

TIPO REFERENCIA: Papeles

TÍTULO: **Introducción Amereida / anotaciones**

AUTOR: Godofredo Iommi

EDICIÓN: -

PÁGINAS: 4

IMÁGENES: 6

FORMATO: 21,5 x 33 cm.

LUGAR: Viña del Mar

FECHA: 1982

COLECCIÓN: Anotaciones

FONDO: Iommi-Amunátegui

CONJUNTO: Carpeta 06

NÚMERO INGRESO: 009

NOTA EDICIÓN: Fotocopias de algunos fragmentos de la *Introducción al Primer Poema de Amereida*; lo que podría rescatarse son las anotaciones manuscritas de Godo en los retiros de algunas páginas.

CLAVE: Iommi / Anotaciones / Iommi-Amunátegui / Carpeta 06 /  
Introducción Amereida / anotaciones / 1982 / 009 /

CÓDIGO: **IOM-NOT-IAM-C06-INT-982-009**

Desde antiguo se nos dijo que el poema alcanza por sí mismo a ser escuchado mas no necesariamente por todos y que no pocos, sino los más, requieren ayuda. En el lenguaje, semejante separación abre, por lo menos, grados diferentes a una suerte de hermenéutica introductoria a la palabra misma - que implícitamente se debiera suponer cifrada a fin de descifrarla. Tal concepción - muy al uso y no sin rigores - merece, al menos, ser revisada, pues la hermenéutica de palabras poéticas (dicción de dicción) "redunda" lo dicho o deja de ser lo que pretende a causa de la constitución propia de la palabra poética. Exponer un poema con palabras distintas a las que dicho poema ciñe, no puede pretender otra cosa que abrir un ámbito de resonancias, en el cual, sucesivas redundancias que caigan desde ángulos múltiples, muevan y sean al par movidas por el poema mismo, cuales reflejos de lo mismo en transparencias y opacidades que distingan en el lago la curva de un follaje. De lo mismo pues, un juego de multiplicaciones. Un día, así por cierto, se nos dijo que el sol es cada día nuevo, proposición inteligible bajo el lugar común desde que, de hecho, el sol podría desde mañana no aparecer jamás. La admirable redundancia del cada día se expande para devolvernos a la admiración del alba. Lo curioso es precisamente la posibilidad misma de la redundancia y aún de qué manera ésta deja entrar a muchos,



de suyo sordos, a la mera dicción primera y poética.

Pero de hecho hablamos ya de una dicción primera y poética como de una piedra que cayese al lago, dándole a oír y dibujándole, a la vez, círculos concéntricos, hasta la misma invisibilidad de las orillas, o escritura consciente. - ¿No está así - como se nos dijo - la escritura apoyada en profundas raíces según el ritmo del pensar y es ella, a la vez, el depósito de sonidos?

Pero ¿qué es esto de dicción primera? ¿Cómo puede haberla en el sentido que de suyo aparece otras segundas y consecuentes - y según nos fuera dicha también - originarias y fundadoras? Porque la dicción primera o primaria dice de sí misma tal dicción y exige, por ser inicial, un origen.

La relación entre dicción y origen fue cantada desde antiguo, como que consumada la creación del mundo Zeus preguntó a los dioses sumidos en silenciosa admiración si algo faltaba para que fuese perfecto.

Y le respondieron que algo faltaba: una voz divina para pregonar y alabar todas esas magnificencias. Y le rogaron que engendrara las Musas. Algo así como que al silencio de la admiración que antecede por y en el tiempo le correspondiese este otro silencio sordo que exige la voz hermenéutica ante el himno; ante la palabra eregida que

viene de un fondo y permite el habla, es decir, por definición, la palabra en cuanto mythos.

Hablar, pues, de origen implica hablar de mythos, de aquello mismo que en el célebre fragmento 668, ya en las postrimerías de la vida, de quien fuera el pensador por excelencia le hizo exclamar aquello de "cuanto más solitario y aislado estoy más he llegado a amar a los mythos". ¿No es, pues, así que la esencia del mundo se consuma en el cantar y en el decir? - acaso mediante ese doble silencio recurrente -.

En la alternativa sin escape de discurrir acerca del origen, difícil es no sentirse forzado ya y ubicado en el juego de un "antes" primordial y los "después" consecuentes. Aun fuera de toda cronología en el plano mismo de la lingüística - se nos advierte - la temporalidad es a la vez trozada en sus tres articulaciones distintivas y muy limitadas en cada una de ellas. Centrada en el "hoy", ella sólo puede distinguir hacia atrás y hacia adelante dos distancias. No queda sino que "ayer" y "mañana" separados y determinados por "hoy", como términos originales marcando distancias temporales a partir de un presente lingüístico. O bien, en plena relación metafísica centrada, esta vez, en el tendere ad, pues "en la actualidad - dijo el santo - mi atención está presente; por ella atraigo lo que en el futuro fue, así se hace el

2A  
2  
52  
J  
C

3

pasado". De hecho, nadie puede pretender que el transcurso propio de todo discurso, con su tiempo escurrente que desahuye, no extienda, a su vez y al par, la retención o memoria como escritura irreductible desde la cual sea siempre posible "incipit vita nova". Pero también con la condición misma de la memoria, ya no como facultad retentiva, sino como aquello que de hecho le es dado en el ritmo de emergencias y desapariciones, debe trabajarse. Y aún en la propia vida de la lengua, más allá de la base estadística que supone los cambios lingüísticos de suerte que se puede esperar que una lengua sea completamente transformada o reemplazada en un lapso aproximado de cinco mil años, más allá de tales consideraciones, se nos dice y con claridad, que las lenguas no mueren sino que con la desaparición de comunidades y culturas - y esto en cuanto lenguas habladas -; aparición y desaparición por aquello de que en el fondo de cada lengua se dice una visión del mundo que, en cierto modo, le es propia. Memoria, mythos, origen se ligan y entrelazan peculiarmente a todo "historein". Más aún, el propio fondo originario de cualquier "historein", para ser tal, es un hueco, literalmente un agujero. Juan llegó al sepulcro, dice el sermón, y lo que vio fue el vacío, el agujero en la historia que colma con su nada la atención de un sentido, su atención hueca. Pues la atención - agrega - no contempla nada, ella no mira otra cosa que nada.

Por eso, para Juan, la Resurrección ya no requiere de pruebas para ser evidente. El hueco de esa nada abre la realidad ineludible del futuro. Ese anonadamiento fue descrito múltiples veces por quienes lo experimentaron desde quien confiesa las seis angustias cuya la primera, nos dice, y más ligera, es de una tal violencia que todos los hombres de la tierra, del cielo y purgatorio y aún los ángeles, no podrían soportarla si fuesen dejados a su libre y desnuda voluntad, hasta la absoluta tiniebla mística. () bien, por quien supo dejarse cazar, llevar a fondo la caza contra sí mismo, anonadándose ante Dios y perseverar, así, en el fondo, abandonándose completamente a la voluntad admitida del Señor. O bien, en otro horizonte diferente, ¿quién no recuerda el célebre diálogo? :

"Tienes que aprender a esperar, a conocer la verdadera espera".

"¿Y cómo se aprende?"

"Desprendiéndose de uno mismo, y dejando tras de sí y junto, todo lo propio y en forma tan decisiva que no quede de uno sino un estado de tensión-sin-propósito"

La derrelición que no puede en su fondo sin fondo eludir la promesa.

"Que la nada se haga nada aparte el ser y el no ser el sitio, la hora, la imagen".

canta un himno del siglo XIII. ¿No diríamos que tales transfondos son descripciones de estados, como una suerte de fenomenología antecedente a cualquier palabra-mytho, pues es en vista de éste que se reconocen aquéllos?

El silencio primario - se nos dice, ya a un nivel diferente de toda experiencia religiosa - es la angustia que abate la palabra. La nada se desvela en la angustia, pero no como ente. Y tampoco es dada como objeto. La angustia no es una aprehensión de la nada. No obstante, la nada se manifiesta por ella, mas no como si la nada se mostrase desprendida, "junto" al ente íntegro que se yergue en la desolación. Todas las cosas y nosotros mismos nos hundimos en un "da igual". Tal experiencia radical vivida por un filósofo es la que da lugar al habla, tal como lo confiesa nada menos a quien le tocó advertirnos el paso de la metafísica al pensar. A la vista de tal paso, se declara aquella primordiedad. ¿No late en toda recuperación del habla abatida la promesa de un dicho?

Pero, aun más, cuando se pretende perforar ese extremo y el trazo - se nos dice - se produce como su propio desaparecimiento, de suerte que la presencia, entonces, es el trazo del trazo, el trazo del desaparecimiento del trazo. El trazo de este trazo que (es) la diferencia, no podría sobre todo aparecer ni ser nombrado como tal, es decir, en

su presencia. Es ese como tal que, precisamente, como tal se escurre para siempre. La diferencia es, puede ser - se nos agrega - más antigua que el ser mismo. Habría, pues una diferencia más impensada aún que la diferencia entre el ser y el ente. Y sin duda no se puede de hecho nominarla en nuestras lenguas pues se difiere sin cesar (se) trazaría (ella misma), esa diferencia sería la primera y la última traza si aún se pudiera hablar de origen y de fin. Esta apreciación extrema se arroja, tal vez a su pesar, al secreto júbilo nostálgico de un futuro en el cual tal diferencia nos donaría ya a pensar una escritura sin presencia y sin ausencia, sin historia, sin causa, sin arjé, sin telos, desarreglando absolutamente toda dialéctica, toda teología, toda teleología, toda ontología. Una escritura - se nos dice - que excede la historia de la metafísica. La comprendida en la gramma aristotélica en su punto, en su linealidad, en su círculo, en su tiempo y en su espacio. El arranque lírico, por insistido, del párrafo, dice de suyo la nostalgia liberadora de un aire que por sustentadamente perecible fuese, a su vez, impercible.

Por otra parte, con una finura penetrante, el poeta nombra lo originario renovado a través de todo pretexto como una anulación incesante con su mensaje constantemente nulo y lo reanuda desde otro porta señalado en 1127:



nnn