el único refugio en más de seiscientos kilómetros de manglares en el continente con sus enfermedades terribles, indígenas fieros y rumores de oro, montones y montones de oro. Más tarde los piratas británicos usaron la isla como una base útil para atacar los barcos cargados de la plata y el oro que las conquistas de Pizarro, más al sur, habían descubierto, y aún más tarde, en nuestra época, desde 1960 hasta 1985, se convirtió en una isla prisión famosa, cumpliendo el destino petrificado que le reservaba su nombre, hasta que fue convertida en un museo vivo de historia natural, cumpliendo, de nuevo, el destino de su nombre, que implica serpientes y piedra.

Los mitos, como los nombres, tienen una lógica que atiza el fuego que tienen adentro, sobre todo cuando implican cárceles. Resucitar en la memoria una isla prisión como Gorgona es descorchar las represas de la mitología generada por las prisiones como violencia estatal compactada. En su novela *Gobierno* B. Traven, el hombre misterio, nos deja saber que la prisión de barro secado al sol construida por los indígenas como legado del Estado en el centro de su aldea en la selva de México, cerca de 1900, era de la mayor importancia —“como todo en la Tierra”, dice, “la construcción de una prisión es el primer paso en la organización de un Estado civilizado” (Traven 1980 [1931]: 6). Este hombre escribió, bajo el falso nombre de Traven, parábolas con forma de relatos situados en la selva lacandona de Chiapas. Sus libros son etnográficos y llenos de observaciones astutas y ofrecen una sabiduría práctica sobre gobierno y rebelión. Pero aunque depende de estar allí, y aunque la arena del lugar es lo que se filtra en cada partícula de su ser de escritor, como forastero la selva lacandona y las montañas que la rodean también le son extrañas y, por lo tanto, muy fabulosas, como un escenario que le permite elaborar, con mayor precisión, lo que necesita decir sobre la decepción humana y por qué obedecemos a quienes nos destruyen, incluyendo a nosotros mismos. En este sentido también para mí la isla de Gorgona, en el borde del Estado-nación, es mi figura, mi escenario, mi fábula —una base pirata en alta mar, después una colonia penal, ahora un museo de historia natural, siempre consciente, entonces, de que “la construcción de una prisión es el primer paso en la organización de un Estado civilizado”.

Este es un relato sobre una isla prisión. Pero ¿todas las prisiones no son islas? Y ¿qué puede ser más mitológico que una prisión moderna? Una ciencia calculada del encarcelamiento y la crueldad no puede sino abrazar el mito y ese mito no puede sino abrazar a la naturaleza. Ya sea en una fortaleza concreta en el continente o en una isla aislada la idea es que la sociedad arroje y aisle su mal en alguna solidez rocosa a través del mar tempestuoso. Los prisioneros, como pájaros marinos y animales cautivos, habitan cuevas desnudas llamadas celdas, reducidos a las necesidades básicas de la sobrevivencia. Sus barras son sus jaulas y son alimentados como ganado. Sus cuerpos están sujetos a revisiones periódicas

y pertenecen al Estado como tantos kilos bamboleantes de terneros engordados. En Estados Unidos, la sociedad más encarcelada del mundo, los prisioneros son negros y sus guardias blancos. Ni siquiera la mitología griega, con toda su brillantez de invención y despliegue dramático, puede rivalizar con este brillante esquema colorido de brutalización, al mismo tiempo tan natural y tan político, las barras y el concreto, la solidez de lo solitario, confinando hombres como bestias retenidas por bestias más fuertes. Todas las prisiones son islas y en estas islas la naturaleza y la mitología se vuelven una sola.

Hasta esa mañana de 1993, cuando llegamos a la orilla en medio de la niebla y fuimos revisados por unos policías agresivos que nos estaban esperando en la arena, para mí Gorgona era poco más que un nombre, un nombre escalofriante, sin duda, donde hasta 1985 sólo los peores de los peores habían sido encarcelados por el sistema judicial colombiano en el que, oficialmente, no existe la pena de muerte. Porque sus prisioneros habían hecho cosas indecibles, al menos eso me dijeron, la prisión había sido construida para alojar a los peores criminales de La Violencia, ese período de asesinatos catastróficos e intimidación al que se puede aplicar fechas tentativas (1948-1958) y que causó desplazamientos masivos de población en áreas rurales en el centro del país y muertes incontables. Las personas no fueron asesinadas como personas sino como criaturas poseídas por el demonio, leales a los partidos políticos Rojo o Azul (Guzmán, Fals-Borda y Umaña 1962; 1964). Después la cárcel alojó una mezcla de hombres, algunos acusados de asesinatos infames, otros de crímenes políticos.

Pero ¿estos crímenes eran peores que los del sistema judicial? Esto no quiere decir que muchos prisioneros eran inocentes de los crímenes por los cuales habían sido condenados, aunque podría ser así. Tampoco quiere decir que el grueso de las personas que había cometido crímenes terribles no había sido castigado por falta de testigos listos para testificar o porque los jueces eran incapaces de actuar de manera justa. En la década de 1990 la impunidad por delitos graves se acercaba a un increíble 99%, lo que quiere decir que sólo una de cien acciones malas era procesada hasta llegar a la etapa de sentencia y no encontré ninguna razón para dudar que la situación fuera muy diferente entre 1960 y 1985, cuando la isla de Gorgona fue una prisión (Rubio 1996: 18; 1998: 103-112). Tampoco estoy aludiendo al hecho de que, con pocas excepciones, sólo los pobres pagaron condenas. Todo esto es cierto. Pero lo que quiero señalar no es el abismo que se abre cuando la ley está ausente o es débil sino cuando la ilegalidad de la ley se convierte en ley, buscando despliegues dramáticos... como repugnantes islas prisiones con nombres exóticos cerca de costas indeciblemente perdidas, agobiadas por una sobrecarga miasmática. Para mí esto es lo que sitúa a Gorgona. Sus prisioneros eran piezas para

mostrar, víctimas sacrificiales de la causa más grande; la sombría realidad de un sistema judicial fantasma.

Pero necesito señalar que sería un error asumir que ese sistema fantasma de justicia sólo existe en Colombia o en otros Estados corruptos del Tercer Mundo. Pienso en Nietzsche, donde dice que las prisiones hacen duros y fríos a los hombres. La mera visión de los procedimientos judiciales evita que el criminal se sienta mal por su acto “porque ve el mismo tipo de acción practicada al servicio de la justicia, con buena consciencia, y recibir aprobación: como espiar, embaucar, sobornar, poner trampas, todas las astutas habilidades del policía y el fiscal, así como el más completo robo, violencia, calumnia, encarcelamiento, tortura y asesinato, llevados a cabo sin siquiera tener la emoción como excusa” (Nietzsche 1994 [1887]: 59). Podría referir a la ciudad de Nueva York en 1999, donde se había vuelto frecuente que la policía estuviera de incógnita, hiciera operaciones encubiertas y pasara por el Bronx en carros sin placa, preparada para asesinar, como hizo la Unidad de Crimen Callejero con su motto “Somos dueños de la noche” —no muy diferente de los escuadrones de la muerte en Colombia, excepto que estos últimos son ilegales. El argumento de Nietzsche no podía ser más claro. El sistema de justicia depende de los métodos que criminaliza y de esta inspirada contradicción surge su poder mítico.

Respetamos la ley pero, con frecuencia, sentimos simpatía y aún admiración por el prisionero. De hecho, mis primeros recuerdos de la isla prisión de Gorgona se remontan a finales de la década de 1970 en las terminales de buses, al principio de una noche oscura y fría en la más miserable de las ciudades andinas colombianas, Pasto, viendo un documental colombiano de televisión sobre Gorgona en el patio cubierto de lo que debió haber sido el hotel más barato, pero también el más bonito, que había allá, en la confusión de viajeros, mendigos, perros hambrientos y llovizna y susurros de tierras altas. Era la primera vez, incidentalmente, y usted puede tomar esto como medida de mi ingenuidad, que supe que hay, definitivamente, una ‘cultura’ de la prisión, hecha tanto por nosotros desde afuera como por quienes están adentro. También llegué a sentir que era posible que aquellos de nosotros que hemos crecido en una tradición de ley común y conociendo lo que sólo puedo llamar prisiones ‘anglo’, nos sintiéramos perdidos al confrontar lo que parece ser la mezcla bastante diferente de libertad y coerción en las prisiones de Latinoamérica en las cuales se usa un extraño grado de libertad para reprimir al prisionero más completamente. Desde luego, excepto que uno haya sido prisionero, es probable que el entendimiento personal de las prisiones sea un revoltijo morboso y fantástico sacado tanto de pesadillas particulares como de películas y literatura. Pero... si ciertamente podemos alguna vez hablar de propósito y diseño consciente en la creación de las instituciones sociales la prisión es un lugar donde la ignorancia temible, fortificada por la fantasía, es un componente intrínseco del diseño y, por lo tanto, ingresa, como fuerza viva, no sólo en el ciudadano promedio sino, también, en la mente del prisionero. Lo que

me llamó la atención en el hotel de Pasto fue la efusión de simpatía que extendía el documental de televisión hacia los prisioneros. Eran mártires de una causa sin nombre que apenas merecían su cruel destino. Eran como pecadores destinados a la santidad, redimidos por la enormidad de sus crímenes tanto como por su actual sufrimiento; tanto el crimen ilegal como el castigo legal eran testigos de una violencia compartida que está fuera del alcance de la ley, pero evocada por las canciones lastimeras de los prisioneros, acompañadas por primeros planos de iguanas temibles, supuestamente abundantes en esta isla montañosa rica en reptiles y cubierta por una selva exuberante. ¿Hemos trascendido el sistema de justicia o, más bien, hemos entrado en la trascendencia de la cual era capaz y sobre la cual, quién sabe, descansa?

Estaba allí, en la cara de mi amiga, esta misma mezcla insondable de horror y simpatía. Ella había visitado la prisión en su juventud. Sin que lo dijera me dio la impresión de que era un sitio de peregrinación, como tocar las heridas de Cristo. Me dijo que los prisioneros llevaban amuletos de santos incrustados en la piel y en los músculos de sus pechos. Uno de ellos tenía un insecto en un hilo de algodón y lo llevaba a pasear. “¿Y sabe qué es lo que más querían?” me preguntó. “Calzones de mujeres. Sin lavar. Nos rogaron por ellos cuando nos fuimos”.

En la terminal de buses de Cali, en 1997, doce años después de que la prisión fuera cerrada, un hombre me vendió un llavero hecho de un pequeño pescado petrificado en plástico, su cuerpo arqueado, sus pequeñas aletas erectas. Debajo de su vientre plano, en letras diminutas, estaba escrito el nombre del prisionero de Gorgona que, me dijo, lo había hecho. Cabezas, era el nombre; como con la gorgona, la entidad completa pulcramente petrificada: no en piedra sino en plástico.

“*Impregnada de leyenda*” fue como el periodista colombiano Heber Moreno C. vio la isla prisión de Gorgona en 1969. Sus prisioneros no eran hombres, dijo, sino “bestias salvajes del apocalipsis”. Pero qué extrañas bestias vio, quietas y sometidas, rodeadas por una cerca eléctrica contra la cual se había estrellado un prisionero y había sido carbonizado instantáneamente. Moreno dijo que en otros momentos vio hombres como animales a la espera de apoderarse de su presa, hombres que se habían vuelto locos, caminando de un lado para otro con andrajos y hablando solos. El cuento que cuenta es el de un país, un país entero, desgarrado por una violencia terrible. La famosa Violencia. Para su recuperación el país necesitaba una prisión terrible. “El castigo debe servir como un ejemplo”, nos dice, “para que actos tan horribles, que cubren a la República de luto, nunca se repitan” (Moreno 1969: 113).²⁵

25 Agradezco a Juan Manuel Obarrio por enseñarme el libro de Moreno (1969).

Así nació la idea de la prisión aislada en el mar. Cualquier prisionero con una sentencia de más de doce años, de acuerdo con el Decreto Extraordinario No. 0012 de 1959, debía ser enviado allá para que cumpliera su sentencia. Muchos de ellos nunca saldrían y el puñado de hombres que logró escapar tuvo la suerte de ser encontrado y rescatado de la aún peor pesadilla de los estrechos del océano y los manglares de la costa.

Una isla es una entidad limitada mientras que un país no lo es. Suministra el modelo de naturaleza que envidia el Estado-nación porque mientras éste depende de banderas la isla está enmarcada por la naturaleza, no por las leyes. Los nombres hacen un puente entre las esferas de la ley y la naturaleza, de manera que el nombre Gorgona y el nombre La Violencia resumen y fijan un proceso de agitación para la eternidad en el universo de las cosas petrificadas: La Violencia, una extraña manera de hablar, como decir la Respiración o los Moribundos, manteniendo inmóvil una acción en curso. Esa manera de nombrar proporciona, como una isla, lo que parecen bordes naturales comparables al mar que rompe en la orilla rocosa y, por lo tanto, proporciona una cualidad especial de ser a lo que es nombrado, una personalidad, podemos decir, y en ese sentido da vida a lo que encierra. Cuando nombramos congelamos la realidad, como enfrentando la gorgona. Al nombrar La Violencia la hacemos protuberante en el vórtice que es la historia. Este nombrar no sólo petrifica sino que despierta la vida, no importa que tan espectral, en cosas congeladas. Esta es la misma magia mimética de apotropaismo que Freud propone para entender los procesos corporales como hinchazones eróticas que ocurren cuando uno ve a la gorgona pero también es el trabajo de Dios, nombrando el mundo para que exista. A su manera tartamudeante, los apodos repiten este trabajo de Dios.

Los nombres abundan en el relato de Heber Moreno sobre Gorgona, los apodos de los bandidos, asesinos y secuestradores famosos y de otros grupos que, a comienzos de la década de 1960, eran calificados como comunistas, como el grupo de Manuel Marulanda (Tirofijo), que se convirtió en la formidablemente poderosa guerrilla hoy conocida como FARC. En el verano de 1999 el *New York Times* publicó una foto del presidente de la Bolsa de Valores de Nueva York en las selvas de Colombia discutiendo con líderes de las FARC que, hasta donde sé, no tiene apodo. Como el Estado, que las FARC emulan de muchas maneras, un laborioso acrónimo hace el trabajo. Se dice que unas tres cuartas partes del botín que las FARC obtienen diariamente por extorsión, cerca de un millón de dólares, se invierten en Wall Street (Rangel 1998). El dinero habla pero los nombres dicen a usted más, especialmente los de los famosos criminales cuyas actividades los convierten en figuras míticas, precisamente porque están fuera de la ley. El uso frecuente de tatuajes en los prisioneros da un testimonio adicional de este arcaísmo. ¿Quizás la orgía de apodos que nos proporciona Heber Moreno es el equivalente

verbal del tatuaje? “Con seguridad”, anota, “entre los prisioneros [en Gorgona] había miembros de las bandas dirigidas por ‘Chispas’, ‘Siete Colores’, ‘Tarzán’, ‘El Mosco’, ‘Tijeras’, ‘El Sultán’, ‘Sangrenegra’...” (Moreno 1969: 130). Y aquí hay algunos de quienes terminaron en Gorgona porque fueron, supuestamente, responsables del secuestro de Harold Eder, el 20 de marzo de 1965, y de su posterior asesinato: ‘El Viejo o Nobleza’, ‘Pielroja’, ‘Tornillo’, ‘Fulminante’, ‘Pensamiento’ y ‘Panela’ (Moreno 1969: 134). Parece que Harold Eder no tenía apodo, pero con seguridad era uno de los hombres más ricos del Valle del Cauca, dueño de extensas plantaciones de caña de azúcar y pionero del desarrollo agroindustrial —¿o debemos decir devastación?— de ese valle, alguna vez hermoso.

La parafernalia mística de los apodos, entrañable y aterradora al mismo tiempo, incluye otros neologismos como *corte de corbata*, supuestamente inventado por los paramilitares del Estado conocidos como *pájaros*, dejando la lengua sobresalir por un hueco en el cuello, y *bocachiquiar*, el modo de matar haciendo cortes en la superficie del cuerpo para desangrar a la víctima lentamente; los cortes recuerdan la manera como el bocachico es preparado para freír.

Qué extraño leer estas cosas terribles, que parecen tan lejanas, en libros anticuados con papel barato que se amarillea con la edad y se pone frágil al tacto, pero presentes en cada aliento que se toma hoy en Colombia mientras escribo estas notas en 1999. Hace tres días Paulina Palacios me estaba contando de un amigo de ella, un artista colombiano, Juan Manuel Echavarría, quien crea imágenes inspiradas por el *corte de florero*. Este era el nombre de una mutilación en Tolima, Colombia, a comienzos de la década de 1950: cortar la cabeza de una persona y rellenar el tórax con sus miembros cortados para que pareciera una flor en un florero. En fotos en blanco y negro decoloradas, Echavarría también presenta sus ‘flores’. Están hechas de costillas, fémures, pelvis y vértebras humanas. Podemos decir que el arte y el terror emergen de raíces similares, apotropáicamente, citando el terror para defendernos de él.

Impregnada de leyenda, las mismas viejas leyendas que conocíamos tan bien, el Conde de Montecristo mirando fijamente, año tras año, desde su cruel prisión en los acantilados rocosos que dan a un mar desolado, el mar cruel de tiburones-comer-hombres, las olas rompiendo más allá, cubriendo el mar como nieve. Y si los tiburones no lo alcanzan, están las culebras venenosas por las cuales, ellos dicen, la isla fue nombrada en 1527 por Francisco Pizarro, “Conquistador del Perú”, en honor de la gorgonas de la antigua mitología griega porque ellas también fueron famosas por las serpientes que formaban sus pelos. Si esa fue la razón para nombrar esta isla, de otra manera tan generosa con el hombre con sus saludables brisas marinas, agua fresca y abundantes pescados y ostras, fue un juicio mezquino con el hecho de que la isla se destacó como un refugio de la naturaleza hostil. Por

eso es que de todos los lugares en la costa Pizarro había escogido permanecer allí, aislado por siete meses, esperando refuerzos y suministros de Panamá con los trece hombres hambrientos que cruzaron la línea que dibujó en la arena en la cercana isla del Gallo para quedarse con él, pasara lo que pasara. Su búsqueda enloquecida de oro había tocado fondo. El barro, los pantanos de manglares, la ferocidad de los indígenas, el rayo, la tempestad y las lluvias pestilentes fueron demasiado, incluso para almas tan duras.

“Fue singularmente desafortunado”, dijo Prescott en 1847 en su *Historia de la conquista del Perú*, “que Pizarro, en vez de dirigirse más al sur, se aferrara tanto tiempo a lo que ahora es la costa Pacífica de Colombia” (Prescott 1847: 257). Los países dorados parecían volar frente a sus ojos. ¿Qué obtuvieron a cambio él y sus hombres? Fue Gorgona la que los salvó y, meses más tarde, cuando llegó ayuda y navegaron hacia el sur, a Perú, fueron recompensados por un tesoro inimaginable. El griego Pedro de Candia, uno de los trece hombres que habían escogido quedarse y esperar con Pizarro en Gorgona, describió la recompensa en un templo en Tumbes, su primera escala después de que una pequeña embarcación llegara de Panamá para llevarlos al sur. El templo no sólo estaba tapizado con placas de oro y plata sino que los artesanos estaban trabajando para hacer un jardín con estos metales divinos. Era como si la abundancia de riqueza mineral proporcionada por la naturaleza exigiera que la naturaleza misma fuera refundida en oro y plata como plantas brillantes. Pizarro escribió después que los griegos inventaron todo pero que, sin embargo, lo que dijo era verdad sobre lo que encontraron después en otras ciudades Incas (Prescott 1847: 279).

Impregnada de leyenda, la muy arbolada montaña de la isla de Gorgona tiene un lago del cual salen trece arroyos del agua más pura. Se dice que en la montaña hay túneles que llevan el nombre de Henry Morgan de Jamaica, el pirata que en 1668 saqueó la fortaleza de Portobelo en la costa Caribe de Panamá. Después cruzó la península y saqueó la ciudad de Panamá y se dice que usó estos túneles de Gorgona para esconder su tesoro, aunque no existe, hasta donde sé, evidencia de archivo de que Morgan alguna vez navegara cerca de aquí (Earle 1981).

Impregnada de leyenda, notamos que la tripulación de un barco pirata, como el de Morgan, “era casi la institución más democrática del mundo en el siglo XVII”, pero “es cierto que los corsarios eran maestros del pasado en el arte de la tortura” para hacer que sus cautivos revelaran tesoros, incluyendo, en el ataque de Morgan a Portobelo, quemar a las mujeres “en partes que, por decencia, no serán referidas”, y *envolver*, que implica atar una banda alrededor de la frente de la víctima y apretarla hasta hacer saltar los ojos (Earle: 1981: 66, 74-75). Los túneles en Gorgona pueden

ser tan ficticios como los relatos de la presencia de Morgan en la isla, pero las conexiones a nivel de la imaginación son tan precisas como evocadoras.

Impregnada de leyenda, añadimos a la leyenda sin darnos cuenta de que lo hacemos, nosotros, quienes estamos fuera de este lugar pero, sin embargo, estamos encerrados por él. El simple hecho de una prisión es suficiente para empujar la imaginación. Una isla prisión dobla ese empuje y, como isla prisión en esta costa terrible, la imaginación es arrojada a un frenesí de desesperanza. En ese sentido la isla actúa como una imagen reflejada de la violencia que estaba destinada a contener, sino a eliminar, y para lo cual fue construida en la periferia de la nación, donde cae hacia el mar. Discutiendo las reacciones al primer estudio sociológico en profundidad de La Violencia, publicado en Bogotá en 1962, Orlando Fals-Borda, uno de sus autores, menciona la teoría Gorgona propuesta por Horacio Gómez Aristizábal: “La agresión es innata y se combate con sus mismas armas: de allí que para terminar con la violencia se haga necesario adiestrar a reclusos escogidos de la isla de Gorgona para que actúen como contraguerrillas en las áreas afectadas” (Guzmán, Fals-Borda y Umaña 1962: 44).

Impregnada de leyenda, la isla prisión absorbe la violencia de La Violencia como un encanto mágico destinado a limpiar el horror del continente. Pero ¿a dónde va la violencia después de que la prisión se ha ido y la isla asume su nueva identidad dedicada a la edificante causa de protección de la naturaleza en un país arrodillado por formas de violencia cada más vez más asombrosas? Vista desde los manglares de Punta Reyes, en el continente, Gorgona yace azul en el horizonte como una enorme ballena.

Islas



Islas

Por cada isla prisión hay una isla del tesoro. Las dos están relacionadas de la misma forma que el cielo está relacionado con el infierno, una convirtiéndose en la otra, tanto que las islas dejan de ser pedazos de tierra inerte suspendidos como una joya en el mar abierto.

Más bien, adquieren su propia vida.

Aquí hay una lista de islas prisión.

Hay muchas más. Quizás usted puede añadir alguna:

Isla del Diablo, a unos veinticuatro kilómetros de la Guayana Francesa; realmente una de las tres islas conocidas, colectivamente, como Islas de la Salvación.

Juan Fernández, un refugio para Robinson Crusoe. Más tarde fue una isla prisión hacia el final del imperio español, y después fue usada para lo mismo por los enemigos de ese imperio, conocidos como el gobierno de la República de Chile.

Las “aún controvertidas Bermoothes” o Bermudas, donde Próspero, legítimo Duque de Milán, y su hija, Miranda, fueron abandonados como prisioneros en *La tempestad*, y donde Próspero pudo ejercitar su vasto conocimiento de la magia con el espíritu Ariel y el salvaje Calibán.

Elba, cerca de Nápoles, y Santa Helena, bien al sur del Océano Atlántico, a casi dos mil cuatrocientos kilómetros de la costa de Angola, donde Napoleón fue retenido.

Chateu d’If, isla en la bahía de Marsella, donde el futuro Conde de Montecristo fue encerrado por enviar una carta a Napoleón a la isla de Elba. Después de su escape de Chateu d’If, el futuro conde procedió a la isla de Monte Cristo para encontrar el fabuloso tesoro que estaba enterrado allí.

Rikers, en el East River de Nueva York.

Alcatraz, la colonia penal de Kafka.

Isla Robben, donde estuvo preso Mandela.

Pinchgut, conocida como Fort Dennison, en la bahía de Sydney.

La mayor parte de Australia, si se piensa, “la isla más grande del mundo y el continente más pequeño”, fue una isla prisión de Gran Bretaña.

Las Hulks, donde los prisioneros eran encerrados en el Támesis, esperando su envío a Australia.

Galang, Indonesia.

Numerosas islas griegas en el Egeo.

La Isla del Diablo, en el río Orinoco, Venezuela, bajo el dictador Juan Vicente Gómez.

Las islas prisión de Venezuela; Fernando Calzadilla, un venezolano que estudia *performance* en Nueva York, amablemente me escribió a comienzos de 2002 que “puesto que soy venezolano pensé que sería interesante investigar las islas prisión que hay allí porque hay una larga tradición de ellas que data de la colonia. Sé que en este momento hay una en uso, El Dorado, en el río Cuyuni, infestado de pirañas, y otras que ya no se usan, como El Burro, en el lago Valencia. También el castillo San Carlos, en la boca del lago Maracaibo al mar, fue usado como prisión, lo mismo que el castillo de Puerto Cabello durante la dictadura de Gómez al principio del siglo XX y Guasina, usada por el dictador Pérez Jiménez en la década de 1950. Estaré encantado de ayudar. Cordialmente...”

Green Island, prisión de alta seguridad de Taiwán, especialmente durante el período de Terror Blanco de ley marcial, 1949-1987. El ministro de justicia ahora dice que quiere convertirla de “una isla de los demonios” en una “isla paradisíaca”, estableciendo una industria turística allí. Pero los habitantes locales están preocupados. “Para ser honesto”, dice uno de ellos, citado en el *Tapei Times* del 17 de junio de 2002, “la mayor parte de los visitantes se sintió primero atraída a Green Island por las prisiones”.

El Frontón, la prisión de alta seguridad de Perú, situada en las afueras de Lima hasta la masacre que ocurrió allí en 1986. Mi asistente y amiga Daniela Gandolfo me escribe: “Si no estoy equivocada (pero aún tengo que confirmarlo) esta prisión fue cerrada después de ese incidente y sólo fue reabierta para albergar a Abimael Guzmán [líder de la guerrilla Sendero Luminoso] en completo aislamiento, como Öcalan [líder rebel Kurdo] en su isla prisión en Turquía”. Resulta que el camarada Abimael fue llevado a la base naval que está en en el continente, frente a la isla, pero la imagen remanente de la

isla prisión es lo que permanece en la imaginación. Después me mandó un recorte de prensa de Scripps Howard News Service del 20 de febrero de 1999. Dice que el “nuevo hogar” de Öcalan es una “pequeña isla barrida por el viento en el mar de Mármara, cincuenta y seis kilómetros al suroccidente de Estambul. Naves de la marina y helicópteros patrullan la zona de exclusión impuesta por Turquía alrededor de la isla”. La isla ha sido prisión desde 1935. Öcalan tendrá poca oportunidad de disfrutar la vista porque está en una pequeña celda de aislamiento. Él y sus guardias tienen el lugar para ellos. Una fábrica de jabón y otra de enlatados en la isla han sido desocupadas temporalmente. Incluso la gran selección de ganado que mantenían los prisioneros anteriores está siendo evacuada; ya no hay nadie que cuide las gallinas y las vacas. El interrogatorio de Öcalan continúa y él todavía espera un abogado defensor, aunque Turquía dice que su juicio será justo. La CIA lo encontró para los turcos, quienes desde 1992 han conducido una campaña genocida contra los quince millones de kurdos que viven en Turquía, el tercer receptor mundial de asistencia militar de Estados Unidos (Johnson 2000: 15-16).

Como una bandera, un código telefónico internacional, un aeropuerto y una estación de televisión, todo Estado necesita su isla. Como los piratas.

Las aún controvertidas Bermoothes: Todo sucedió en una isla donde los continentales habían naufragado. Haciéndose invisible, fue el espíritu de Ariel quien cantó a Fernando para envolverlo en hechizos:

Yace tu padre en el fondo;
 Y sus huesos son de coral;
 Ahora perlas son sus ojos:
 Nada en él se deshará
 Pues el mar lo cambia todo
 En algo rico y extraño.

Los continentes son ordinarios, la medida de realidad para la cual las islas practican capricho en su excentricidad. Las islas son extraordinarias y, por lo tanto, posiblemente encantadas, tanto utopías como prisiones, cuerpos que el mar ha convertido en algo rico y extraño. Nada de la magia de Próspero sirvió de mucho en el continente.

Luego están las nuevas islas del tesoro, ahora conocidas como *paraísos fiscales*, donde el dinero es escondido y lavado. Mi lista es incompleta:

Anguilla.

Antigua y Barbados.

Aruba.

las Bahamas.

Barbados.

Bermuda.

Las islas Vírgenes Británicas.

Las islas Caimán (donde Enron tiene 692 subsidiarias para evadir el pago de impuestos en Estados Unidos).

Las islas Cook.

Dominica.

Gibraltar.

Granada.

Guernsey.

La isla de Man.

Las Maldivas.

Las islas Marshall.

Mauricio.

Montserrat.

Nauru (con una población de 12.000 personas, tiene 450 bancos registrados en una sola casilla postal del gobierno que, en diciembre de 2001, se decía que estaban lavando unos 70 billones de dólares de dinero de la mafia rusa).

Las Antillas Neerlandesas.

San Cristóbal y Nieves.

Santa Lucía.

San Vicente y las Granadinas.

Samoa.

Las Seychelles.

Tonga.

Turcos y Caicos (donde Enron tiene 119 subsidiarias).

Las islas Vírgenes de Estados Unidos.

Vanuatu.

El orden alfabético les cae bien en su nuevo papel como bancos, aunque no son tan diferentes de su papel arcaico como islas del Tesoro frecuentadas por piratas. La mayoría de estas islas sugiere un clima tropical, suelo fértil e historia exótica —un activo importante en esta época. El dinero, se puede decir, finalmente encuentra su medio ambiente apropiado. Allí se incendia como suelo nocturno bajo el compost, formando un humus rico. Pero esta fusión de dinero con islas como historia natural no ocurre a pesar del Estado moderno sino debido a su existencia, con sus leyes bancarias y de impuestos para las islas que favorecen a los ricos con esas famosas troneras. De hecho, es este mezcla-y-armonice de lo arcaico con lo moderno lo que impulsa lo natural a las esferas sobrenaturales de billones de dólares, a flote en islas de realidad virtual. Descritas como islas plagadas de mosquitos hasta la década de 1960, ahora las Caimán son el quinto centro financiero más grande del mundo.

“Estos son negocios reales, no transacciones de papel destinadas a engañar”, dice un socio mayoritario de una firma de abogados en Gran Caimán.

La anunciante de radio en Nueva York capta mi atención cuando dice: “¿Qué tienen en común Enron and Al Qaeda?”

Respuesta: “Cuentas bancarias en islas que son paraísos fiscales”.

“El Caribe está lleno de lugares donde la seguridad es bastante relajada”, dice un profesor de la Universidad St. Andrews en Escocia que estudia el terrorismo en el mundo. Los funcionarios de la Organización de Estados Americanos, citados en un artículo del *New York Times* de enero de 2003, “están preocupados porque una cadena de islas remotas, notoriamente difícil de vigilar, puede convertirse en escala para los terroristas” (p. 15). Quizás esto es así porque cuando se trata de islas es difícil separar el terrorismo de las acciones del personal de alto nivel del gobierno de Estados Unidos. De acuerdo con el congresista estadounidense Henry Waxman, pagado por el vice-presidente Dick Cheney desde hace tiempo, la compañía Halliburton puede hacer un negocio lucrativo con países del “eje del mal”, como Irán, estableciendo subsidiarias en territorios como las Islas Caimán (Herbert 2003: 33). Al mismo tiempo, la isla Diego García, en el océano Índico —

arrendada por Gran Bretaña a Estados Unidos— sirve para tener talibanes y otros sospechosos, donde son probablemente torturados por personal del gobierno de Estados Unidos, justo cuando escribo estas líneas (Campbell 2003:17; 2002). Imagine, ¡arrendar la isla de otro Estado-nación! ¡Para torturar! ¿Y dónde estaría el gobierno de Estados Unidos sin su prisión en Guantánamo, en la isla de Cuba, un lugar situado más allá del alcance de la ley (estadounidense)?

Sin duda las islas se burlan de la soberanía. ¿Será por eso que las queremos así? Como dictadores de poca monta demasiado grandes para sus botas, ellas son, simultáneamente, superestados y nada más que un montículo de tierra o rocas enmarcado por el mar cruel. ¡Vaya a alquilar una!

Supongo que los piratas se sintieron atraídos por las islas como las polillas por la luz y que se sintieron bien allí. Siempre las visitaban, estas pequeñas naciones suyas, hogares lejos del hogar, escondidos en la discreción del mar abierto. Leer el diario de Basil Ringrose, un pirata, es leer una sucesión de llegadas y partidas de islas como si fueran nombres en el libro de citas de un donjuán. Si nos limitamos a este viaje en el Mar del Sur a lo largo de la costa Pacífica del norte de Suramérica, comenzando en 1679, encontramos a Ringrose y su grupo de alegres muchachos parando en las siguientes islas, en orden cronológico:

Tavoga.

Otaque.

Cayoba (cerca de la actual Panamá).

Gorgona.

Gallo.

Galápagos.

La Plata, también conocida como Isla de Plate o Isla de Drake (cerca de Colombia y Ecuador)

Más a Tierra, casi dos mil quinientos kilómetros al sur de Gorgona y una de las tres que forman las islas de Juan Fernández, cerca de Chile, esa isla montañosa con muchas cabras, famosa por un escocés, Alexander Selkirk, más tarde conocido como Robinson Crusoe, abandonado allí en 1704 por una nave de corsarios, el Cinque Ports, uno de dos barcos bajo el mando de William Dampier. De hecho, fue Woodes Rogers, con el mismo William Dampier, degradado a piloto, quien cuatro años más tarde encontró a Selkirk, ágil de pies, vestido con pieles de cabra y apenas capaz de hablar debido a su existencia solitaria. Por recomendación de Dampier y debido a sus habilidades como marinero, Rogers lo hizo su compañero en el

barco y llevó al futuro Crusoe de regreso a Inglaterra, donde volvió a trabajar para la armada británica.

Me parece que no fue un accidente, el encuentro en la isla de Crusoe, más tarde descrita como “un nido de avispas de bucaneros”, a ochocientos kilómetros de la costa de Chile, en la mitad de ninguna parte (De la Mare 1930: 23). Woodes Rogers acababa de completar casi diez mil kilómetros en el mar alrededor del Cabo de Hornos en una nave de 320 toneladas, el Duque, con una tripulación de 117 hombres. Su primera escala en el Nuevo Mundo fue una isla cerca de Brasil, que llamó Grande, donde su tripulación carenó los barcos y repuso el agua. Después visitó Gorgona, carenó sus naves allí y esperó a que pasaran barcos con tesoros para atacarlos. Eventualmente toda su experiencia en el vil negocio lo puso en buena posición. El rey le pidió que erradicara la piratería en el Caribe. Y lo hizo. Persiguió y mató a los piratas que rehusaron la amnistía. Esto a pesar del hecho de que durante el tiempo que revoloteó al amparo de Gorgona la mitad de su cara había sido volada de un disparo en un fiero encuentro con los famosos galeones que venían de las Filipinas repletos de tesoros. Pienso en él tirado allí semanas enteras en el calor y las moscas con sólo media quijada, mirando las nubes correr. Pero me estoy adelantando.

Para cuando Woodes Rogers llegó a las islas de Juan Fernández varios hombres estaban enfermos con escorbuto y congelación al dar la vuelta al Cabo y tenían que ser llevados a tierra, donde las velas y los aparejos fueron reparados mientras otros marineros cazaban cabras y conseguían agua fresca. “Aquí tenemos una pequeña Ciudad para nosotros y todos tienen trabajo”, escribió Rogers, inspeccionando su ciudad de tiendas de campaña hechas de velas en la playa en Juan Fernández. El futuro Robinson Crusoe les dio nabos y otras verduras buenas para el escorbuto, mezcladas con estofado de cabra. “Era muy placentero en tierra, entre los verdes Árboles de Pimiento que arrojan un aroma refrescante”, señaló Rogers en su diario (1928 [1712]: 96). ¡Seguro! ¡Después de casi diez mil kilómetros en un barco pequeño con otros 116 hombres! Aunque era idílico, se apresuraron porque en las islas Canarias, en el Atlántico, les habían informado que cinco barcos franceses venían a estos mares. De hecho, cuando se acercaron a Juan Fernández y vieron las fogatas de Robinson Crusoe pensaron que habían sido prendidas por sus enemigos franceses. Crusoe se asustó de que hubiera barcos españoles cerca porque temía ser hecho esclavo y puesto a trabajar en las minas en el continente. ¡Sí! Lugares concurridos, muy concurridos, estas pequeñas islas atascadas bien afuera, en la gran nada de cielo y agua.

Es imposible imaginar la abundancia. Cocinaron hasta ochenta galones de aceite de león marino para alimentar sus lámparas y para freír sus comidas en el mar a falta de mantequilla. Había tantos de estos animales; hubieran podido cocinar

hasta una tonelada de aceite. Los hombres disfrutaron el sabor de las focas jóvenes mientras trabajaban en tierra reparando los aparejos. Les recordaba el sabor del cordero inglés. Crusoe les dijo que en noviembre las focas ocupaban la orilla de manera “muy gruesa”, por casi un kilómetro de profundidad. “Su piel es la más fina que jamás haya visto de ese tipo”, escribió Woodes Rogers, “y excede la de nuestras Nutrias” (Rogers 1928 [1712]: 100). Un cumplido siniestro para el futuro bienestar de la población mundial de focas. Es imposible imaginar tanta abundancia. Veinte años antes, en abril de 1684, el siempre observador Sr. Dampier había registrado que

las focas se juntan muy densamente, como si no tuvieran otro lugar en el Mundo donde vivir; porque no hay bahía ni Roca donde uno pueda hacer tierra que no esté llena de ellas. Los leones marinos están aquí en grandes grupos y los peces, sobre todo pargos y rocotes, son tan abundantes que dos hombres en una hora pueden pescar con anzuelo y cordel tantos como para alimentar 100 hombres.

Las focas eran del tamaño de terneros, con una piel fina, corta y gruesa. “Aquí siempre hay Miles, podría decir que quizás Millones”, escribió. Están “sentadas en las Bahías o yendo y viniendo del Mar alrededor de la Isla; que está cubierta de ellas (mientras están en la Superficie del Agua jugando o tomando el sol) por un Kilómetro o más de la orilla”. Aunque ágiles nadadoras, eran lentas en tierra y “un golpe en la Nariz las mata pronto”. Incluso grandes barcos “pueden cargar aquí pieles de foca y aceite; porque son extraordinariamente gordas” (Dampier 1968 [1729]: 68, 69).

Me siento y trato de ver a Dampier en su barco cruzando un océano de focas, toda esa bella piel y el salado Pacífico formando un tapete mágico para su viaje —y para el nuestro también, varios siglos después, preguntándonos, preguntándonos cómo era entonces en contraste con la muerte que siguió, comenzando a ver por qué las islas figuraron con esa fuerza elemental en la imaginación europea al mismo tiempo que el mundo caía ante sus marineros y soldados, mercaderes, y, desde luego, sus escribas, como Defoe. Y pienso en lo que debió significar para Dampier, este inglés de aguda mirada nacido en 1652 en una familia de campesinos pobres de East Coker, Yeovil, cuyo padre murió cuando él tenía diez años, su madre cuando tenía dieciséis, dejándolo huérfano, transferido de la escuela Latina a la Moderna para que aprendiera aritmética y escritura; un año más tarde ya era ayudante del comandante de un barco de Weymouth que se dirigía a Francia y, después, a Newfoundland. Hacia 1675 estaba en Jamaica trabajando en una plantación que pertenecía a un vecino de Somersetshire, Inglaterra. Pronto se cansó y regresó al mar, navegando en buques de comercio alrededor de Jamaica, estableciéndose con el rifirrafe de los alegres muchachos que cortaban palo de tinte en Campeachy, Yucatán, antes de unirse a los piratas bajo el mando de Coxon, Sharp y otros, cruzando el Istmo de Panamá hacia el legendario Mar del Sur, hasta

entonces sólo conocido por los españoles. Lo que me intriga es el sentido real de las meticulosas descripciones de Dampier, similares, en este sentido, a las de los cronistas españoles de los dos siglos precedentes. Aquí estaban, emergiendo como mariposas de sus humildes vidas en Europa, huyendo al mar y arrojados a situaciones sorprendentemente diferentes. Pero el asombro viene después, mucho después, en nuestra época.

“He hecho una estimativo de más de tres millones que han sido llevadas a Cantón desde allí, en el espacio de siete años,” escribió el capitán Amasa Delano de Boston en 1817 con referencia a las focas matadas en las islas de Juan Fernández. Este es el mismo capitán Delano que describió la fundición de oro en Lima con tanto detalle, el mismo Delano cuyo relato dio al Melville de *Moby Dick* uno de sus mejores relatos. Delano pensó que cuando los estadounidenses llegaron a estas islas en 1797 había, sin duda, de dos a tres millones de focas. Los hombres se paran en parejas en la playa, entre las focas y el mar, y empujan a las focas entre ellos. Un pequeño golpe en la nariz las aturde y los animales eran pelados abriéndolos con un cuchillo desde la quijada hasta la cola, dándoles una puñalada en el pecho que los mataba. Delano vio hombres que podían pelar sesenta focas en una hora. A veces había hasta catorce embarcaciones foqueras ancladas cerca de las islas. En China las pieles se vendían por un promedio de un dólar cada una pero, generalmente, tres cuartas partes del pago se hacía con té (Delano 1970 [1817]: 306).

Al puerto de estas islas de Juan Fernández llegó un barco cojeando bajo el mando de don Benito Cereno con un cargamento de esclavos. Había sido gravemente maltratado cerca de El Cabo, y el capitán Delano ayudó como pudo. Encontró extraño el ambiente del barco. Por ejemplo, vio a un esclavo joven atacar a un miembro de la tripulación con un cuchillo. Y era peculiar la manera como don Benito nunca permitía que su esclavo se fuera de su lado. Cuando Delano se iba, don Benito se tiró del barco al bote. Resultó que los esclavos controlaban el barco y estaban obligando a la tripulación a llevarlos a Senegal. Delano y su tripulación sometieron a los esclavos, pero don Benito dijo al virrey en Lima que Delano era un pirata y que no le debía nada. Herman leyó la descripción de Delano y escribió un relato famoso, “Benito Cereno”. Estas islas de Juan Fernández han tenido una participación notable en la literatura mundial con Robinson Crusoe y Benito Cereno. Pero incluso Marx, quien usó a Robinson con gran resultado, no pudo entender el sangriento y salvaje relato de desarrollo capitalista que han llegado a soportar estas pequeñas islas en medio del océano.

“El hombre siempre ha sentido una atracción extraordinaria por las islas”, escribió un general colombiano, Julio Londoño, en 1956 en la *Revista de la*

Policía Nacional de Colombia al mismo tiempo en que se vertía cemento en la isla de Gorgona para construir la prisión. Las islas, continúa el general, han ejercido una extraña fascinación sobre los “sueños de aventura y dominación” de los hombres (Londoño 1956: 85). Me parece que el general da en el clavo y nos lleva más allá de la idea usual de que las islas son atractivas porque sirven de escape de la civilización. Porque a los ojos del general, y difícilmente son sólo los suyos, ojos endurecidos para luchar, pero abiertos a la aventura y la fantasía, escapar de la civilización es escapar de ser dominado para convertirse en dominador. Así que podemos decir que la razón de que Gorgona sea un espectro no es sólo debido a su historia inquietante por haber sido una prisión sino también porque como isla combina, como él dice, “sueños de aventura” con sueños de “dominación”.

Pero ¿cómo explicar esos sueños cuando se trata de islas? ¿Por qué una isla, tan inocente en su tranquilidad, soledad y pequeñez, alentaría pensamientos de dominación? ¿Puede tener que ver con la comprensibilidad y el acotamiento del territorio en cuestión, el sentido de la totalidad que lleva a tenerlo entero, un universo en miniatura en la palma de la mano, el viaje de poder definitivo? Y algo más; sin tener mucho en términos de presencia humana, sin edificios o aparatos de producción, las islas desiertas (desertadas) no sólo alientan sueños de aventura y dominación sino la domesticación de la naturaleza, como se expresa en la imagen de un hombre solitario contra los elementos, como la fábula de Robinson Crusoe.

La isla desierta, situada fuera del tiempo y el espacio humano, es la tabula rasa que espera la recreación de la historia humana —es decir, europea. Podemos aventurarnos a través del océano solitario justo a ese vacío, amenazando nuestro sentido de lugar y ser para reclamar como resultado de nuestro esfuerzo algún sentido, algún hecho, que la historia corre de una manera diferente en la isla, no un tiempo cronológico sino un tiempo cargado con el sentido de lo recurrente, el retorno interminable, y el igualmente poderoso sentido del origen, de ser capaces de comenzar de nuevo.

Como el teatro de marionetas o la obra dentro de la obra, la miniaturización en la forma de una isla permite que uno tenga el mundo en sus manos, juegue con él, lo observe desde ángulos diferentes y le otorgue diferentes destinos. Lo que Benjamin dice sobre el teatro del barroco también aplica a las islas: “El nuevo teatro tiene al artificio como su dios” (Benjamin 1977 [1963]: 82). Y ese artificio proporciona un ingrediente esencial de la imagen dialéctica. El tiempo está enmarcado en una imagen espacial. Rodeado por el mar.

En su artículo en la revista de la policía el general hace otra observación sobre la atracción de las islas y es que atraen con una fuerza casi mística. Cruzando el vacío del océano, el navegante es atraído a las islas como un punto magnético en el horizonte. Hace referencia a la soledad del viaje de descubrimiento, la ansiedad con respecto a la posición, la ruptura de la monotonía y, después, la seguridad del refugio que es la isla en una situación semejante, rodeada por un entorno desconocido y hostil. El general añade, ingeniosamente, que las islas temen estar solas; usualmente existen en grupos, como Gorgona con su vecina más pequeña, Gorgonilla, o la isla de Crusoe, Juan Fernández, una de tres islas amontonadas. ¿Qué salto tan antropomorfizante es este, en realidad, asumir que las islas, en las profundidades de su soledad, no sólo quieren la compañía de otras islas sino, también, la de los seres humanos?

Porque ¿no es una isla como la consciencia humana, su vasta masa sumergida en una melancolía subacuosa como el alma humana? ¿Es esto lo que explica el ir y venir de algunas islas que un día desaparecen, misteriosamente, en el mar del que proceden? Walter De la Mare (un nombre feliz) está correctamente fascinado por las islas que aparecen en los mapas de los marineros, pero que nunca son encontradas después por marineros posteriores. ¿Qué ha pasado? ¿Quizás se trataba, más bien, de una criatura marina mítica? Y cuando estas islas misteriosas de nosotros desaparecen lo hacen con una explosión. De acuerdo con De la Mare la isla de Crusoe, Juan Fernández, más tarde convertida en una isla prisión miserable, fue borrada por las marejadas por lo menos dos veces. Y en 1835 esto fue seguido por una erupción de llamas y humo de las profundidades del agua a más de un kilómetro de la playa (De la Mare 1930: 124-125). Estos arrebatos reflejan el destino de las islas: aparecer y desaparecer como prisiones un día, como utopías al día siguiente.



Montañas submarinas

Montañas submarinas

El relato de los marineros que anclan en una criatura marina masiva, como una ballena, pensando que se trata de una isla, y son arrastrados a dar un paseo es un relato que refuerza la conmoción y el malestar que siento al tener que contemplar islas que no son platos que flotan en el mar sino puntas de montañas submarinas. Parece virtualmente imposible pensar en islas como meras puntas de algo sumergido y, sin embargo, es el enigma que se encuentra integrado a la fascinación por las islas. Llama la atención cómo la inmersión de la historia está simbolizada, efectivamente, por esta imagen de profundidades invisibles al ojo humano, superada por una superficie plácida e iluminada por el sol pero potencialmente traicionera. Existe una consciencia difusa sobre los agujeros del pasado vueltos misteriosos por su encubrimiento acuoso. Elías Canetti, escribiendo sobre el mar como símbolo de la multitud, dice que el misterio del mar, a diferencia de la misteriosa rapidez del fuego, yace en lo que contiene y cubre: “La vida con la que bulle es tanto parte de él como su apertura duradera. Su sublimidad es realzada por el pensamiento de lo que contiene” (Canetti 1984 [1962]:81).

En las montañas que corren a lo largo del Istmo de Tehuantepec, que une los Estados del sur de México con el resto del país, hay una represa a hora y media del puerto caribeño de Veracruz. Fue terminada en 1957 y lleva el nombre de uno de los salvadores de la nación, Presidente Miguel Alemán. El propósito de esta represa, si podemos hablar de alguno, es producir energía eléctrica para la corporación nacional de petróleo, Pemex, cuyas bombas y lagos de contaminación están situados junto a fajas de desarrollo comercial, por kilómetros y kilómetros, entre Veracruz y Tabasco. El folclore dice que la represa fue construida para beneficiar el horno de fundición de la familia Alemán en el parque industrial de Veracruz pero el folclore, como se sabe, es poco confiable, casi tan poco confiable como la etimología: la palabra *parque* significaba, originalmente, reserva de animales de caza.

A medida que uno se acerca a la represa, del tamaño de un océano pequeño, como hice con mi hija de siete años en el otoño de 1995, hay un paisaje de líneas de conducción eléctrica y subestaciones delante de las montañas lejanas. Bajamos una escalera de concreto; a un lado hay un restaurante que vende cerveza fría y pescado frito. Subimos a un bote de metal con un motor fuera de borda y un viejo barquero con sombrero de paja. Parece que estuviéramos al lado del mar.

Toma largo rato llegar a donde vamos y pronto la tierra cae detrás de nosotros. El barquero dirige el bote en zigzag como si obedeciera algún patrón antiguo que Juan Pérez, quien ha estado aquí muchas veces antes estudiando el chamanismo mazateca, sugiere, imaginativamente, que puede ser el camino que iba entre las montañas antes de que el paisaje fuera inundado, cuando los indígenas vivían aquí.

Unos veinte mil indígenas mazatecos fueron desplazados a San José por el Estado en 1954 para permitir la construcción de la represa. Algunos regresaron, quizás dos mil o más, y ahora viven, ilegalmente, en las islas que asoman en la superficie del agua, islas que solían ser los picos de montañas elevadas. El barquero nos deja en una de ellas, donde pasamos la noche con un grupo de indígenas: un hombre adulto, sus tres mujeres y un niño pequeño. La isla es pequeña, poco más de medio kilómetro de diámetro. En ella hay dos chozas cercanas, una para la cocina y otra para dormir. Están construidas con palos. Los pisos, frescos y limpios, son de tierra pisada. Hay unas veinte vacas con cuernos majestuosos descansando a la sombra de los pocos árboles de la isla. Cerca de allí hay otras islas.

Al final de la tarde el cielo se oscurece con el vuelo de pájaros migratorios de Norte América. Uno ni siquiera podría imaginar que el mundo tuviera tantos pájaros. Pájaros del NAFTA, antiguos emisarios de un comercio que no era libre ni controlado por el Estado, cuando el mundo conocía otras clases de fronteras. William Dampier, nuestro bucanero naturalista del siglo XVII, originario de East Coker, Yeovil, carenando en Gorgona en la costa Pacífica de Colombia y navegando en busca de presas entre esa isla y el continente en 1681, hubiera amado estudiar estos pájaros para su *Discurso sobre los vientos*. Cuánta agudeza hubiera podido obtener de pájaros como éstos sobre cómo navegar los vientos alisios imitando a los pájaros que imitan al viento para que pudiera ganar a los galeones españoles y preparar cartas marítimas que ayudarían a Inglaterra a convertirse en el poder naval supremo de la historia moderna. Se posan en un bosque flotante a más de un kilómetro de distancia y el sonido que hacen es como el rugido de un estadio de fútbol, como el romper de las olas en la orilla del mar, el coctel de la naturaleza al final de un largo día en vuelo.

En *Viviendo en el viento*, publicado en 1999, Scott Weidensaul dice que los biólogos descubrieron, hace poco, que “Veracruz representa, de lejos, la mayor concentración de rapaces migratorios en el mundo y uno de los cuellos de botella migratorios más críticos del mundo”. En un día él y su equipo contaron cerca de un millón de halcones en el cielo. Un rapaz es un ave de presa y Weidensaul singulariza a los halcones Swainson y a los halcones de alas anchas; los primeros vuelan más de once mil kilómetros desde Alberta, en Canadá, a Argentina. El halcón de alas anchas me recuerda a mí mismo, un “pájaro macizo, del tamaño de un cuervo, de los bosques orientales de maderas duras, donde flota bajo el dosel de los robles y los arces con las alas abiertas o para, en silencio, a lo largo de los bordes de pequeños potreros y arroyos, a la espera de ranas, culebras, ratones u otros vertebrados pequeños” (Weidensaul 1999:

124, x, 112-118, 107). En el otoño, sin embargo, me deja y vuela a los bosques húmedos tropicales de Colombia y Venezuela, parando en Veracruz, donde más del 75% de la tierra ha sido dedicada a la agroindustria —plantaciones de caña de azúcar y fincas para ganado, presumiblemente alimentadas por la gigantesca represa—, lo que debe dificultar a los migrantes encontrar un lugar para pasar la noche. ¿Puede ser que la represa, causa del desastre ecológico y humano, también es, de una manera ambigua, una salvación para estos pájaros? La represa, un poderoso golpe del poder combinado del capital y el Estado contra la naturaleza, es, sin embargo, un santuario.

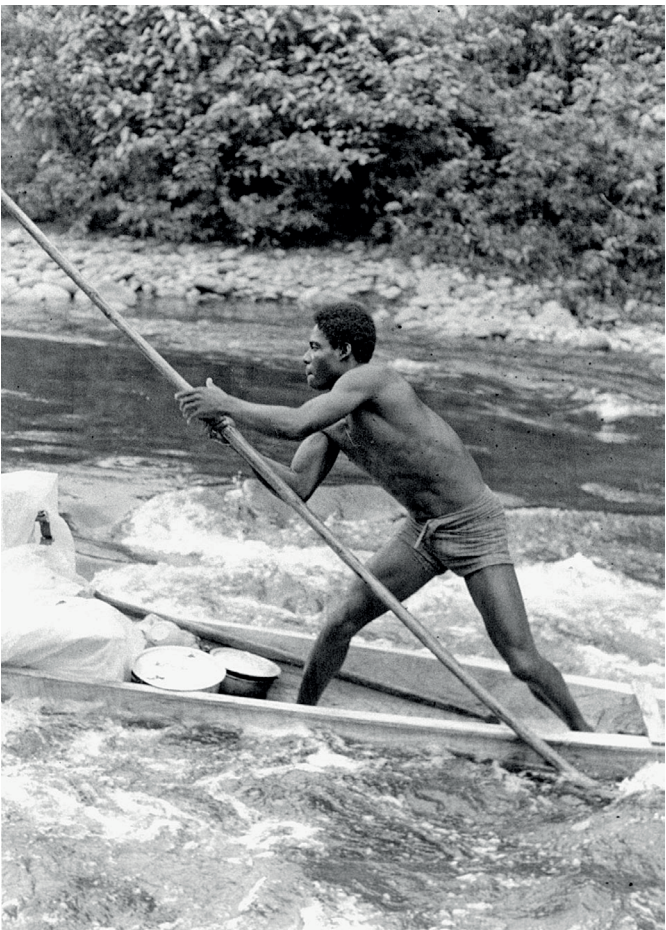
Me parece que esta ironía también es algo más; una manifestación —de hecho, un signo— de cómo la modernidad crea capas de prehistoria dentro de sí misma, de manera que lo que nos gusta pensar como naturaleza —la inmensa quietud de las aguas no menos que el inmenso coro de los pájaros— se vuelve tan intensamente natural como tan intensamente artificial al mismo tiempo. Así, la historia concebida como una línea recta o como progreso concede la existencia de otro tipo de tiempo, tomado por sorpresa, no menos que una imagen que encuadra todo nuestro pensamiento y, también, nuestros sentimientos— como el barquero que va zigzagueando a través de la superficie, siguiendo rutas antiguas.

Esas imágenes son peligrosas, pero deben ser alimentadas y mantenidas cerca de ese órgano que llamamos nuestro pensamiento. Porque juegan travesuras con la línea que trazamos y debemos trazar para separar lo hecho por el hombre de la naturaleza, no menos que el hace-mucho-tiempo del aquí y ahora.

Podríamos imaginar este pasado como las montañas submarinas cuyos picos son ahora islas. Como el resultado de una catástrofe transpuesta en paisaje, donde la historia está congelada, en este caso en la realidad petrificada de la represa, el tirar del recuerdo de la opresión también está lleno de otro tipo de paralización, *una iluminación profana*, como cuando la memoria está obligada a la cualidad fija-explosiva de las imágenes surrealistas que André Breton pensó como “belleza convulsiva” en su libro sobre el amor loco, entre cuyos primeros ejemplos estaban los corales y los cristales. Benjamin refería no tanto a imágenes *surreales* como a imágenes *dialécticas* en las cuales nada la historia bajo la superficie, citando “al mito como algo dejado atrás, a la naturaleza como prehistoria”; por eso esas imágenes “son, realmente, fósiles antediluvianos”, como un disparo de congelación de movimiento repentinamente detenido (Breton 1987 [1937]: 10-19; Benjamin 1999 [1982]: 461; 1929: 192). Para Benjamin esto equivale a la cesación mesiánica del acontecimiento, el disparo de detención más extraordinario de todos los tiempos, y aquí la imagen de los fósiles como imagen de la imagen dialéctica —porque ella, también, merece su imagen— cede para permitir el vuelo y deriva continental, pájaros, millones de pájaros migratorios posándose sobre los árboles que flotan en la represa, millones de pájaros migratorios alzando vuelo en la elevación térmica, los mismos vientos que Scott Weidensaul no puede dejar de pintar para nosotros, esta

sensación de pájaros que llenan el cielo, disolviendo el espacio en un movimiento que cubre el continente, de norte a sur, desde tiempos inmemoriales: milanos, halcones y buitres “deslizándose de térmica en térmica, formando enormes teteras que giran y hierven con aves rodantes” (Weindensaul 1999: 108).

La cacofonía de los pájaros recogiénose para la noche es silenciada por el golpeteo de cascos. Vacas de cuernos anchos corren a lo largo de la cresta de la montaña que ahora es la isla y entran en el agua. Parecen locas. Histeria de rebaño. Allí estaban, pastando tan contentas como sólo pueden estar las vacas en la cima de una montaña que se ha convertido en isla y, ahora, sin razón aparente, corren como si su vida dependiera de ello. Todos los días, al atardecer, deben sentir la dislocación radical de la tierra y el agua y deciden correr. Son como el barquero que hace zigzaguear su lancha en el agua sin motivo alguno, como si estuviera determinado a re-trazar el paisaje antediluviano. Nadan vigorosamente a la isla vecina, trepan a ella, y corren a lo largo de su cresta para entrar nuevamente en el agua y después nadan de regreso a la isla original en una fila ordenada, una flotando detrás de la otra. Todo lo que se ve son los cuernos llameantes chorreando agua, la belleza de sus ojos café oscuro y los huecos negros y húmedos que se dilatan desesperadamente que son las ventanas de sus narices, negras ventanas de las narices apenas encima de la superficie de las olas, señalando su lento avance. Como las islas, sus vastos cuerpos permanecen fuera de vista.



Perezoso

Perezoso

Entre más pequeño sea el objeto más parece probable que pueda contener todo lo demás en la forma más concentrada.

Arendt (1968:1)

Entonces fue cuando la isla de Gorgona pasó de ser una prisión de alta seguridad a un paraíso de alta seguridad a la cual son llevados, en helicóptero, los embajadores de Japón, Alemania y Estados Unidos; reciben almuerzo y, después, antes de que la iguanas puedan parpadear, son llevados de regreso a Bogotá a tiempo para ver la próxima masacre paramilitar en televisión, completa con motosierras cortando piernas, como un general, hinchado de poder y feo como el pecado, nos recuerda que SE PROHIBE MATAR IGUANAS o errar fuera de los caminos prescritos. O caminar sin un guía. O tocar los animales. O ir a cualquier playa, salvo las dos designadas. O tocar música. O cualquier radio. O bañarse en cualquier parte, excepto afuera. Y usted debe arrendar botas de caucho para caminar. ¿Todo entendido? Ahora le vamos a explicar cómo son las cosas aquí. Venga conmigo.

Entramos a un pequeño cuarto caliente con sillas de colegio ordenadas en filas y con botellas de varias formas y tamaños brillando con una luminosidad enfermiza. Desde un largo sueño nos miran serpientes muertas y marsupiales como fetos en formol detrás de tapas encapuchadas cuando él exige respeto por el medio ambiente, abrazando, con torpeza, una botella que contiene una serpiente. Y antes de que comencemos, pregunta “¿Cuál es su nombre?” con un tono de mando que hace que mi hija, de cinco años, rehuse decirlo; luego dice, la luz siempre más luminosa, los ojos siempre más pesados, “¡Bien! Entonces vamos a esperar hasta que usted decida decirlo!” Su bigote delineado con lápiz tiembla, el único signo de vida en una cara de granito.

El director quería vernos, nos dijo con insistencia la policía cuando llegamos. Después de todo, habíamos llegado, sin permiso, desde la costa opuesta en una pequeña lancha rozando las olas. La policía inspeccionó nuestro equipaje y se quedó con el biche que nos habían dado de regalo y que nunca volvimos a ver. Llamaron al director desde un teléfono situado en una choza en la arena. “¡Sin sello alguno!” le dijeron. ¡Sin sello! No sólo el licor estaba prohibido en la isla sino que

este era licor clandestino hecho sin autorización estatal en un río abandonado bajo la casa desvencijada de alguien. Plutarco me sonrió cuando dije que esta no era más que otra cárcel. Giró la lancha y partió de regreso al continente en medio de la lluvia. Comencé a entender por qué los habitantes locales nunca vienen de visita.

El director, un colombo-alemán alto y delgado de unos treinta y cinco años, apareció como un fantasma, deslizándose a través de la niebla. Su manera de presentarse fue señalar la cantidad de mar controlada por el gobierno colombiano gracias a islas como Gorgona. Vivía en la isla con su esposa, hija de un militar de alto rango. Ella parecía perdida, fumando sin parar sus Piel Rojas como los solitarios mineros rusos en el alto Timbiquí. Su trabajo anterior había sido en el parque nacional de la Sierra Nevada, en la costa Caribe, hasta que trató de detener a los cultivadores de marihuana y éstos retaliaron con amenazas de muerte. Recogió de la arena un pedazo de vidrio con cuidado. “Los caminos son el problema”, dijo. “Dejan que la sociedad de consumo penetre en cualquier parte. ¿Para qué quiere la gente electricidad, de todos modos?” Pensé en las personas, río arriba, en Santa María. Lo que más querían en el mundo era un camino y electricidad. Parecía que lo único con lo que podía relacionarse era su teléfono celular, en el que hablaba todo el tiempo. Me pregunté si estaba hablando con alguien.

El director y su esposa partieron temprano en la mañana en una lancha rápida. Les tomó bastante tiempo poner el bote en el agua porque estaba encallado en la marisma debido a la variación de la marea. Fue extraño lo difícil que les resultó que alguien les ayudara. Era el director, después de todo. Eventualmente se dirigieron a toda velocidad hacia la costa opuesta en el sur en una explosión de agua pulverizada y libertad. Tuve la impresión de que gastaban más tiempo en huir de la isla que en vivir en ella.

Las iguanas se escabulleron por la terraza. Un contingente de policía jugaba voleibol con la radio a todo volumen. Una niña joven, ligada a la policía, abrazaba un mono. Los responsables de hacer cumplir la ley estaban exceptuados de ella. Cruzaban libremente las fronteras, como las iguanas.

Después de estar en el continente fue hermoso estar en la isla. “Pero tenemos que dejar algo bueno a los niños”, dice un hombre cuando se lo cuestiona sobre la atmósfera de prisión. Sólo puede estar tres días, pero no sabe por qué su tiempo es limitado. Y hay que tener autorización para salir.

Queríamos llamar a amigos en Guapi, en el continente, para que nos vinieran a llevar. Pero en una explosión de petulancia el hombre a cargo del radio rehusó. Fue imposible hacer contacto con el mundo exterior.

A medida que avanzaba el día empezó a surgir una imagen de lo que los sociólogos gustan llamar ‘estructura de poder’ de la isla. Al principio parecía sombríamente ortodoxa, los dos blancos dirigiendo una clase media mestiza de guías, técnicos y administradores y una clase baja de negros que cocinaban y limpiaban. Sólo estos últimos eran de la costa. El sociólogo puede sentirse desoladamente satisfecho por

su perfección muda y preguntar qué guarda el futuro restaurado ecológicamente para los habitantes negros de una costa cuya mejor apuesta fue convertirse en la parte humana de la preocupación creciente por la 'biodiversidad'.

Pero había más en juego que eso, más que una jerarquía de clase y color. Era como si la isla concentrara todo el veneno que contenía la sociedad del otro lado del estrecho y que era capaz de hacerlo debido a la causa, moralmente edificante, de la protección ecológica. Ahora la naturaleza se ha convertido en la prisionera, un objeto de historia natural para ser mirado con lascivia en su Otredad desde botas de caucho alquiladas, justo como los especímenes que flotan en formol bajo ojos medio cerrados. ¿Qué príncipe de cuento de hadas daría un beso en estos labios fríos para despertarlos de su largo sueño?

Justo al atardecer el director y su esposa volvieron del otro lado del estrecho. "La esclavitud es genética", anunció ella con rabia. Su marido asintió con la cabeza. La misma agencia gubernamental que administra Gorgona está forzando a la gente de la costa para que abandone el cultivo de camarones, diciendo que destruye los manglares. El director y su esposa se habían reunido con estas gentes, quienes después los amenazaron con la guerrilla. El director parecía asustado. No hay nada que la guerrilla quiera más, pensó, que ocupar Gorgona.

Pero más que asustado, pensé, era la humillación y erosión de su dignidad, causada no tanto por la amenaza de un asalto de la guerrilla como por la violencia que fue forzado a manifestar como funcionario estatal contra esta pobre gente en nombre de la ecología. Porque la isla, como un zoológico o un museo de antropología con jaulas de alambre, guardias y vitrinas, desplegaba no tanto la conservación de la biodiversidad como su control —como el malicioso guía adulto que abraza un reptil muerto en su ataúd de vidrio con formol amarillo, intimidando a una niña de cinco años delante de sus padres. Era un teatro donde la violencia de la naturaleza es absorbida por la violencia que confronta a la naturaleza a nombre de su protección. Thomas Hobbes sostuvo este mismo teatro con su famosa noción del contrato social que creó el Estado que llamó Leviatán, un monstruo marino en la prehistoria.

El signo de autoridad en todo esto era el director, un hombre que parecía una prisión imponente, incapaz de reconocer que no fue él quien atrajo los disparos sino la policía y los hombres bajo su mando, mestizos del interior, extranjeros en la costa, quienes servían de guías y guardias. Ni siquiera pudo sacar su lancha rápida de la arena sin su ayuda, a regañadientes. Pero, desde luego, él era necesario como signo de autoridad porque si no el teatro colapsaría.

Despierto antes del alba y permanezco acostado pensando en la oscuridad si Plutarco vendrá. Por alguna razón pienso en Pacho y la manera como nos sentábamos cerca a la alcaldía, río abajo, en el Timbiquí, y él ilustraba lo que decía con dibujos geométricos como si hubiera un vínculo entre estas líneas, círculos y puntos esparcidos en la página y los eventos sobre los que me estaba contando.

Yo hacía preguntas sobre los rusos, sobre cómo llegaron, por qué se fueron... y ahora lo veo inclinado sobre estos garabatos con el ceño fruncido mientras espero una respuesta en la tierra-de-nadie situada entre el sueño y la vigilia, la lluvia golpeteando, y me pregunto por qué no parecía importante en ese momento, el trabajo de decir cómo era, las palabras desapareciendo en diagramas serpenteantes que se derivan uno de otro hasta que veo algo más en la ausencia que este recuerdo pone de relieve. Cuando usted escribe siente que está siendo injusto con la realidad. No es ni siquiera la mitad de la verdad. Y entre más escribe, más escapa.

Otra manera de decir esto es que los signos que él hace en el papel son referencias oblicuas a fuerzas políticas y económicas que deben permanecer oscuras, incluso si es que alguna vez pueden ser clarificadas a través de la cortina de humo de la política de los pueblos pequeños, donde cada relato cría su opuesto y la verdad es, necesariamente, tanto imaginativa como corrupta. Este pueblo pequeño puede ser el suyo y el mío también, este pueblo pequeño que llamamos nuestra vida, excepto que Colombia está llevando la existencia humana a esferas antes impensadas. Las formas enigmáticas y torturadas que Pacho reproduce en la página junto con su conversación son los signos alegóricos de la política que todo el mundo cree entender pero que, en verdad, sólo añade a la confusión salvaje a medida que los paras y la guerrilla luchan sobre el cadáver agonizante del Estado que es, por lo menos, nueve décimas ficción. Las líneas rectas son explosiones de fuerza y conexiones repentinas, traiciones y colisiones inventadas por la cocaína. Los círculos son pantanos de intriga y posibilidades para el saqueo que merecen un examen más detenido. Las líneas onduladas son rastros de humo de encubrimientos y estelas burbujeantes de abogados en lanchas rápidas con grandes motores fuera de borda llamados apresuradamente desde el interior cuando el administrador del banco ha sido acusado de robar la despreciable cantidad de dinero del único banco del río y el helicóptero con el sueldo de las enfermeras inexplicablemente da vuelta y se va en un cielo encapotado. Los borrones y las marcas manchadas registran el engaño calculado que disfraza falsos paras como paras reales, falsa guerrilla como guerrilla real, pero, sobre todo, falsa realidad como realidad real. El sombreado profundo registra la caída del precio del oro a medida que la condición postmoderna del capital finalmente abandona la 'falacia naturalista' de la necesidad de algo real donde basar el valor y los bancos y los gobiernos abandonan el 'patrón oro'. Las espaldas arqueadas de las mujeres en el río, corriente arriba, con los músculos desgarrados, y el trabajo de los hombres en la penumbra, martillando en la cara de la roca, ¿todo eso desaparecerá para formar parte de las capas de fosilización sedimentadas por el Diluvio en la prehistoria? Años después, cuando leo las pruebas de este libro antes de que vaya a la imprenta, noto que el precio del oro se ha disparado debido a la recesión mundial y a la guerra bajo la égida de George W. Bush. A pesar de lo que hacen los bancos y los gobiernos la 'falacia naturalista' parece bastante viva, atando el oro a un valor fundamental y real y tan básico como nunca fue pensado. Parece que miles de años de mitología no desaparecen de la noche a la mañana, ni siquiera cuando se termine la Reserva

Federal. Benjamin meditó bastante sobre esta falacia naturalista; como en la facultad mimética, como en el destello de semejanza parecido al destello del oro en el barro en el fondo de la batea que gira en las manos de algunas mujeres, sus bordes sumergidos en las corrientes de agua. Aquí volvemos a los garabatos de Pacho. La “escritura”, dice Benjamin, “se ha vuelto como el lenguaje, un archivo de similitudes no sensuales, de correspondencias no sensuales” (Benjamin 1986 [1933]: 335). En otro lugar dice que el lenguaje fragmentado del teatro barroco deja sólo de servir las necesidades de la comunicación. Más bien, como un objeto recién nacido, “adquiere una dignidad igual a la de los dioses, ríos, virtudes y formas naturales similares que se funden con lo alegórico” (Benjamin 1977 [1963]: 208).

El director insistió en acompañarnos a la playa. La lluvia se convirtió en una llovizna fina. Cuando embarcamos se irguió en toda su altura y, brazo extendido, señaló proféticamente. A través de la niebla había montones de nubes negras iluminadas por una cinta dorada de luz solar que corría sobre la cresta de la alta cordillera. “¡Allá está el continente!”, dijo suavemente, acentuando cada sílaba, consciente del paraíso en que nos encontrábamos. “Donde la gente se está matando”.

Cuando nuestra lancha llegó una hora después a Guapi, vivo con la cháchara de la gente que preparaba sus canoas para el mercado, la proa cortó capas de basura putrefacta y bolsas plásticas. Sólo empeora a medida que usted sube las gradas. Se sentía bien.

Veinte años antes, en esos mismos lugares en el continente donde la gente se está matando, vi por primera vez un perezoso. Estaba en el fondo de una canoa. Pensé que se trataba de un paquete de pieles mojado, algo extraño de encontrar en una canoa, y entonces vi que era una criatura. Como las iguanas que cruzan las fronteras en Gorgona felizmente, el perezoso hizo lo mismo, pero sin mover un músculo o, a lo sumo, crispando un párpado, y las categorías que cruzó fueron aún más básicas. Era lo más cerca a la muerte que podía estar un ser vivo, excepto una almeja. No sólo borraba la vida y la muerte sino que, al hacerlo, tenía una sorprendente capacidad para disimular una en la otra. El perezoso es una criatura que juega juegos con la muerte y, por lo tanto, con el pensamiento, especialmente con el pensamiento pensado a través de la quietud de la historia natural. En este sentido el perezoso es paradigmático del famoso *tableau vivant* o teatro de naturalezas muertas en el cual la vida no es tanto retardada en su velocidad como cortada en imágenes. “Se movió,” señaló el corsario Woodes Rogers en 1709 sobre el primer perezoso que encontró, mientras reparaba barcos capturados en la isla de Gorgona, “como si hubiera caminado por Arte, manteniendo un Ritmo igual y lento, como si todos sus Movimientos hubieran sido dirigidos por un mecanismo de relojería dentro de él” (Rogers 1928 [1712]: 179-180). Desglosar la fluidez del tiempo en una composición de instantáneas como el latido del corazón del perezoso no es sólo escribir una historia

de la costa Pacífica desde la conquista europea y la esclavización de los africanos, sino una historia para la cual la alegría de una isla prisión llamada Gorgona como si fuera la historia de la Colombia moderna me parece sorprendentemente adecuada.

Años más tarde había un perezoso amarrado a una banca en el mismo mercado cerca del río, un atado informe de piel mojada que armonizaba y articulaba con todo y nada. Volví para fotografiarlo, pero había sido vendido. Unos pocos de cientos de metros río arriba lo encontré sobre una plataforma que conducía a una casa de tablones. Había sido cortado en pedazos con un machete para el almuerzo pero la familia mostró orgullosa los pedazos y trató de reconstituirlos en un todo para un retrato postmoderno cerca del río barroso bajo cielos plomizos.

Ninguna foto, ninguna 'última instantánea', pero, sin embargo, ¿no hace el perezoso que veamos el mundo de nuevo? ¿No es allá lejos, junto con el oro y la cocaína, la quintaesencia del miasma? Como criatura que causa estragos a la vida y la muerte, ¿no debería ser una exhibición central de mi Museo de la Cocaína junto con los poporos de oro? Y al describir al perezoso tan bien como podemos, las palabras pasando sobre su quietud, ¿no reabajamos miméticamente, por decirlo de alguna manera, el lenguaje de la naturaleza no menos que la naturaleza del lenguaje? Esto es lo que Blaise Cendrars debió pensar de una criatura similar hace años: "Tener un animal tan extravagante como amigo abre sus ojos a los misterios de la creación y le permite tocar, sólo con las puntas de los dedos, el absurdo de toda la larga historia de la evolución de los seres vivos" (Cendrars 1992 [1949]: 14).

En lo que respecta a mi Museo de la Cocaína con sus ríos y piedras, sus pantanos y su miasma, en realidad está más cerca de lo que usted piensa. Porque no sólo está en el Museo del Oro, que yace en lo profundo del corazón del banco nacional para anclar la economía moderna con la religión indígena y el oro indígena, sino que yace en la manera como usamos palabras como redes para pescar para pasarlas por el agua para atrapar cualquier cosa que brille o se mueva. En el proceso el lenguaje se funde con la luz que irradia a través del agua, como la tempestad en los ríos donde estuvo el oro alguna vez y a donde la coca está llegando. Este lenguaje, como un objeto recién nacido, "adquiere una dignidad igual a la de los dioses, ríos, virtudes y formas naturales similares que se funden con lo alegórico", lo que es lo mismo que decir que se funde con los dioses y con los fantasmas de la esclavitud despertados en el museo, preparados para nuestro futuro incierto. Este residuo brillante también es la dignidad de la amistad con la gente que me ayudó arriba y abajo del Timbiquí, lo que queda como real a pesar de la raza y el dinero. Es lo que me baña en luz ahora, cuando termino estas notas en la parte alta del Estado de Nueva York y de mala gana me preparo para ir a casa, consciente de que para un viajero como yo no hay alternativa distinta que desaparecer dentro de mi colección.

Epílogo

Epílogo

Diversidad de especies. Biodiversidad. Vacación de verano. Lago Michigan, 1985, viendo televisión mientras los *jet skies* golpean el agua en el lago. Profesores barbados con mochila, acertadas ropas de L.L. Bean y sonrisas de L.L. Bean, caminando por bosques de secoyas en el Estado de Washington. Rayos de luz se filtran a través de la ‘catedral’ del bosque. Es un programa sobre la ‘naturaleza’ y por qué debemos protegerla. “¡Diversidad de especies!” grita el profesor, quien después enumera cuántas especies contiene esta naturaleza. Olvido la cifra.

En mi libro frases como “diversidad de especies” pertenecen a un esfuerzo de retórica mejor adaptada a los portafolios del mercado de valores que al juego de luz y agua a través de los rápidos ondulantes de un río costero. Realmente esas frases, destinadas a orientar a la ciencia en la lucha por redimir a la naturaleza caída, añaden una vuelta a su destrucción. Así, ese lenguaje toma su lugar junto a la retórica del ‘capital humano’ y la división de los análisis sociales en cuantitativos y ‘cualitativos’.

‘Diversidad de especies’ no era exactamente lo que Mary Wordsworth y su hermano William, por ejemplo, pensaban sobre su amor por la naturaleza. Podemos verlos como una ‘reacción romántica’ al capitalismo industrial. La palabra ‘reacción’ sugiere un mero reflejo, una acción más pequeña que sí misma, pero aun así el lenguaje hecho por estos dos poetas sirve, en contraste con la ecociencia de hoy, como recordatorio oportuno de la desesperada necesidad actual de una revolución cultural, es decir, de un cambio profundo en la base misma de nuestro modo de vida que no sólo incluye centros comerciales y vehículos utilitarios deportivos sino, también, nuestra ciencia y nuestro lenguaje. ¿Qué hacer, entonces, con la noción de Fredric Jameson de que es más fácil imaginar el final del planeta que el final del capitalismo? (Jameson 1994: XII).²⁶

26 El párrafo en cuestión dice: “Parece que nos queda más fácil imaginar el profundo deterioro de la Tierra y de la naturaleza que el colapso del capitalismo; quizás eso se deba a alguna debilidad en nuestra imaginación”.

Así que estos pensamientos comenzaron con el barro —y las rocas y las manos y el agua y la grava y las manos— de la minería del oro en el alto Timbiquí con el calor y la lluvia y los cielos toldados. El lenguaje era rey. Pero este barro era mi inminencia. Quiero decir, estaba a su alrededor y después adentro de usted, como cuando los dioses nos dieron forma, ellos dicen, del barro. Todo barro. Entonces la tarea era la vieja, vieja de hacer trabajar juntos al alma y al cuerpo, es decir, lenguaje y cosas, lenguaje y barro, pero esta vez lo que está en juego es realmente aterrador. ¿El final del planeta?

Es por esto que estoy fascinado con el proyecto mimesis de Walter Benjamin —es decir, la idea mística de que las palabras y las cosas están conectadas materialmente y que esa conexión se abre como la paleta de un artista en figuras que vienen y van, a veces con una velocidad fantástica, dependiendo del estado de emergencia y del grado en que entramos en esas figuras o, viceversa, del grado en que ellas nos envuelven y absorben. Una película. Lo que es tan extraño sobre Benjamin en este aspecto es su convicción, igualmente fuerte, de que esas conexiones son intensamente juguetonas y políticas, lo que llamó “alegórico,” con lo que quiso decir que el espacio entre un símbolo y lo que significa siempre está sujeto a la historia y es, por lo tanto, siempre incompleto.

En 1933, cuando escribió el ensayo “Doctrina de lo similar” que, con cambios menores, se convirtió en “Sobre la facultad mimética,” Benjamin experimentó con una forma de *denkbild*, o “figuras-pensamiento,” que combinó fragmentos autobiográficos con una imagen y que implicó una curiosidad filosófica más o menos consciente y una afinidad surrealista por la contradicción. Había comenzado algo parecido antes, con “Calle de un solo sentido”, escrito entre 1923 y 1928, pero fue con sus dos veranos en la isla de Ibiza, en 1932 y 1933, que las figuras-pensamiento adquirieron un carácter autobiográfico y etnográfico, desplegando, entre otras cosas, también un marcado interés por la naturaleza.

Esas figuras-pensamiento fueron frecuentemente integradas por Benjamin en relatos que le fueron contados. Pero fue más allá de eso para crear una forma que combinó la etnografía con su propia narración de relatos y fue en ese momento cuando escribió el que probablemente es su ensayo más famoso, “El narrador”. Como el poeta de Ibiza Vicente Valero ha descrito en detalle recientemente esta incursión en la figuración-pensamiento también implicó la experimentación de Benjamin con drogas —a saber, hachís y opio— y también el registro de sus sueños (Valero 2001). Así, Benjamin representa un camino alternativo para la antropología que, hasta cierto punto, he seguido y modificado de acuerdo con mi época y contexto.

En esto he sido atento a los pedidos de la antropología reflexiva, porque pienso que es obvio que todo registro objetivo no es nada más que lo que ha sido inicialmente pasado y experimentado por el observador. Esa experiencia viene antes de la representación, pero es la responsabilidad del escritor con el lector intentar todos los medios y modos para hacer esa experiencia tan completa y obvia como sea posible. Así como en esta era de globalización no hay un lugar tan remoto como para que permanezca sin ser afectado por el mundo en su conjunto tampoco hay un antropólogo que no monte a horcajadas dos o más mundos, simultáneamente. En efecto, ¿qué es la antropología si no una especie de traducción tanto más honesta, tanto más verdadera y tanto más interesante porque muestra el mostrar —i.e., mostrando los medios de su producción? La tarea que se nos presenta, entonces, es ver lo que la antropología ha sido, desde el comienzo; es decir, narrar los relatos de otras gentes y —en el proceso—generalmente arruinarlos por no ser sensible a la tarea del narrador. No tenemos ‘informantes’. Vivimos con narradores a quienes, frecuentemente, hemos traicionado en aras de una ciencia ilusoria.

La tarea que se nos presenta, entonces, es cruzar la divisoria, aunque produzca miedo, y también volvernos narradores —aunque, por lo menos en mi caso, narrar con una curva ‘modernista’, la clase de presentación tartamudeante que Benjamin apoyó, receptáculo, sin duda, para sus queridas “imágenes dialécticas”. El viajero vuelve a casa y tiene mucho que contar. Tomó mucho tiempo. Virtualmente todo el siglo XX, persiguiendo el realismo europeo del siglo XIX vestido como ciencia.

Si lo que llamo la “dinámica transgresora” en el oro y la cocaína parece tan abrumadora como universal en este momento, puesto que el valor está cada vez más vinculado al mal, y si he tratado de montar esa tormenta y entender algo de ella al mismo tiempo, me he vuelto agudamente consciente de las exigencias de lo que también llamo “lugar”, tímidamente. Lo que quiero decir es esto: que el barro y las manos en la grava y el sudor, todo el tiempo lluvia y sudor y calor, que se hicieron cargo de mi ser —esta m-a-t-e-r-i-a-l-i-d-a-d siempre tan decidida y decisiva—, entonces eso, también, fue superpuesto por otro grupo de sensaciones que tienen que ver con el sentido de lugar del lugar, en este caso la costa Pacífica; el río, el pueblo al final del río, las minas, los árboles de árbol de pan, nadando en el largo con los muchachos en la curva del río, las montañas más allá de donde Juan Pablo toca su flauta y atrapa animales —y las conexiones interminables que la gente hace con todo eso a través de la historia y del olvido de la historia. (El pecado de Julio Arboleda no fue ser dueño de esclavos, sino negar ser de Santa María).

El oro y la cocaína tienen historias reales, como la esclavitud africana en épocas coloniales y la propagación de la coca río arriba del Timbiquí, actualmente. Por

“historias reales” quiero decir cadenas de causa y efecto en el tiempo. Pero el oro y la cocaína también lo llevan a usted por otro rumbo, bastante diferente. A través de su encantamiento, su peligro y su belleza hacen entrar en un mundo de fuerza y sustancialidad sentido desde adentro, un mundo que escapa a la realidad basada en el tiempo y en causa-y-efecto que la mayor parte del tiempo queremos pensar que observamos. Este otro mundo es el mundo de física y química, sexo y silencio, sueños y pesadillas, y lo llamo el mundo de la “inmanencia”. Cuando en *Mi Museo de la Cocaína* habito en el calor, por ejemplo, o en la lluvia, o en el color, es a esa interioridad que me siento atraído, especialmente, porque conecta con el sentido de lugar del lugar y con la extrañamente familiar, pero muda, zona de lo corporal inconsciente para la cual me gustaría dar algo así como un lenguaje —temeroso de que puede ser mejor *no* manipular la sabiduría silenciosa del cuerpo y de que deberíamos restringir la poesía a las esferas celestes, aun cuando el planeta se hunde en un infierno ardiente.

Me gusta pensar que estoy en esto simplemente siguiendo el camino señalado por esos sacerdotes indígenas Kogi que invoqué al principio de este libro, para quienes el ritual en sitios específicos es el ingrediente esencial para pagar a la Tierra. Con una atención exquisita al sentido de lugar del lugar y a la importancia del oro, dedican su atención a la situación, social y espiritual, mascando tanta coca como sea necesario, lo que puede ser muy largo, de hecho.

Ese es otro relato de la coca, muy diferente del que ahora se despliega en las orillas del Timbiquí. Pero así como la orfebrería Kogi ocupa mucho del Museo del Oro en el corazón del Banco de la República, así el sentido Kogi de lugar en la redención de la historia subyace en lo que puede haber de valor en éste, *Mi Museo de la Cocaína*. De esta forma, entonces, y por esa razón, sólo puedo esperar que los dioses dormidos en el museo —38.500 de ellos— se despierten y lleguen a la vida con el campanilleo del vidrio de las vitrinas que se despedazan. Esta es mi magia y es por esto que escribimos y por qué escribimos extraños textos apotrópicos como *Mi Museo de la Cocaína*, hecho de hechizos, cientos de miles de hechizos, destinados a romper el hechizo catastrófico de las cosas, comenzando por romper las vitrinas cuyo único propósito es mantener la opinión de que usted es usted y allí es allí y aquí está usted —mirando objetos capturados, desde afuera. Pero ahora ¡no más! Junto con los antes invisibles fantasmas de la esclavitud, los dioses despertados despertarán pasados remotos y lugares remotos antes congelados como suaves murmullos en los libros de contabilidad de los bancos y las máquinas para contar dinero. Los fantasmas y los dioses juegan con el dinero, de regreso al barro, después a la piedra —cientos y miles y millones de piedras blancas

y anaranjadas como huevos que chorrean la yema en las orillas de los ríos de toda Colombia donde los niños que tropiezan de regreso a casa desde la escuela en el calor del medio día hacen que las piedras hagan su música chic-chic, quejosos pero felices, como el lamento loco de las campanas que lloran por los muertos todo el día y aún más, todavía sonando en sus oídos.

Reconocimientos

Reconocimientos

Por su generosidad desde la primera vez que puse el pie en tierra en Santa Bárbara, en el río Timbiquí, en la bochornosa costa Pacífica de Colombia en 1971, estoy agradecido con María Zuñiga de Grueso y su difunto esposo, Jorge Grueso. Los conocí gracias a una carta de presentación que escribió mi amigo, el profesor y agrimensor de reforma agraria Alejandro Peña. Soy consciente de cuántos mundos abrió esa pequeña carta. También soy consciente de lo mucho que mi supervivencia desde ese momento, espiritual no menos que material, ha llegado a depender de todos en el remoto pueblo minero situado río arriba, llamado Santa María —especialmente Eustaquia Ocoró, Gustavo Díaz Guzbén, William Amú Ocoró, Benedita Grueso Ocoró y Saturnino Grueso Herrera.

El director del hospital de Guapi, en el río adyacente, Dr. Demetrio Góngora, me ayudó de muchas formas con su consejo tranquilo, la belleza de su nombre y las bendiciones que otorgó a mi amistad con el marinero Plutarco Grueso y con la igualmente legendaria esposa de Plutarco, Mabby B. Obregón de Grueso, también marinera en los ríos y alta mar de estas aguas impredecibles. Ricardo Grueso Obregón, de Santa María, me enseñó sobre minería y viejos tiempos.

Arturo Escobar me incluyó en su equipo de investigación en la costa Pacífica en 1993 junto con Álvaro Pedrosa, Libia Grueso y Jesús Alberto Grueso.

La directora, Clara Isabel Botero, y el personal del Museo del Oro del Banco de la República me colmaron de amabilidad e información sobre su colección de metalurgia precolombina. Les estoy especialmente agradecido por albergar dos memorables mañanas de discusión en el museo, en julio de 2003, con dos mineros de Santa María, Timbiquí —Lilia Zúñiga y Ricardo Grueso—, como un primer intento de reconsiderar la negligencia del museo con la atormentada historia de tres siglos de trabajo esclavo en las extensas minas de Colombia cuando era una colonia de España.

Una y otra vez Hedwig Hartmann y el personal del Archivo Histórico de la Universidad del Cauca, en Popayán, vinieron a rescatarme. Sin su ayuda hubiera sido incapaz de localizar documentos sobre las minas de esclavos en San Vicente, Timbiquí, o de interpretarlos.

Debo mucho a los estudiantes que hicieron deleitable nuestro seminario “Prehistoria: entre la tierra y el mar” en la Universidad de Columbia, tanto como a quienes convocaron las conferencias Carpenter en el Departamento de Inglés

de la Universidad de Chicago por su invitación para que diera mis charlas sobre “Prehistoria y la imagen dialéctica” en mayo de 2000.

En diversos momentos los miembros de mi familia inmediata me acompañaron a Santa María, por lo que estoy eternamente agradecido. Es un lugar sorprendentemente hermoso pero lleno de dificultades. Hay poca comida, el calor y la lluvia son intensos, la malaria es endémica y toma mucho tiempo adaptarse. Anna Rubbo me acompañó en 1971 y en 1976 volvimos con nuestro hijo, Mateo, entonces de cuatro años de edad. A finales de la década de 1980 me acompañaron dos veces Rachel Moore y nuestros dos pequeños hijos, Santiago y Olivia. Santiago volvió en 1994, cuando tenía diez años, y me ayudó a superar días difíciles.

Jimmie Durham proporcionó el necesario trabajo en piedra y la envoltura de regalos del museo.

Río arriba, en Santa María, revisé el manuscrito con Lilia Esperanza Zúñiga Asprilla. Aparte de lo que está en este libro, le debo más de lo que puedo decir.

Referencias citadas

- Adorno, Theodor W.
1967 A portrait of Walter Benjamin. En *Prisms*, pp 227-241. Cambridge: MIT Press, 1983.
- Anderson, John Lee
1999 233,000 acres, ocean views. *The New Yorker*, 29 de noviembre.
- Arboleda, Gustavo
1962 *Diccionario biográfico y genealógico del antiguo Departamento del Cauca*. Bogotá: Horizontes.
- Arboleda, Sergio
1890 La Colonia: su constitución social. En *Corona funebre en honor del Sr. Dr. Sergio Arboleda*. Ibagué: Imprenta del Departamento.
- Ardila, Jaime y Camilo Lleras
1985 *Batalla contra el olvido*. Bogotá: OP Gráficas.
- Arendt, Hannah
1968 Introduction: Walter Benjamin: 1892-1940. En Walter Benjamin, *Illuminations: Essays and Reflections*, pp 1-58. Nueva York: Schocken.
- Artaud, Antonin
1964 *Le theatre et son double*. París: Gallimard.
- Barona, Guido, Camilo Domínguez, Augusto J. Gómez y Apolinar Figueroa
2002 *Viaje de la Comisión Corográfica por el Estado del Cauca 1853-1855*. Tomos II y III. Bogotá: Universidad Nacional. (Popayán: Universidad del Cauca, 2002).
- Bataille, Georges
1988 *The accursed share: an essay on general economy. Volumen 1: Consumption*. Nueva York: Zone Books.
1991 [1976]. *The accursed share: an essay on general economy. Volumen 2: The history of eroticism*. Nueva York: Zone Books.
1985 [1929]. Informe. En *Georges Bataille, visions of excess: selected writings 1927-1939*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Baudelaire, Charles
1983 *Intimate journals*. San Francisco: City Lights.
- Bell, A. Colquhoun
1931 An explanatory note on The discourse of winds. En *William Dampier, voyages and discoveries*. Londres: Argonaut Press.

Benjamin, Walter

- 1999 [1982]. *The arcades project*. Cambridge: Harvard University Press.
1999 The collector. En *The arcades project*, pp 203-111. Cambridge: Harvard University Press.
- 1999 Dream city and dream house, dreams of the future, anthropological nihilism, Jung. En *The arcades project*, pp 388-404. Cambridge: Harvard University Press.
- 1996 A glimpse into the world of children's books. En *Selected writings. Tomo 1, 1913-1926*. Cambridge: Harvard University Press, 1996
- 1999 [1932]. Hashish, beginning of march 1930. En *Selected writings. Tomo 2, 1927-1934*, pp 327-330. Cambridge: Harvard University Press.
- 1986 [1932]. Hashish in Marseilles. En *Reflections: Essays, Aphorisms, Autobiographical Writings*, pp. 137-145. Nueva York: Schocken.
- 1999 [1932]. In the sun. En *Selected writings. Tomo 2, 1927-1934*, pp 662-665. Cambridge: Harvard University Press. .
- 1999 The lamp. En *Selected writings. Tomo 2, 1927-1934*, pp 691-693. Cambridge: Harvard University Press.
- 1999 The Lisbon earthquake. En *Selected writings. Tomo 2, 1927-1934*, pp 536-540. Cambridge: Harvard University Press.
- 1999 Main features of my second impression of hashish. En *Selected writings. Tomo 2, 1927-1934*, pp 85-90. Cambridge: Harvard University Press.
- 1999 On astrology. En *Selected writings. Tomo 2, 1927-1934*, pp 684-685. Cambridge: Harvard University Press.
- 1986 [1933]. On the mimetic faculty. En *Reflections: essays, aphorisms, autobiographical writings*, pp 333-336. Nueva York: Schocken.
- 1999 [1982]. On the theory of knowledge, theory of progress. En *The arcades project*, pp 456-488. Cambridge: Harvard University Press.
- 1977 [1963]. *The origin of German tragic drama*. Londres: New Left Books.
- 1973 [1955]. Paris-the capital of the nineteenth century. En *Charles Baudelaire: a lyric poet in the era of high capitalism*. Londres: New Left Books.
- 1968 [1936]. The storyteller: reflections on the work of Nikolai Leskov. En *Illuminations: essays and reflections*, pp 83-100. Nueva York: Schocken.
- 1986 [1929]. Surrealism: the last snapshot of the European intelligentsia. En *Reflections: essays, aphorisms, autobiographical writings*, pp 177-192. Nueva York: Schocken.
- 1968 [1950]. Theses on the philosophy of history. En *Illuminations: essays and reflections*, pp 253-264. Nueva York: Schocken.
- 1968 [1931]. Unpacking my library: a talk about book collecting. En *Illuminations: essays and reflections*, pp 59-67. Nueva York: Schocken.

Bennett, Wendell

- 1963 The archaeology of Colombia. En *Handbook of South American Indians. Tomo 2: The Andean civilizations*, editado por Julian Steward, pp 823-850. Nueva York: Cooper Square.

- Bey, Hakim
 1985 *T.A.Z.: the Temporary Autonomous Zone, ontological anarchy, poetic terrorism*. Brooklyn: Autonomedia.
- Bogue, R. H.
 1955 *The chemistry of Portland cement*. Nueva York: Reinholt.
- Bois, Yves-Alain y Rosalind Krauss
 1997 *Formless: a user's guide*. Nueva York: Zone Books.
- Breton, André
 1987 [1937]. *Mad love*. Lincoln: University of Nebraska Press.
- Brown, Lloyd A
 1949 *The story of maps*. Nueva York: Bonanza Books.
- Burroughs, William
 1981 *Cities of the red night*. Nueva York: Henry Holt.
 1993 *The letters of William S. Burroughs: 1945 to 1959*. Editado por Oliver Harris. Londres: Picador.
 1980 *The soft machine, Nova Express, The wild boys: three novels by William S. Burroughs*. Nueva York: Grove.
- Caillois, Roger
 1966 *Pierres*. París: Gallimard.
 1975 *Pierres réfléchies*. París: Gallimard.
 1985 [1973]. *The writing of stones*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Caldas, Francisco José de
 1943 [1809]. Seminario de la Nueva Granada. Citado en *Geografía económica de Colombia: Chocó*. Bogotá: Litografía Colombia.
- Canetti, Elias
 1984 [1962]. *Crowds and power*. Nueva York: Farrar, Straus and Giroux.
- Castrillón, Diego
 1979 *Tomás Cipriano de Mosquera*. Bogotá: Banco de la República.
- Céline, Louis-Ferdinand
 1960 [1934]. *Journey to the end of the night*. Nueva York: New Directions.
- Cendrars, Blaise
 1992 [1949]. *Sky: memoirs*. Nueva York: Marlowe y Company.
- Cioran, Emile M
 1991 Caillois: fascination of the mineral. En *Anathemas and admirations*, pp 205-210. Nueva York: Little, Brown.
- Codazzi, Agustín
 1959 *Geografía física i política de las provincias de la Nueva Granada. Tomo 4: Provincias de Córdoba, Cauca, Popayán, Pasto y Túquerres. Segunda parte: Informes*. Bogotá: Banco de la República.
- Colquhoun, A.
 1931 An explanatory note on The discourse of winds. En *William Dampier, voyages and discoveries*. Londres: Argonaut Press.
- Conrad, Joseph
 1983 [1902]. *Heart of darkness*. Harmondsworth: Penguin.

- Dampier, William
1968 [1729]. *A new voyage around the world*. Nueva York: Dover.
1699 *A new voyage round the world*. Londres: James Knapton.
1931 *Voyages and discoveries*. Londres: Argonaut Press.
- Darwin, Charles
1959 [1839]. *The voyage of the Beagle*. Londres: Dent.
- De la Mare, Walter
1930 *Desert islands and Robinson Crusoe*. Londres: Faber and Faber.
- Delano, Amasa
1970 [1817]. *Narrative of voyages and travels, in the northern and southern hemispheres*. Nueva York: Praeger.
- Departamento Nacional de Planeación
1998 *La paz: el desafío para el desarrollo*. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación.
- Dickens, Charles
1985 [1861]. *Great expectations*. Nueva York: Dodd, Mead.
- Durham, Jimmie
1998 *Between the furniture and the building (Between a rock and a hard place)*. Köln: Walther König.
- Durkheim, Emile
1965 [1915]. Glencoe: Free Press.
- Earle, Peter
1981 *The sack of Panamá*. Bury St. Edmunds: Norman y Hobhouse.
- Emerson, Ralph Waldo
1983 [1849]. Nature. En *Essays and lectures*, pp 5-49. Nueva York: Library of America.
- Exquemelin, A. O.
1976 [1684-1685]. *The buccaneers of America*. Williamstown: Corner House Publishers.
- Evans-Pritchard, E. E.
1956 [1936]. *Nuer religion*. Nueva York: Oxford University Press.
- Fals-Borda, Orlando
1962 Introducción. En *La Violencia en Colombia: estudio de un proceso social*, Tomo 2, de Germán Guzmán, Orlando Fals-Borda y Eduardo Umaña. Bogotá: Tercer Mundo.
- Farrington, Benjamin
1947 *Greek science: its meaning for us*, dos tomos. Harmondsworth: Penguin.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo, y Gonzalo Valdés
1959 *Historia general y natural de las Indias*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.
- Freud, Sigmund
1968 [1927]. Fetishism. En *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*, Tomo 21, pp 152-157, editado por James Strachey. Londres: Hogarth.

- 1968 [1922]. Medusa's head. En *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*, Tomo 18, pp 273-274, editado por James Strachey. Londres: Hogarth. London: Hogarth.
- 1953 [1913-1914]. Totem and taboo. En *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*, Tomo 13, editado por James Strachey. Londres: Hogarth.
- Gage, Thomas
 1985 [1648]. *Thomas Gage's travels in the New World*. Lincoln: University of Oklahoma Press.
- Gansser, Augusto.
 1950 [1930]. Geological and petrographical notes on Gorgona island in relation to north-western S. America. *Schweizerische Mineralogische und Petrographische Mitteilungen*: 219-236.
- García Márquez, Gabriel
 1967 *Cien años de soledad*. Suramericana: Buenos Aires.
- Gatrell, V. A. C.
 1996 *The hanging tree: execution and the English people, 1770-1868*. Oxford: Oxford University Press.
- Genet, Jean
 1992 [1986]. *Prisoner of love*. Hanover: Wesleyan University Press.
- Glob, Peter V.
 1969 [1965]. *The bog people: Iron Age Man preserved*. Ithaca: Cornell University Press.
- Goethe, Johann Wolfgang von
 1970 [1840]. *Theory of colours*. Cambridge: MIT.
- Granger, Henry G. y Edward B. Treville
 1898 Mining districts of Colombia. *Transactions of the American Institute of Mining Engineers* 28:33-87.
- Graves, Robert
 1992 *The Greek myths*. Londres: Penguin.
- Guzmán, Germán, Orlando Fals-Borda y Eduardo Umaña
 1962 *La Violencia en Colombia: estudio de un proceso social*. Tomo 1. Bogotá: Tercer Mundo.
 1964 *La Violencia en Colombia: estudio de un proceso social*. Tomo 2. Bogotá: Tercer Mundo.
- Haring, C. H.
 1966 [1910]. *The buccaneers in the West Indies in the XVII century*. Hamden: Archon Books.
- Harrison, Jane
 1908 *Prolegomena to the study of Greek religion*, segunda edición. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heaney, Seamus
 1998 *Opened ground: selected poems, 1966-1996*. Nueva York: Farrar, Straus and Giroux.

- Heidegger, Martin
1993 [1929]. What is metaphysics? En *Basic writings*, pp 89-110. San Francisco: Harper.
- Hemming, John
1970 *The conquest of the Incas*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Herr, Michael
1991 [1968]. *Dispatches*. Nueva York: Vintage.
- Horkheimer, Max y Theodore W. Adorno
1989 [1944]. *Dialectic of Enlightenment*. Nueva York: Continuum.
- Hornell, James
1926 The archaeology of Gorgona island, South America. *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Northern Island* 56:401-436.
- Howe, Susan
1997 *Pierce-Arrow*. Nueva York: New Directions.
- Jameson, Fredric
1994 *The seeds of time*. Nueva York: Columbia University Press.
- Johnson, Chalmers
2000 *Blowback: the costs and consequences of American empire*. Nueva York: Henry Holt.
- Kristeva, Julia
1982 *Powers of horror: an essay on abjection*. Nueva York: Columbia University Press.
- Lacan, Jacques
1968 [1956]. The function of language in psychoanalysis. En *Speech and language in psychoanalysis*, pp 1-88. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Leal, Claudia
1998 Manglares y economía extractiva. En *Geografía humana de Colombia: los afrocolombianos*, de María Romero, Luz Castro y Esperanza Aguablanca, tomo VI, pp 399-429. Bogotá: Instituto Colombiana de Cultura Hispánica.
- Londoño, Julio
1956 Islas del Pacífico. *Revista Fuerzas de Policía de Colombia*, marzo abril:85-90.
- Lubell, Winifred Milius
1994 *The metamorphosis of Baubo: myths of woman's sexual energy*. Nashville: Vanderbilt University Press.
- Malinowski, Bronislaw
1984 [1922]. *Argonauts of the western Pacific: an account of native enterprise and adventure in the archipelagoes of Melanesian New Guinea*. Prospect Heights, Ill.: Waveland Press.
- 1989 [1967]. *A diary in the strict sense of the term*. Londres: Althone.

- Mauss, Marcel
 1972 *A general theory of magic*. Nueva York: Norton.
- Menéndez y Pelayo, Marcelino
 1965 Don Julio Arboleda juzgado por Marcelino Menéndez y Pelayo. Signatura #80. Archivo Arboleda, Archivo Central del Cauca.
- Middleton, W. E. Knowles
 1965 *A history of the theories of rain and other forms of precipitation*. Nueva York: Franklin Watts.
- Moreno C., Heber
 1969 Isla prisión Gorgona. En *Crímenes que causaron sensación en Colombia*. Cali: Editorial América.
- Müller, Grégoire y Gianfranco Gorgoni
 1972 *The new avant-garde: issues for the art of the seventies*. Nueva York: Praeger.
- Nietzsche, Friedrich
 1974 [1887]. *The gay science: with a prelude in rhymes and an appendix of songs*. Nueva York: Vintage.
 1994 [1887]. *On the genealogy of morality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nisser, Pedro
 1990 [1834]. *La minería en Nueva Granada*. 1834. Bogotá: Banco de la República.
- Olender, Maurice
 1987 Baubo. En *Encyclopedia of religion*, 16 tomos, editado por Mircea Eliade *et al.* Nueva York: Macmillan.
- Olson, Charles
 1997 *Call me Ishmael*. Baltimore: John Hopkins.
- Parker, Robert
 1983 *Miasma: pollution and purification in early Greek religion*. Oxford: Clarendon Press.
- Parry, John Horace
 1979 *The discovery of South America*. Londres: Paul Elek.
- Pavy, David, III
 1967 The negro in western Colombia. Disertación doctoral. New Orleans, Tulane University.
- Platón
 1959 *Timaeus*, traducido por Francis M. Cornford. Londres: Macmillan.
- Pérez, Felipe
 1862 *Jeografía física i política del Estado del Cauca*. Bogotá: Imprenta de la Nación.
- Prescott, William H.
 1858 *History of the conquest of Peru, with a preliminary view of the civilization of the Incas*. Tomo 1. Boston: Phillips, Sampson.
- Price, Thomas
 1955 Saints and spirits: a study of differential acculturation in Colombian negro communities. Disertación doctoral, Evanston, Northwestern University.

- Rangel, Alfredo
1998 *Colombia: guerra en el fin del siglo*. Bogotá: Tercer Mundo.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo
1965 *Colombia*. Londres: Thames and Hudson.
1985 [1950]. *Los Kogi: una tribu de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia*. Bogotá: Procultura.
- Restrepo, Vicente
1884 *A study of the gold and silver mines of Colombia*. Nueva York: Consulado de Colombia.
1888 *A study of the gold and silver mines*. Edición en español. Bogotá: Imprenta de Silvestre.
- Rhees, Rush
1982 Wittgenstein on language and ritual. En *Wittgenstein and his times*, editado por Brian McGuinness, pp 65-96. Chicago: University of Chicago Press.
- Richardson, Ruth
1988 *Death, dissection, and the destitute*. Londres: Penguin.
- Robledo, Cecilia de
1997 *Gorgona, isla prisión; crónicas*. Bogotá: Pijao.
- Rogers, Woodes
1928 *A cruising voyage round the world. 1712*. Nueva York: Longmans, Green.
- Romero, María
1998 Familia afro-colombiana y construcción territorial en el Pacífico del sur, siglo XVIII. En *Geografía humana de Colombia: los afrocolombianos*, tomo VI, pp 105-140, editado por María Romero, Luz Castro y Esperanza Aguablanca. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica.
- Ross, Andrew
1991 *Strange weather: culture, science, and technology in the age of limits*. Londres: Verso.
- Rubio, Mauricio
1996 *Crimen sin sumario: análisis económico de la justicia penal colombiana*. Documento CEDE 96-04. Bogotá: Universidad de los Andes.
1998 La paz: El desafío para el desarrollo. Bogotá: Departamento Nacional de Planeación. pp. 103-112.
- Sánchez, Efraín
1999 *Gobierno y geografía: Agustín Codazzi y la Comisión Corográfica de la Nueva Granada*. Bogotá: Banco de la República.
- Sass, Stephen
1988 *The substance of civilization: materials and human history from the Stone Age to the Age of Silicon*. Nueva York: Arcade.
- Scheer, Edward
2002 The uses of critical surrealism, part ii: defacement. *Cultural Studies Review* 8(2):194-200.

- Schmitt, Carl
 1988 *Political theology: four chapters on the concept of sovereignty*, traducido por George Schwab. Cambridge: MIT Press.
- Scholem, Gershom
 1988 Walter Benjamin and his angel. En *On Walter Benjamin: critical essays and recollections*, pp 51-89, editado por Gary Smith. Cambridge: MIT Press.
- Serrano, Eduardo
 1983 *Historia de la fotografía en Colombia*. Bogotá: Museo de Arte Moderno.
- Sharp, William F.
 1976 *Slavery on the Spanish frontier: the Colombian Chocó, 1680-1810*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Shore, Bradd.
 1982 *Sala'ilua: a Samoan mystery*. Nueva York: Columbia University Press.
- Sobieszek, Robert A.
 1996 *Ports of entry: William S. Burroughs and the arts*. Los Angeles: Los Angeles County Museum of Art y Thames and Hudson.
- Soriano, Andrés
 1968 *Itinerario de la Comisión Corográfica y otros escritos*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- Stevenson, Robert Louis
 1985 [1883]. My first book. En *Treasure island*, editado por Emma Letley. Oxford: Oxford University Press.
- Strauss, Gerald
 1958 Topographical-historical method in sixteenth-century German scholarship. *Studies in the Renaissance* 5:87-101.
- Striffler, Luis
 1886 *El alto Sinú: historia del primer establecimiento para extracción de oro en 1844*. Cartagena.
- Tisdall, Carolyn
 1972 Bog action. En *The new avant-garde: issues for the art of the seventies*. Texto de Grégoire Müller, fotografías de Gianfranco Gorgoni. Nueva York: Praeger.
- Traven, B.
 1962 [1926]. *The death ship: the story of an American sailor*. Nueva York: Collier Books.
 1980 [1931]. *Government*. Londres: Allison and Busby.
- Uribe, Manuel y Camilo Echeverri
 1886 Estudios industriales sobre la minería antioqueña en 1856. En *A study of the gold and silver mines of Colombia*, de Vicente Restrepo. Nueva York: Consulado de Colombia.
- Valero, Vicente
 2001 *Experiencia y pobreza: Walter Benjamin en Ibiza, 1932-1933*. Barcelona: Ediciones Península.

- Vergara y Velasco, Francisco José
1974 *Nueva geografía de Colombia*. 1901-1902. 3 tomos. Bogotá: Banco de la República.
- Weidensaul, Scott
1999 *Living on the wind: across the hemisphere with migratory birds*. Nueva York: North Point Press.
- Weil, Simone
1983 [1940- 1941]. *The Iliad or the poem of force*, traducido por Mary McCarthy. Wallingford: Pendle Hill.
- West, Robert C.
1952 *Colonial placer mining in Colombia*. Baton Rouge: Louisiana State Press.
1956 [1946]. Mangrove swamps of the Pacific coast of Colombia. *Annals of the Association of American Geographers*: 98-121.
1960 *The Pacific lowlands of Colombia: a negroid area of the American tropics*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- White, Robert Blake
1884 [1913]. Notes on the aboriginal races of the north-western provinces of South America. *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*:240-256.
- Wilches, Gustavo, Hans Meyer y Andrés Velásquez
1993 La costa brava. En *Colombia Pacífico*, tomo 2, editado por Pablo Leyva, pp 489-495. Bogotá: FEN.
- Wittgenstein, Ludwig
1978 *Remarks on colour*. Berkeley: University of California Press.
- Yates, Frances A.
1969 *Giordano Bruno and the hermetic tradition*. Nueva York: Vintage.
- Young, Michael W.
1998 *Malinowski's Kiriwina: fieldwork photography, 1915-1918*. Chicago: University of Chicago Press.

Índice Analítico

A

aburrimiento: y etnografía 79
aburrimiento: y etnografía; en Heidegger 78, 79
aburrimiento: y etnografía; y vida de pueblo 77
acuarelas, y mapeando Colombia 216, 217
Adorno. *También véase* cabeza de la muerte (facies hippocratica)
Adorno, Theodor W.: imagen dialéctica como fósil antediluviano 240
Adorno, Theodor W.: sobre la filosofía de Benjamin como mendusina 258, 259, 268
Adorno, Theodor W.: y clima 66
Adorno, Theodor W.: y el globo de nieve de Benjamin como magia de desreificación 189, 190
Adorno, Theodor W.: y naturaleza muerta 255
Al Qaeda y Eron 285
alquimia 52
amo y esclavo de Hegel 118
Ángel de la historia 267
ánimas 81, 87, 90, 137
Apocalipsis ahora 60
Arboleda, Julio 101, 102, 104, 107, 118, 154, 165, 166, 309
Arboleda, Sergio 55
archivo (Popayán) 103, 104, 106, 165
Arendt, Hannah 261
Ariel 281
Artículo 55 108
asesinato: brujería 29, 138, 156

asesinato; de la cosa (Lacan) 196
asesinato: por oro 29
aufhebung 216

B

Banco de la República 17, 21, 39, 45, 165, 166, 176, 310
Barbacoas 212, 233
Bataille, Georges: y el sol da sin recibir 183
Bataille, Georges: y lo informe 20
batea 27, 29, 32, 52, 86, 94, 116, 119, 180, 212, 303
Baubo 35, 259
Baudelaire, Charles 260
Benito Cereno (relato de Hernan Melville) 47, 289
Benjamin. *También véanse* imagen dialéctica; juego mimético; petrificación; prehistoria
Benjamin, Walter: citar fuera de contexto 261
Benjamin, Walter: coleccionismo 19
Benjamin, Walter: e Ibiza 57, 266, 267, 308
Benjamin, Walter: e imagen y objeto 266
Benjamin, Walter: e investigación de archivo 103
Benjamin, Walter: globo de nieve como juguete filosófico 189, 191, 268
Benjamin, Walter: “la necesidad de convertirse en una cosa para romper el hechizo catastrófico de las cosas” 259
Benjamin, Walter: y cesación mesiánica del acontecimiento 250, 267, 295

- Benjamin, Walter: y clima 69
Benjamin, Walter: y color 51
Benjamin, Walter: y el terremoto de Lisboa 143
Benjamin, Walter: y escritura en la naturaleza 200
Benjamin, Walter: y figuras-pensamiento 308
Benjamin, Walter: y figuras-sonidos de Chaldini 200
Benjamin, Walter: y hachís 58, 308
Benjamin, Walter: y mana 268
Benjamin, Walter: y Melancolia I de Durero 265
Benjamin, Walter: y mónada 250, 251
Benjamin, Walter: y práctica chamánica 259, 268
Benjamin, Walter: y registro de sus sueños 308
Benjamin, Walter: y surrealismo 48
Bennett, Wendell (arqueólogo) 97
Beuys, Joseph: palabras como escultura verbal 199
Beuys, Joseph: y acción de pantano 190, 191
Beuys, Joseph: y animales primordiales 191
Bey, Hakim, Zona autónoma temporal 194
biche 86, 88, 112, 131, 132, 136, 137, 150, 156, 299
Blake William: y exceso 135
Bogotá 17, 19, 21, 39, 41, 119, 120, 144, 146, 148, 154, 157, 159, 170, 222, 228, 230, 257, 260, 279, 299
Bolivia 220
botellón (instrumento de tortura en Gorgona) 243
Brecht, Bertolt 249
Brown, Lloyd: El relato de los mapas 213. *También véase* corografía
brujería 29, 34, 41, 95, 136, 138, 140, 156
Buenaventura 31, 75, 80, 87, 107, 114, 126, 127, 164, 166, 168, 175, 178, 201
burocracia 147, 148
Burroughs, William 19, 42, 50, 166, 194, 239
buzos 85, 86, 93, 96, 261
- C**
- cabeza de la muerte (facies hippocratica) 255
cachaloa (moneda de la compañía minera francesa) 125, 126
Caillois, Roger 251
Caldas, Francisco José de: y el gran mapa de Colombia 219, 222
Caldas, Francisco José de: y tempestad en el Chocó 235, 236
calentamiento global 55, 62, 65, 95. *Véase también* calor
Cali 42, 44, 86, 87, 114, 115, 119, 136, 149, 158, 163, 164, 166, 181, 213, 257, 275
Calibán 281
calor 17, 25, 48, 51, 52, 55, 62. *También véanse* aburrimiento; Céline; Fourier; calentamiento global; lluvia; clima
calor: y las películas 59
Calzadilla, Fernando 282
campanas (de la iglesia) 87, 88, 90, 114, 139, 140, 310
Canetti, Elías 89, 293
Céline, Louis-Ferdinand: y valor 61, 62
cemento: comparado con la velocidad como signos de lo moderno 173, 174
cemento: contraste con la madera para la construcción de casas 175, 176
cemento: descubrimiento de 173
cemento: y agua 175
cemento: y muelles 148, 178. *Véase también* madera
cemento: y producción de cocaína 174
censo de la mina de oro de San Vicente 104
chamanismo: y “la necesidad de romper el hechizo catastrófico de las cosas”

- 258, 259
 chora 238, 239
 Cien años de soledad (Gabriel García Márquez) 61, 158
 Cieza de León, Pedro de 98
 coca 18, 19, 21, 23, 40, 41, 43, 123, 124, 127, 131, 145, 154, 157, 166, 170, 174, 220, 257, 304, 309, 310
 cocaína: como golpe cristalizado 255
 cocaína: como magia 137
 cocaína: como miasma congelado 140, 255
 cocaína: como transgresión 255
 cocaína comparada con biche y oro 131, 132
 cocaína: entre vida y muerte, como el oro 255
 cocaína: llegada a la costa Pacífica 23, 35, 145, 157, 163
 cocaína: traficada en valija diplomática de Estados Unidos 157
 cocaína: y demonio 30
 cocaína: y madera y cemento 175
 cocaína: y tecnología de producción 166
 Coconuco 208
 Codazzi, Agustín (cartógrafo italiano): leyes de vagabundos contra los negros 212. *También véanse* corografía; mapas
 Codazzi, Agustín (cartógrafo italiano): muerte debido al miasma 221
 Codazzi, Agustín (cartógrafo italiano): tareas 207, 211
 Codazzi, Agustín (cartógrafo italiano): y el Instituto Agustín Codazzi 222
 Codazzi, Agustín (cartógrafo italiano): y esclavos 105
 Codazzi, Agustín (cartógrafo italiano): y la guerrilla no necesita un mapa 222
 Codazzi, Agustín (cartógrafo italiano): y la peste de la costa Pacífica 225
 Codazzi, Agustín (cartógrafo italiano): y miasma 221
 color: se burla del lenguaje 50
 color: y Burroughs 50
 color: y dinero 49
 color: y Goethe 30, 49, 52, 57
 color: y La isla del tesoro 215
 color: y transmutación 49, 52
 color: y Wittgenstein 50. *También véase* Benjamin
 como destino del Estado-nación 185
 Conrad, Joseph 203. *También véase* El corazón de las tinieblas
 consciencia e inconsciencia corporal 55, 58, 59, 62
 construcción de barcos (en Mulatos) 228
 conversación sobre el clima: como grasa para socializar 66, 68
 coral 261
 corografía: definiciones 210, 211
 corografía: y camafeos 216
 corografía: y etnografía temprana 210
 corografía: y Peter Pan 216
 corografía: y piratas 216
 corrupción 156, 157, 185, 245
 Crusoe, Robinson 281, 291
 cuatro elementos (aire, tierra, fuego y agua) 175, 238
- ## D
- daguerrotipo 218
 Dampier, William (pirata y, después oficial en la marina británica) 72, 193, 220, 231
 Dampier, William (pirata y, después oficial en la marina británica): focas 288, 289
 Dampier, William (pirata y, después oficial en la marina británica): y mezcla miasmática de invisibilidad y materialidad 236
 Dampier, William (pirata y, después oficial en la marina británica): y Robinson Crusoe 286
 Dampier, William (pirata y, después oficial en la marina británica): y viento 65, 66

- Darwin, Charles 265
DEA 41
Delano, Amasa 47, 49, 289
demonio: aparece en forma de animales 34
demonio: media entre forma y sustancia 138
demonio: y cocaína 30
demonio: y el Anticristo 138, 139
demonio: y la distancia de las mujeres del 34
demonio: y la parte maldita 135, 138
demonio: y marimba 88
demonio: y oro 30, 31, 35, 95, 135, 138
Descartes, René 233
Díaz Guzbén, Gustavo 33, 255
Dickens, Charles: Grandes esperanzas 192, 194, 195
Diluvio 302
Diluvio (bíblico) 32, 48, 104, 116, 137
diluvios (fósiles en minas de oro) 28
dinero: alienación debido al 124
dinero: ausencia de 124
dinero: escapando de la costa 127
dinero: la compañía minera francesa (cachalao) 125, 126
dinero: y cocaína 44
dinero: y oro 17, 18, 29, 39, 49
dinero: y pobreza 125, 126
Dios (cristiano y judío): amor por el oro 30
Doctor Fausto 219
Doctor Strangelove 219, 220
draguetas 85, 86, 95
Durero, Alberto: Melencolía I 191, 192, 265, 267
Durham, Jimmie 251
- E**
- Echavarría, Juan Manuel (artista) 277
Echeverri, Camilo: y tratado sobre la minería en Colombia en el siglo XIX 93, 94
- El almuerzo desnudo (novela de William Burroughs). 19. *También véase* Burroughs
El corazón de las tinieblas (novela de Joseph Conrad) 59
El Dorado 119
El Niño 237
Emerson, Ralph Waldo 209, 215
emigración (de Santa María) 105
Enron, y Al Qaeda 284, 285
esclavitud (africana) 18, 25, 29, 39, 43, 94, 104, 105, 107, 108, 113, 127, 201, 301, 304, 309, 310
escuela (en Santa María) 74, 112
escupitajo 20. *También véase* informe
estado de emergencia 24, 139, 308
Estado: fotografías de pasaportes y mapeando el Estado-nación 217
Estados Unidos: base militar en Manta, Ecuador 158
Estados Unidos: consejeros en Colombia 159
Estados Unidos: valija diplomática usada para traficar cocaína 157
Estado: y acuarelas de paisajes 217, 218
esteros (canales de los pantanos) 168, 200, 202
Estupiñán, René (constructor de barcos) 228, 229
Evans-Pritchard, Edward E. 139
- F**
- Fals-Borda, Orlando (sociólogo) 273
FARC 23, 77, 78, 131, 145, 156, 157, 159, 163, 167, 168, 276
Farrington, Benjamin 237
Faulkner, William 214
Fernández de Oviedo y Valdés, Gonzalo (cronista español del siglo XVI) 96
Ferro, María del Rosario 18
fetiches 24
Ficino, Marsilio (mago renacentista) 238, 239
figuras-sonido de Chaldini 200

- figurinas: en Gorgona 254
 figurinas: estilo Tumaco 255
 focas 288, 289
 fósiles 27, 28, 104, 237, 240, 251, 253, 259, 261, 295. *También véanse* Adorno; imagen dialéctica; Medusa; petrificación; golpe
 fotografía 57, 190, 191, 220
 fotografía y pinturas de paisajes 217, 218
 Fourier, Charles 55, 56
 Freud, Sigmund: sobre el inconsciente psíquico 67
 Freud, Sigmund: sobre Medusa 35, 259, 268
 Freud, Sigmund: y fetiche 267
 Freud, Sigmund: y magia apotropáica 276
 Freud, Sigmund: y oro como material de lugar 31
 Freud, Sigmund: y piratas 194
 Freud, Sigmund: y terror sagrado 187
- G**
- Gandolfo, Daniela 282
 Gansser, Augusto (geólogo) 254
 Genet, Jean 79, 80, 82, 83, 97, 210
 gente del pantano 187, 188, 190
 Gil, Ramón 21
 Glob, Peter V 187, 190
 Goethe: teorías del color 49, 52, 57
 Goethe: y color del oro 30
 golpe 236, 250
 Gorgona (isla): como parque nacional 299, 304
 Gorgona (isla): e imagen dialéctica 240
 Gorgona (isla): y guerrilla 300, 301
 Gorgona (isla): y lluvia 71, 73
 Gorgona (isla): y nombres 257
 Gorgona (isla): y prisioneros 243, 246
 Gorgona: y el Museo del oro 25
 Gorgona: y transgresión 255. *También véase* Medusa
 Granger, Henry (ingeniero de minas en Colombia) 101, 104, 107
 grano (medida del peso del oro) 29. *También véase* oro
 Graves, Robert (mitógrafo) 258, 259
 Grueso, Mabby 199, 200
 Grueso, Plutarco (motorista) 145, 199, 202, 300, 301
 Grueso, Ricardo (minero): somos remos vs. motores 200
 Grueso, Ricardo (minero): y Diluvio 27
 Grueso, Ricardo (minero): y dragueta 85
 Grueso, Ricardo (minero): y hojas petrificadas en minas 31
 Grueso, Ricardo (minero): y los blancos de Mulatos 226
 Grueso, Ricardo (minero): y minería de canalón 96
 guerrilla 23, 41, 43, 107, 113, 123, 144, 145, 153, 160, 167, 170, 222
 guerrilla; y amenaza al parque nacional de Gorgona 301
 guerrilla; y falsa guerrilla 154, 157
- H**
- hachís 58, 239, 308
 Hardy, Thomas 214
 Harrison, Jane: y mal de ojo 258
 Heaney, Seamus 187, 189
 Heidegger, Martin 78, 79
 Herr, Michael (autor de despachos) 58, 59, 62
 historia natural 24, 25, 59, 104, 182, 189, 195, 240, 254, 271, 272, 285, 301, 303
 historia natural: del Estado 143
 historia natural: y el narrador 268. *También véase* Hobbes; prehistoria
 Hobbes, Thomas 145, 301
 Hornell, James (arqueólogo) 253
 Howe, Susan 199
- I**
- ibaburas (botes nativos) 201
 iluminación profana 69, 250, 251, 266, 295. *También véase* imagen dialéctica

- imagen dialéctica 239, 240, 250, 255, 267, 268, 290, 295
- imagen: fósil como imagen-placa 240
- imagen: y cosa 261. *También véase* imagen dialéctica
- imagen: y doctrina de lo similar 267
- imagen: y emergencia repentina en estado de emergencia 308
- imagen: y Ficino y magia neoplatónica 238, 239
- imagen: y hechizos 267
- imagen: y petrificación con medusa 250
- indígenas kogi 18, 20, 21, 239, 310
- indígenas Kogi 257
- indígenas mazatecas (México) 294
- informe (concepto de Bataille) 20. *También véase* Bataille; miasma; pantano
- islas: análogas a capa de mente y prehistoria 293, 294
- islas: análogas a mapas 220, 221
- islas: como picos de montañas en represa mexicana 293, 295
- islas: comparadas con el Estado-nación 276, 286
- islas Galápagos 265, 286
- islas: isla del tesoro como isla prisión 281, 293
- islas Juan Fernández 281, 286, 287, 289, 291
- islas: lista de islas paraísos fiscales 284, 285
- islas: lista de islas prisión 281, 284
- islas: y Benjamin sobre el barroco 290
- islas: y piratas 286, 287
- islas: y teatro de marionetas 290
- islas: y Walter De la Mare 291
- J**
- juego mimético: e imagen que emerge, repentinamente, en estado de emergencia 267
- juego mimético: lingotes de oro 49
- juego mimético: réplicas indígenas de jardines en oro y plata 278
- juego mimético: y bucear en busca de oro 95
- juego mimético: y cemento 173
- juego mimético: y el demonio 138, 139
- juego mimético: y la doctrina de lo similar 267
- juego mimético: y la isla prisión de Gorgona y la Violencia 279
- juego mimético: y minería de oro 32, 95, 96
- juego mimético: y nombrar 276
- justicia: y la guerrilla 156
- justicia: y medicinas mágicas y veneno 139
- Justiniano 113
- K**
- Kalimán 166
- Klee, Paul 266, 267
- Kristeva, Julia: y abyección 61
- L**
- Lafargue, Paul (yerno de Karl Marx): El derecho a la pereza 213
- La isla del tesoro (Robert Louis Stevenson) 215. *También véase* niños
- La Violencia 273, 276, 279
- lenguaje: de derechos humanos 170. *También véanse* segunda naturaleza; escritura
- lenguaje: de la materia y el mito 24
- lenguaje: de la naturaleza 24
- lenguaje: del fetiche 24
- Lichtenberg, Georg Christoph 266
- lluvia: en el estuario 201
- lluvia: gotas de lluvia 234, 235
- lluvia: jugando en 73
- Lluvia: una historia de 235
- lluvia: una hostoria de 234
- lluvia: y centímetros de lluvia (costa pacífica) 71
- lluvia: y sociedades secretas 235
- Londoño, Julio (general de la policía colombiana): e islas prisión 289

- lugar (concepto de) 210
 lugar (concepto de): y lanchas poderosas 178. *También véase* corografía
- M**
- madera: árboles de la costa 180, 181
 madera: cama de madera tallada por un prisionero 177. *También véase* cemento
 madera: en construcción de casas 175, 176
 madera: y aserríos 181
 madera: y cocaína 182
 madera: y motosierras 181
 magia 33
 magia apotropáica: arte y el terror 277
 magia apotropáica: e imagen dialéctica 267, 268
 magia apotropáica: y mimesis 276
 magia: e imagen dialéctica 268
 magia: y hechizos 268
 magia: y transgresión de categorías 268. *También véanse* demonio; minería
 mal de ojo: de acuerdo con Jane Harrison 258
 mal de ojo: en Santa María 257
 mal de ojo: y miasma 258
 mal de ojo: y ojos de la gorgona 258, 259
 Malinowski, Bronislaw 56, 57
 Mamo Luca (sacerdote kogi) 21, 22
 mana: e inconsciencia corporal 68
 mana: y clima 67, 68
 mana: y magia 268
 mapa: el gran mapa de Caldas 218, 219
 mapas: adentros vs. afueras de nuevos Estado-nación independientes 221
 mapas: como la cabeza de la muerte 209
 mapas: e islas 220, 221
 mapas: rearticulación con Europa y Estados Unidos después de la independencia 218
 mapas: sentido desplazado de lugar 208, 216, 218
 mapas: y aufhebung 216
 mapas: y Doctor Strangelove 219, 220
 mapas: y el sentido del horizonte de Emerson 209
 mapas: y formas de naciones 209. *También véanse* corografía; Codazzi
 mapas: y la Colombia independiente 24, 207, 208
 mapas: y líneas de transporte 210
 mapas: y Medusa 209
 mapas: y naturaleza vs. cultura 209
 mapas: y piratas 221
 marimba 33, 73, 136
 Mauss, Marcel: en la relación de mana con el clima 68
 mazamorreo 28
 medusa: en la mitología griega 257, 258
 Medusa: y el Museo del Oro 25
 Medusa: y Freud 35
 Medusa: y mapas 209. *También véase* Gorgona
 Melville, Herman 47, 289
 México 18, 80, 144, 235, 272, 293
 miasma: y Codazzi 225, 226, 233
 miasma: y Descartes 233
 miasma: y fantasmas de los esclavos africanos 22
 miasma: y la idea griega de contagio 186
 miasma: y mal de ojo 257
 miasma: y partículas 233
 miasma: y tempestad 235. *También véanse* Bataille; Codazzi; Parker; petrificación; prehistoria; pantano
 mina de Mosquera en San Vicente 101
 minería: accidentes 118, 119
 minería: en el siglo XIX 93, 94, 96, 97
 minería: mina de esclavos africanos en San Vicente, Timbiquí 104, 106
 minería: minas freancesas de túnel 28, 112, 115, 119
 minería: minería española temprana 96, 97
 minería: rendimientos 29, 123, 124. *También véanse* buzos; música
 minería: sistema de pozo 111, 112

minería: y juego 32
minería: y mimesis 95
minería: y minería indígena precolombina 96, 97, 98
minería: y mujeres buzo 86, 93, 94, 119
mineros rusos 31, 32, 80, 81, 154, 155
Morgan, Sir Henry (pirata y gobernador de Jamaica) 60, 226, 227, 278, 279
Mosquera, Tomás Cipriano de (presidente de Colombia) 208, 220
mujeres buzo 86, 119, 183
mujeres mazamorreando 28
mulatos (playa) 114, 149, 163, 226, 229
Museo del Oro 17, 19, 21, 23, 39, 40, 45, 119, 120, 304, 310
música (encantada) 33, 102

N

narrador: e historia natural 271
narrador: e Ibiza 308
narrador: relación con historia, historiador e imágenes 103. *También véanse* Benjamin; imagen dialéctica
narrador: y antropología 308
narrador: y mito 271, 272
New Timbiquí Gold Mines 28, 32, 115, 126
Newton, Isaac 49
Nietzsche, Friedrich: en el clima en relación con la muerte de dios 67, 274
Nietzsche, Friedrich: en la verdad como una mujer 259
Nietzsche, Friedrich: en la vida como muerte 255
Nietzsche, Friedrich: en los policías como criminales 274
niños. y color 215
niños: y la imaginación de los adultos sobre la imaginación de los niños 215
niños: y lluvia 74
niños: y mapas 215
niños: y prehistoria 189, 190

Nisser, Pedro (experto sueco en minería de oro en Colombia) 93, 94, 96, 98
nombres: de Gorgona 271, 272
nombres: de La Violencia 276
nombres: de mutilaciones 277
nombres: prisioneros y bandidos 277
nombres: y apotropaismo 276
nombres: y mimesis 276
Nueva York (parte alta del Estado) 173, 214, 304

O

objetivo militar 170
Ocoró, Eustaquia 29, 33, 35, 36, 98
Ocoró, Justiniano 28, 108
ojear 258
oro: como fetiche 24, 48, 49
oro: como magia 140
oro: como resultado de mazamorreo 29. *También véase* demonio; minería
oro: como sagrado 22
oro: como sangre menstrual de la tierra 21
oro: como tempestad petrificada 255
oro: como transgresión 29, 30, 255
oro: como un grano 29
oro: fundido por los españoles 49
oro: y agua 98, 119
oro: y coca 18, 22, 23
oro: y cocaína 23, 255
oro: y cuentos de hadas 48
oro: y cuidadero espiritual 137
oro: y dios 30
oro: y la casa de moneda de Lima 47, 48
oro: y los cuatro elementos 95
oro: y música encantada 33, 102
oro: y Panamá 60
oro: y tumbas de indígenas 97
oro: y velocidad 183

P

paisaje: y acuarelas 216, 217
paisaje: y escritura 266. *También véase* corografía

- paisaje: y fotografía 225
 paisas: y cocaína 137
 pájaros 294, 296
 Palacios, Paulina 277
 palo de tinte 288
 pantano: delimitación geográfica por R. C. West 185
 pantano: ontología de Bataille sobre muerte y fertilidad 186
 pantano: y abyección 186
 pantano: y Codazzi 225, 226
 pantano: y constructores 188
 pantano: y efluencia miasmática 186, 188. *También véanse* Beuys; gente del pantano; Dockens; misma; petrificación; piratas; piedra
 paramilitares 23, 41, 43, 131, 145, 147, 154, 157, 159, 163, 164, 166, 170, 277, 299
 Parker, Robert: y miasma 187
 Parry, John H. (profesor de historia oceánica) 144
 Pérez, Felipe (geógrafo del siglo XIX) 235, 236
 Pérez, Juan (antropólogo) 294
 perezoso (animal) 115, 303, 304
 perros: gimen antes que muera una persona 143
 perros: olfateando bombas 143
 perros: uso en la conquista española 144
 perros: y la aduana de Estados Unidos 40
 perros: y la guerrilla 144, 147
 Perseo 258, 261
 Perú 18, 47, 55, 71, 107, 220, 257, 271, 277, 278, 282
 Peter Pan 194, 216. *También véanse* Freud; piratas
 petrificación: e imagen dialéctica 240
 petrificación: y ángel de la historia 267
 petrificación: y despetrificación 188, 190
 petrificación: y fósiles 28, 107
 petrificación: y mapeo 209
 petrificación: y miedo súbito 265
 petrificación: y mutación en Ovidio 261
 petrificación: y paisaje 103
 petrificación: y pantano 187
 piedra: cantería en Santa María 249
 piedra: e imagen dialéctica 250
 piedra: e isla prisión 269
 piedra: emblema del carácter de cosa 265
 piedra: en Gorgona 253, 255
 piedra: gradación por tamaño a lo largo del río 249
 piedra: y agua 249
 piedra: y Benjamin 249, 250
 piedra: y el estudio de Simone Weil sobre La Iliada 269
 piedra: y mónada 250
 piedra: y segunda naturaleza 250
 piegra: y drogas 250
 piratas 193, 194, 215, 216, 220, 230, 272. *También véanse* Burroughs; niños; Dampier; Gorgona; miasma; Morgan; Mulatos; Peter Pan; Ringrose; Rogers; La isla
 Pittwater (Australia) 227
 Pizarro, Francisco 71, 72, 201, 203, 271, 272, 277, 278
 Pizarro, Hernando 49
 Platón: La caverna 118
 platón: y chora 238
 platón: y la locura divina de melancolía 265
 playas 225, 231
 políticas ecológicas y la guerrilla 156
 Popayán 32, 101, 102, 106, 108, 143, 163, 165, 167, 169, 208
 poporos 18, 22, 40, 304
 prehistoria: Adorno sobre la magia de las cosas 189
 prehistoria: e imagen dialéctica 250
 prehistoria: y cocaína 18
 prehistoria: y el globo de nieve de Benjamin 189
 prehistoria: y Gorgona 240
 prehistoria: y minería de oro moderna 27, 28
 prehistoria: y pantanos 187

prehistoria: y piratas 193
prehistoria: y represa mexicana 295
prehistoria: y sustancias transgresoras 24.
También véase historia natural
Prescott, William (historiador de la
conquista española del Nuevo
Mundo) 71, 201, 278
Price, Thomas 89
prisioneros 243, 246, 272, 274, 275, 277
Proust, Marcel 35, 227, 240
Putumayo 143, 145, 174, 221, 259

R

Reichel-Dolmatoff, Gerardo: e indígenas
kogi 20, 21
Reichel-Dolmatoff, Gerardo: y figurinas
Tumaco 255
Restrepo, Vicente: tratado sobre oro y
plata en Colombia 93
revelaciones 36, 45
Ringrose, Basil (pirata escriba) 72, 193,
220, 231, 235, 286
risa y transgresión 259
Ritter, Johann Wilhelm 200
Robledo, Cecilia de: Gorgona, isla prisión;
crónicas 226
Rogers, Woodes (corsario y, después,
oficial en la marina británica) 72,
115, 235, 286, 288, 303
Rosendale, Nueva York 173, 174
Ross, Andrew 66
ruina 103

S

Schmitt, Carl (filósofo político) 140.
También véanse estado de
emergencia; transgresión
Scholem, Gershom 266
secretos 89
segunda naturaleza 24, 214, 304. *También
véanse* Benjamin; Emerson; fetiches
semana de Pascua 33, 73, 88, 89
Shore, Bradd: Sala'ilua: un misterio de
Samoa 56

Sierra Nevada de Santa Marta 18, 19, 21,
239, 257, 300
Simón, Fray Pedro 98
surrealismo 48, 237, 250, 251, 259

T

tempestad: como oro 250
tempestad: e imagen dialéctica 250
tempestad: y miasma 236
tempestad: y Piedra 249
tempestad: y reportes del siglo XVIII 72
terremotos 32
tonga (hueco hecho en el lecho del río
por las mujeres mineras) 94
transgresión: y medicinas mágicas 140
transgresión: y mimesis 95, 96
transgresión: y ojos de la gorgona 255
transgresión: y oro y cocaína 20, 255
transgresión y polución (miasma) 139
transgresión: y tabú 255. *También
véase* cocaína; demonio; oro;
revelaciones
Traven B.: Barco muerto 80, 83, 210, 244
Traven B.: El tesoro de la Sierra Madre 30
Traven B.: Gobierno 272
Treville, Edward B. (ingeniero de minas
en Colombia) 101, 104, 107
Twain, Mark 66

U

Uribe, Manuel: y tratando sobre minería
en Colombia en el siglo XIX 93, 94

V

Valero, Vicente (estudio de Benjamin en
Ibiza) 308
vapor 233, 234
velocidad 182
Velocidad 178
velocidad; y cocaína 182. *También
véase* cemento
veneno, y magia 138
Venezuela, Obtiene su mapa 218
vikings 226, 227

Virgen del Carmen 90

W

Waheed, Saba: y dinero 31

Weidensaul, Scott (ornitólogo) 294, 295

Weil, Simone: La Ilíada o el poema de la fuerza 269

West, Robert C. 71, 95, 96, 105, 118, 119, 185

White, Robert (minero inglés del siglo XIX en Colombia) 97, 98

Wilden, Anthony 196

Wittgenstein: y color 50

Wittgenstein: y La rama dorada de Frazer 67

Y

yagé 50

Young, Michael (antropólogo) 57

yuyo 114, 115, 123

Z

zona autónoma temporal (Hakim Bey) 194

Zúñiga, Lilia 33, 39, 77, 78, 86, 88, 90, 105, 108, 114, 118, 123, 126, 136, 180, 202

Este libro se terminó de imprimir en Samava Ediciones
en noviembre de 2013, se imprimieron 300 ejemplares.

Se utilizó fuente ITC Garamond Std a 10,5 pts, papel propalibro beige de 70 grs
en páginas interiores y papel propalcote de 220 gr. para la carátula.

Caminar en el Museo del Oro es tomar una vaga consciencia de cómo, por milenios, el misterio del oro ha sostenido las bases del dinero en todo el mundo a través de mitos y relatos. Pero falta un relato. El museo calla con respecto al hecho de que, por más de tres siglos de ocupación española, lo que la colonia representaba y de lo que dependía era del trabajo de esclavos de África en las minas de oro. En efecto, este oro, junto con la plata de México y Perú, fue lo que preparó la bomba del despegue capitalista en Europa, su acumulación originaria. ¿Seguramente esto preocupa al banco, su patrimonio, después de todo?

El Museo del Oro también calla el hecho de que si el oro determinó la economía política de la colonia, es la cocaína —o, mejor, su prohibición impuesta por los Estados Unidos— la que da forma al país en la actualidad. No hablar de la cocaína, no exhibirla, es continuar la misma negación de la realidad que el museo practica con relación a la esclavitud. Como el oro, la cocaína está imbuida de violencia y codicia, brillo que hiede transgresión. Más aún, la cocaína también tiene profundas raíces en la prehistoria.



Universidad
del Cauca

Vicerrectoría de Cultura y Bienestar
Área de Desarrollo Editorial

ISBN 958732129-4



9 789587 321296

