

«Los omnes embriagos aína envejeçen,  
en su color non andan, sécanse e enmagresçen,  
fazén muchas vilezas, todos los aborresçen:  
a Dios lo yerran mucho, del mundo desfalleçen»

Arceipreste de Bita  
*Libro de Buen Amor*, estrofa 540

«πῖνε πῖν' ἐπὶ συμφοραῖς.»

ΣΙΜΩΝΙΑΔΗΣ  
ΤΕΘΡΙΠΠΟΙΣ, (7 P)

«Ogirik eta arnorik ezten lekhuari, hotz da Venus.»

Axular, *Gero*, 164

«Wenn Wasser den Geschmack, den der Wein hat, besäße, so würde der  
Mund den Wein nicht mehr als das Wasser lieben.»

Meister Eckhart  
*Das Buch der göttlichen Tröstung*, II

«Ce vase me lia tous les sens dès le jour  
Que je beu de son vin, mais plutôt une fléau;  
Mais plutôt un venin qui m'en-yvra d'amour.»

Pierre de Ronsard  
*Sonnets pour Helene*, II, 30

«denique cor, hominem cum vini vis penetravit  
acris et in venas discessit diditus ardor,  
consequitur gravitas membrorum, praepediuntur  
crura vacillanti, tardescit lingua, madet mens,  
nant oculi, clamor singultus iurgia gliscunt,  
et iam cetera de genere hoc quae cumque secuntur,  
cur ea sunt, nisi quod vehemens violentia vini  
conturbare animam consuevit corpore in ipso?»

T. Lucretius Carus  
*De Rerum Natura*, III, 476-483

2

BAITYPI

Febrero 1994

# BAITYPI

N.º 2 Febrero 1994.

500 ptas.

## EL VINO

## EL ÁNGEL EMBRIAGADOR

Isabel BALZA

«Aus dunklem Wein und tausend  
Rosen rinnt die Stunde rauschend  
in den Traum der Nacht».

Rainer Maria Rilke

No el vino, sino el opio. Thomas De Quincey aborrece de la embriaguez causada por el alcohol etílico y muestra las excelencias que le procura esa otra droga que, a veces amargamente, le acompañó hasta el final de su vida. Un opio que no tiene la virtud de embriagar a nadie; opio que se distingue del vino en cuanto a la calidad de los efectos que provoca; opio, en fin, que no conducirá al delirio ni recordará nuestra pertenencia a la especie animal, sino que, potenciando nuestro aspecto divino, conducirá —no siempre— al *Ideal Artificial*. Pues, «ninguna cantidad de opio embriagó ni puede embriagar nunca a nadie»<sup>1</sup>.

El comedor de opio se muestra respetuoso con el uso del término *embriaguez*; no en vano éste era su oficio, el de pulir las palabras. Y *embriaguez* es el vocablo que denomina ciertos estados que se caracterizan por lo siguiente: trastorno de los sentidos, mengua de la potencia intelectual, desvarío, cierta

<sup>1</sup> Thomas De Quincey, *Confesiones de un inglés comedor de opio*, traducción de Luis Loayza, Madrid, Alianza Ed., 1990, p. 59.

### El Ángel embriagador

violencia brutal que aflora en el intoxicado y una cierta disposición al juntamiento, esto es, el embriagado gustará de la compañía; por ello, su lugar será aquél que posibilite la reunión con otros sujetos que, casi con seguridad, presentarán su mismo estado, es decir, la taberna. No es éste, por tanto, el terreno adecuado para aquél que se presta a las divagaciones, quien precisará estar solo y alejado de lo que perturbe su ánimo. El vino embriaga —y, en general, los alcoholes—; el opio serena y ayuda a la meditación.

El concepto de embriaguez que aquí manejaremos reúne bajo él una serie de estados que, aun haciendo abstracción de algunas de sus peculiaridades —por ejemplo, los distintos fármacos que los causan—, presentan nexos comunes que permiten englobarlos bajo un mismo concepto. Uno de estos rasgos es el atractivo que estas drogas adquieren para quien a ellas se acerca, transformando esta experiencia en algo singular.

Mientras sea el bienestar lo que caracterice su experiencia, no se plantea De Quincey el intentar abandonar la ingestión de opio. Es en el momento en el que los fantasmas comienzan a visitarle cuando el temor a los mismos le obligará a desvincularse de la sustancia que, en un principio, tenía un fin medicinal. No es razón baladí la del goce, la que incite a consumir drogas. Los autores<sup>2</sup> a los que hemos dirigido nuestra atención coinciden, al caracterizar sus experiencias, en el uso de ciertos términos que connotan un estado de bienestar: *goce, felicidad, dicha*, son palabras que recorren los textos de todos ellos. No obstante, constatar el goce que provoca la ingestión de determinadas sustancias no es suficiente a la hora de inteligir —si lo será quizá a la hora de elegr— de qué se trata, esto es, qué define de modo singular

<sup>2</sup> Ellos son: Thomas De Quincey, Charles Baudelaire, Walter Benjamin y Aldous Huxley.

esta experiencia frente a otras. Así lo entiende Benjamin al plantearse el desvelar donde radica esa dicha:

*«Para aproximarnos más a los enigmas de la dicha de esta embriaguez habría que cavilar acerca del hilo de Ariadna. ¡Cuánto placer en el mero acto de desenrollar una madeja! Y este placer está profundamente emparentado tanto con el de la embriaguez como con el de la creación»<sup>3</sup>.*

Vincula Benjamin la dicha sentida en su embriaguez de haschisch con la que recuerda haber experimentado en algunos de los momentos de su trabajo de escritor. No obstante, tanto De Quincey, como Baudelaire, Huxley y el propio Benjamin refieren la dicha a una cierta disposición temporal extraordinaria. Que ello es relativo al núcleo de lo que constituye este proceso de creación, y el goce que éste depara al que en él se adentra, será algo que aparecerá a partir del análisis de este tiempo de la embriaguez.

### EL GOCE DEL TIEMPO

Para De Quincey *«el comedor de opio es demasiado feliz para notar el paso del tiempo»<sup>4</sup>*; a su vez, Benjamin escribe acerca de ese *«humor maravilloso, feliz, tanto más grato cuanto que el mundo espacial y temporal es contingente»<sup>5</sup>*; Huxley observa que *«si le procurara una iluminación breve, pero sin tiempo, tanto mejor»<sup>6</sup>*. La correspondencia del goce con una ausencia del tiempo ordinario, con una experiencia en la que éste parece perder su carácter de necesidad les lleva a negar el tiempo, sintiéndose ajenos al mismo. El tiempo cotidiano parece haberse despojado de aquello que permitía reconocerlo como tal; los aspectos con los que se manifiesta

<sup>3</sup> Walter Benjamin, *Haschisch*, trad. de Jesús Aguirre, Madrid, Taurus, 1990, p. 33.

<sup>4</sup> *Confesiones de un inglés comedor de opio*, p. 67.

<sup>5</sup> *Haschisch*, p. 29.

<sup>6</sup> *Las puertas de la percepción*, trad. de Elena Rius, Barcelona, Edhasa, 1992, p. 76.

en la vigilia han quedado sepultados. Al presentarse éste con un semblante hasta ahora desconocido, estos autores, en algunos de sus textos, llegarán a afirmar que se han librado del tiempo.

La pregunta que cabe plantear es la de si, acaso, es posible desvincularse del *a priori* kantiano, fundamento de toda percepción —algo que De Quincey, como lector de Kant, suponemos tenía muy en cuenta al lanzar este desafío. El problema que suscita la negación del tiempo radica en saber cuáles de sus rasgos han quedado desdibujados, tales que permiten afirmar que ya no impera su ley.

Enfrentados a Aristóteles, a las notas que definen *cronos*, lo extremado de su propuesta se perfilará en algún sentido: veremos de qué modo caracterizan a este no-tiempo.

Si para el filósofo de Estagira el tiempo es *«el número del movimiento según la relación de antes y después»<sup>7</sup>*, ahora cualquier intento de medición cuantitativa se muestra imposible. Baudelaire insiste en que *«al haber quedado anulada la noción, o mejor, la medida del tiempo, sólo podía medir la totalidad de la noche por la multitud de mis pensamientos»<sup>8</sup>*. Frente a la cuantificación del tiempo resta dar cuenta de él por medio de su calificación, resta mostrar cuál sea su cualidad; frente a la extensión numerable queda el grado de su intensidad. Así, en esta duración el reloj de Huxley

<sup>7</sup> *Física*, IV, 11, 219b 1. Paris, Les Belles Lettres, edición de Henri Carteron, 1983.

<sup>8</sup> *Los Paraísos Artificiales*, trad. de José Antonio Millán Alba, Madrid, Cátedra, 1986, p. 171. Esta indeterminación numérica que encuentra Baudelaire en su delirio, así como la posibilidad de que la determinación sea ahora de carácter cualitativo está, de algún modo, recogida por Aristóteles en *Acerca de la memoria* al distinguir dos procesos del tiempo, dos modos de acceder a éste: *«bien en unidades de medida o bien de forma indeterminada»* (*Tratados breves de historia natural*, trad. de Alberto Bernabé Pajares, Madrid, Gredos, 1987, 452b 5-10, p. 250).

«estaba en otro universo»<sup>9</sup> y a Benjamin se le «ha evaluado el tiempo», pues «su reloj anda para atrás»<sup>10</sup>.

¿Qué significa que el tiempo no pueda ser medido? Nuestra hipótesis es que se trata de un movimiento no físico el que rige en esta duración; que, aun persistiendo movimiento —pues se constata que hay pensamientos que discurren—, éste es de un grado distinto al de los acontecimientos, del cual es en rigor el tiempo número de su medida. Si el tiempo es «algo del movimiento»<sup>11</sup>, lo que se está afirmando es que no hay tiempo de *ese movimiento* de la vigilia, aunque quizá sí haya un tiempo otro —esto es, un nuevo modo de medir, de *evaluar* el movimiento propio de esta experiencia. La única unidad de medida que queda es la de la totalidad de la experiencia adoptada como tal —en el caso de Baudelaire, la noche. Es una noche la que transcurre, mas no se sabe precisar de cuántas horas, de cuántos minutos ha constado: no se sabe *contar*. Es decir, el intervalo entre el antes y el después de la embriaguez —de la noche— puede ser medido según la ley que está vigente en la vigilia: es *uno* el que divide el antes del después. Absoluta es la experiencia por separada del continuo temporal en el que se inserta. Se sabe que es una la noche, mas ésta se vive como se viven los sueños, sin poder determinar cuál ha sido su duración. No importa que la princesa deba dormir cien o cien mil años si todo al despertar se retoma en el punto donde cesó.

El soñador apreciará la densidad de sus sueños, como Baudelaire nota la intensidad de sus pensamientos; el soñador sabrá dar cuenta de qué imágenes surgen en sus fantasías oníricas, del modo que adoptan en sus relatos nocturnos, como el embriagado es capaz de discernir la cualidad que presentan sus desvaríos. Pero de lo que no se

<sup>9</sup> *Las puertas de la percepción*, p. 20.

<sup>10</sup> *Haschisch*, p. 64.

<sup>11</sup> *Cfr. Física*, IV, 11, 219a.

podrá dar razón es del *cuánto* del delirio, esto es, de su duración, de la cantidad de días, de horas, de minutos que compone la embriaguez. Pues aquí ya no vale la medida a la que estamos habituados. Sólo queda señalar *cómo* ha sido la experiencia, no *cuánto* tiempo duró.

De Quincey advierte «lo estrecho, lo incalculablemente estrecho que es el presente real y verdadero»<sup>12</sup>. El análisis que del *vũv* recoge Aristóteles en su *Física* (como límite del tiempo que permite su divisibilidad así como su continuidad, presente —*vũv*— que como tal límite no es propiamente parte del tiempo sino que «es comienzo de una parte y fin de la otra»<sup>13</sup>) resuena en el relato de De Quincey. Este límite inconmensurable entre pasado y futuro, esta «sombra incalculable del más fino rayo de luna es tan transitoria que la geometría no la mide ni el pensamiento de los ángeles la alcanza»<sup>14</sup>. Pero el poder del opio deviene **elástico** este tiempo cronológico: un tiempo medido breve en lo ordinario se transforma en una duración indefinida, así como la gran expansión de un tiempo en la más conocida temporalidad se concentra en un instante —«la impresión de haber vivido 70 ó 100 años en una noche»<sup>15</sup>. Ahora el tiempo se condensa. Ya «la eternidad no dura demasiado»<sup>16</sup>, en esa duración absoluta e indefinida.

De este modo, si para Aristóteles no hay posibilidad de *presencia* en el tiempo de los acontecimientos; si el presente no es más que frontera y vínculo entre el pasado y el futuro, únicas divisiones del tiempo; si la representación que del tiempo ofrece el Estagirita en su *Física* es la del discurrir sucesivo y sin fin; si la imposibilidad de ser del presente le

<sup>12</sup> *Suspiria de profundis*, trad. de L. Loayza, Madrid, Alianza Ed., 1985, p. 100.

<sup>13</sup> *Física*, IV, 13, 222a 10-15.

<sup>14</sup> *Suspiria de profundis*, *ibid.*

<sup>15</sup> *Confesiones de un inglés comedor de opio*, p. 92.

<sup>16</sup> Benjamin, *Haschisch*, p. 29.

viene dada por que nunca haya cesación del tiempo, sino siempre tiempo comenzando, ahora, la experiencia de Huxley provocada por la mescalina es «la de un perpetuo presente»<sup>17</sup>. Pues en sus experiencias con distintas sustancias, De Quincey, Baudelaire, Benjamin y Huxley se encuentran con que el tiempo se les ha ensanchado.

La apuesta que Paul Ricœur plantea en su *Tiempo y narración* de oponer a la cronología la propia temporalidad llevada a su mayor grado de tensión, de que «la extensión del tiempo no tiene sólo un aspecto cuantitativo, [...] tiene también un aspecto cualitativo de tensión graduada»<sup>18</sup>, es, a nuestro juicio, lo que hallamos en el marco de estas experiencias.

La droga —el opio, el haschisch o la mescalina— hace entrever a estos autores la posibilidad de que el tiempo común se les abra ofreciéndoles una nueva dimensión del mismo; la experiencia de un tiempo nuevo, enfrentada a la ordinaria temporalidad.

Este nuevo tiempo cualitativo en el que la densidad es la que prima a la hora de dar razón de él, frente a la magnitud, pauta de la medida en el tiempo cronológico, es una dimensión del tiempo en el que éste, de alguna manera, se congela. Ahora, frente al dolor del tiempo que pasa, que no es posible aprehender, el tiempo se detiene en una presencia posible. De ahí el goce.

### SUEÑOS DE FILÓSOFOS

En esa «fenomenología del sujeto privado de tiempo» que María Zambrano intenta llevar a cabo en *Los sueños y el tiempo* encontramos una observación acerca de las distintas dimensiones de éste:

<sup>17</sup> *Las puertas de la percepción*, p. 20.

<sup>18</sup> Paul Ricœur, *Tiempo y narración I*, trad. de Agustín Neira, Madrid, Eds. Cristiandad, 1987, p. 163.

«Al igual que en sueños yace [el sujeto] sin tiempo, podría encontrarse en otra condición que no fuera tampoco la de la vigilia. Y aun podría suponerlo en otro tiempo, en otra dimensión del tiempo totalmente desconocida o bien insinuada, desapercibida para el hombre que atiende a lo que tiene que hacer en el tiempo o con el tiempo, más que a ese tiempo, más que cómo se las vale en ese tiempo y las dimensiones que en él se le abren»<sup>19</sup>.

Que en la embriaguez topamos con un tiempo extraño al de la vigilia es algo que hemos tratado de mostrar en lo que precede. Que este tiempo es equivalente a aquél del cual los sueños dependen es lo que ahora nos mueve. Podríamos plantear la posibilidad de que el tiempo de la embriaguez fuera también ajeno al de los sueños. Sin embargo, que sea la metáfora del sueño la que sirva a estos autores para describir la experiencia vivida revela, de algún modo, que esas dos maneras del tiempo no son más que un solo modo encarnado en diversas experiencias.

El recurso a la analogía con el sueño, esto es, a algo que se supone conocido por sus lectores —ante la eventualidad de que éstos sean neófitos en las artes de la botica— presta, ante todo, un aire de cortesía a las reflexiones que se presentan sobre la embriaguez. Pero, además, que la metáfora es rigurosa, que está bien construida, se desprende de algo que ya antes hemos apuntado: la embriaguez se vive como se viven los sueños, sin poder determinar cuál es su duración<sup>20</sup>.

Definir sus experiencias como ensoñaciones es rasgo común en los textos de De Quincey, Baudelaire, Benjamin y

<sup>19</sup> *Los sueños y el tiempo*, Madrid, Siruela, 1992, p. 7.

<sup>20</sup> Para un análisis detallado sobre el tiempo de los sueños, cfr. el libro de M. Zambrano mencionado.

La imagen de la embriaguez como sueño es recurrente. Valga como ejemplo la comparación encontrada en la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles: «Tampoco es el incontinente como el que sabe y ve, sino como el que está dormido o embriagado (καθεύδων ἢ οἰνωμένος)» (Trad. de María Araujo y Julián Marías, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989, 1152a, p. 115).

Huxley. De Quincey va más allá. No sólo es posible comparar la embriaguez con el sueño, sino que, para él, además, el opio se distingue, precisamente, por su facultad de potenciar la construcción onírica. No es cualquiera la índole de las visiones que presenta al lector: no pertenecen éstas a un boyero, sino que «*el comedor de opio presume de ser un filósofo: en consecuencia la fantasmagoría de sus sueños (esté dormido o despierto, se trate de sueños diurnos o nocturnos) corresponde a alguien que, con tal vocación: Humani nihil a se alienum putat*»<sup>21</sup>.

También Baudelaire, tomando como precedente la declaración de De Quincey, discrimina los sueños no soñados por filósofos. Incluso divide en dos la naturaleza de estos últimos. Por una parte, tenemos lo que él denomina *sueño natural*, aquel relato onírico que para su elaboración utiliza materiales de aquello acaecido en la vigilia —estos restos diurnos que, en Freud, constituyen la parte del sueño poco o nada interesante. Y, por otra, analiza Baudelaire los sueños en los que él se muestra interesado, los *sueños jeroglíficos*<sup>22</sup>.

Así, nos encontramos con que son los sueños de filósofos los atractivos para estos escritores. Es decir, que es la embriaguez del filósofo la que cautiva, la de aquél a quien nada de lo humano resulta ajeno. Y que en esta embriaguez importa aquélla que produzca sueños jeroglíficos.

Sueños de filósofos y sueños jeroglíficos. Sueños jeroglíficos de filósofos. Mas, ¿por qué seduce este modelo de soñador?, ¿qué secreto conocimiento encubren estos sueños?

<sup>21</sup> *Confesiones de un inglés comedor de opio*, p. 16.

<sup>22</sup> Cfr. *Los paraísos artificiales*, p. 155.

En la embriaguez, donde «*cada imagen es de suyo un sueño*»<sup>23</sup>, el soñador-filósofo, es decir, aquél que esté presto a ver, a saber, a quien nada le es ajeno —y menos aún su propia sombra—, podrá desvelar algo del sentido siempre opaco de su sueño.

Porque, afirma De Quincey, la facultad de soñar «*aliada al misterio de la oscuridad, es el gran tubo por el cual el hombre se comunica con la sombra*»<sup>24</sup>; porque, dice Baudelaire, los sueños jeroglíficos ofrecen al soñador «*el lado sobrenatural de la vida*»<sup>25</sup>, su aspecto *divino*; porque el soñador se adentra en el mundo interior, aquél que para Huxley sólo es visitado «*en sueños o en la meditación*»<sup>26</sup>.

Soñar, pues, ayudados por el opio, el haschisch o la mescalina, nos permitirá arrojar algo de claridad sobre la sombra que nos constituye y «*fortalecer el significado de sus temibles realidades*»<sup>27</sup>.

Nuevas imágenes, hasta en los pocos dados a ensoñaciones, como se declara Huxley, aparecen aquí. Lo imprevisto puede surgir en este delirio onírico. Desvariar, trastocar el mundo de la vigilia, es posible al salirse el embriagado del surco marcado por la conciencia, por ese exterior que no permite atender al juego de cada cual. Hay una percepción más sutil de aquello que ya se sabe —esto es, de lo que, de algún modo, está ante nuestros ojos pero no vemos— y que, sin embargo, no puede ser reconocido como un saber propio.

No obstante, tal y como Aristóteles postulaba en su *Poética* la necesidad de un orden de simultaneidad para que el espectador viera el *mythos*, para que la *theoria* fuera

<sup>23</sup> *Haschisch*, p. 120.

<sup>24</sup> *Suspiria de profundis*, p. 9.

<sup>25</sup> *Los paraísos artificiales*, p. 155.

<sup>26</sup> *Las puertas de la percepción*, p. 45.

<sup>27</sup> Th. De Quincey, *Suspiria de profundis*, p. 9.

posible<sup>28</sup>, así también, para que la visión se dé en la embriaguez, para que el soñador vea, será necesario que aquello que se presenta bajo su delirio se estructure según un orden simultáneo.

### DESORDENADO DEMONIO

Aristóteles prescribe que la fábula debe tener un orden simultáneo, que la fábula como tal forma una unidad en la que se estructuran una serie de hechos. Tomada en su conjunto, la obra es presencia, en la que sus elementos están *a la vez* dentro de una unidad de significación que los recoge. Y, si la consecución poética que se marcó aquél que la escribe está lograda, la disposición de sus materiales, además de ordenada, será armónica.

En la embriaguez, la totalidad que constituye el delirio es unidad de tiempo que se distingue del continuo en el que se inserta; continuo del tiempo que, como fondo latente, sostiene al embriagado. Y, aunque este intervalo forma parte del continuo temporal, no obstante, se diferencia de él por el tiempo otro que encuentra el embriagado en su delirio.

Esta unidad de tiempo que constituye la embriaguez es comparable a la unidad que forma el texto<sup>29</sup>. Ambos son

<sup>28</sup> «Pues la belleza consiste en magnitud y orden, por lo cual no puede resultar hermoso un animal demasiado pequeño (ya que la visión se confunde al realizarse en un tiempo casi imperceptible), ni demasiado grande (pues la visión no se produce entonces simultáneamente, sino que la unidad y la totalidad escapan a la percepción, por ejemplo si hubiera un animal de diez mil estadios)» (*Poética*, trad. de V. García Yebra, Madrid, Gredos, 1988, de 1450b 35-40 a 1451a 1-5, pp. 153-154).

<sup>29</sup> Miguel Avilés en su «Teoría de los sueños ficticios» analiza el sueño ficticio como género literario. En este caso, es la ficción la comparable al sueño. Este recurso narrativo es señalado de tal manera: «El sueño ficticio asume la realidad y la función de un auténtico sueño que, como dormición, es reposo entre dos fases de

tiempo presente, esto es, ambos permiten la simultaneidad de aquello que los compone. Esto no quiere decir que los hechos que los forman no se sucedan. En ambos casos, los hechos son consecutivos, pero, al menos en el caso de la fábula su secuencia se ciñe a una lógica diferente a la del tiempo cronológico. Pues no es lo mismo, dice Aristóteles, que los hechos se sigan unos *después* de otros —caso de la *vigilia*—, a que se sucedan unos *a causa* de otros —caso del *mythos*. Es decir, la sucesividad de los materiales es construida; ésta es ordenada ateniéndose a una razón que responderá a la intención estética del que a ello se dispone —que, para Aristóteles debía ser una lógica de sucesión verosímil o necesaria<sup>30</sup>.

Benjamin, al hablar de su goce, comparaba la embriaguez de haschisch con el delirio poético; no con el producto de su trabajo, sino con el proceso mismo de producción. Así continúa su reflexión:

«Seguimos adelante; pero no sólo descubrimos los recovecos de la caverna en que nos aventuramos, sino que disfrutamos de la dicha del descubrimiento únicamente al ritmo de esa ventura que consiste en devanar una madeja. ¿No es semejante certeza de una madeja ovillada con mucho arte, y que nosotros devanamos, la dicha de toda productividad, por lo menos de la que tiene forma de prosa? Y en el haschisch somos criaturas de prosa que gozan en grado sumo»<sup>31</sup>.

actividad y, como ensueño, es una vivencia específica entre dos vigillas.» (*Sueños ficticios y lucha ideológica en el Siglo de Oro*, Madrid, Editora Nacional, 1981, p. 57).

<sup>30</sup> Cfr. *Poética*, 1451a 10-15 y 1452a 15-20.

<sup>31</sup> Benjamin, *Haschisch*, p. 33. También encontramos en el texto de Baudelaire una declaración de este tipo: «Se dice que el entusiasmo de los poetas y creadores se asemeja a lo que yo experimenté, por más que siempre había creído que las personas encargadas de congobernarnos debían estar dotadas de un temperamento muy sosegado; pero si el delirio poético se parece al que me ha procurado una cucharadita de confitura de haschisch,

Si la embriaguez es similar al proceso de escribir, de lo que supone ordenar y crear un tiempo, lo es porque los dos permiten instalarse en ese tiempo-presencia que, como vimos, es la razón del deleite de Benjamin. Pues el inmenso sueño que constituye la embriaguez es unidad dotada de extensión, no ya la unidad inextensa que como límite del tiempo representa el *vũv* para Aristóteles.

Al igual que en la construcción poética se reúnen los hechos para estructurarlos según un orden creado, un tiempo creado, también en la embriaguez-sueño se concentra lo diverso del fluir temporal en un tiempo presente. Sin embargo, aunque lo diverso del tiempo se aúne en el embriagado, aunque se muestre un tiempo condensado que, como el tiempo creado de las fábulas, es síntesis que aglutina simultáneamente el devenir del continuo temporal, no siempre reinará el buen orden en las construcciones de la embriaguez.

De este modo, si De Quincey no gustaba de bebidas alcohólicas es, precisamente, porque éstas no le permiten potenciar las facultades intelectuales; porque el vino «*las desordena, [...] perturba y oscurece el juicio, [...] suele llevar al borde del desvarío y la extravagancia*» frente al opio que «*introduce en ellas el orden, legislación y armonía más exquisitos, [...] imparte serenidad y armonía a todas las facultades, [...] parece siempre sosegar lo que estaba agitado y concentrar lo discorde*»<sup>32</sup>.

En el mejor de los casos, el orden, la legislación y la armonía que aparezcan responderán a una buena lógica. Sin embargo, la sustancia que provoca la embriaguez se mostrará,

---

pienso que los placeres del público cuestan muy caros a los poetas» (*Los paraísos artificiales*, p. 171).

<sup>32</sup> *Confesiones de un inglés comedor de opio*, cfr. pp. 59-60. Ver también: Huxley, *Las puertas de la percepción*, p. 63.

en algunos casos, como un *desordenado demonio* y no como un *pacífico seductor*<sup>33</sup>.

Ángel o demonio, que la droga potencia el trabajo del escritor es algo en lo que parecen estar de acuerdo estos autores. Huxley, aun sabiendo que haya quien no necesita de ello —como algunos artistas o místicos— considera oportuno algo que abra *las puertas de la percepción*<sup>34</sup>. Y Baudelaire, a pesar de saber que

«*Agranda el opio aquello que no tolera límites,  
Lo ilimitado alarga,  
El tiempo profundiza, los deleites ahonda,  
Y de placer triste y oscuro,  
Anega y colma al alma rebasada*»<sup>35</sup>,

piensa que, para ubicarse en un *Paraíso Artificial* del tiempo presente, el hombre dispone, sin recurrir a los tóxicos, de medios suficientes para ello<sup>36</sup>.

Sin embargo, la cuestión no radica en saber si es necesario intoxicarse para pensar mejor o *ver* más. En las páginas que estos autores dedicaron a narrar sus tentativas se desliza la sospecha de que el problema lo plantea la insuficiencia de la propia embriaguez para descifrar los sueños que produce.

Pues aunque dar forma, presencia, **nombre** a aquello que se resiste a ser conocido en la vigilia es tarea más fácil para el embriagado —pues dispone de un tiempo que, de algún modo, se detiene—, no todo aquel conocimiento que se anhela alcanzar será objeto de la visión en la embriaguez.

---

<sup>33</sup> Cfr. *Los paraísos artificiales*, p. 176.

<sup>34</sup> Cfr. Huxley, *Las puertas de la percepción*, p. 32.

<sup>35</sup> *Las flores del mal*, trad. de Antonio Martínez Sarrión, Madrid, Alianza Ed., 1982, p. 64.

<sup>36</sup> Cfr. *Los paraísos artificiales*, pp. 189-190.

Huxley reconoce que la mescalina le ha permitido alcanzar un grado de conocimiento más alto que el logrado en la vigilia, aunque constata la imposibilidad de precisar lo entrevisto; sabe que sólo queda la aproximación al objeto, que siempre plasmar lo que se presenta ante nosotros quedará en intento; que aquél que haya probado las virtudes de alguna droga:

*«Estará mejor equipado para comprender la relación de las palabras con las cosas, del razonamiento sistemático con el insondable Misterio que trata, por siempre jamás, vanamente, de comprender»<sup>37</sup>.*

A veces, sólo se vislumbra lo que se entreve en el delirio, sin llegar a atrapar el sentido preciso de la cosa. Prueba de ello es que la expresión se torna difícil, como constata Benjamin al tomar haschisch. Pues sobrios o embriagados, la opacidad del objeto se resiste a ser descifrada y nunca será posible desvelar la totalidad de su sentido.

En una anotación fechada el 7 de marzo de 1931, escrita bajo los efectos del haschisch, Benjamin se lamentaba de que su Ángel embriagador no le fuera tan propicio como, quizá, cabía esperar:

*«Quisiera escribir algo que venga de las cosas como el vino de las uvas»<sup>38</sup>.*

<sup>37</sup> *Las puertas de la percepción*, pp. 76-77.

<sup>38</sup> *Haschisch*, p. 96.

## ESCEPTICISMO Y GASTRONOMÍA

Mitxel USAR

No es de extrañar que el hombre surgiera debido a una digestión: con el estómago lleno, ninguna sombra de duda le impedía ya abandonar la animalidad en la que como ser anónimo se ocultaba. Cuando la barriga dice basta, el espíritu le sigue a la zaga: acólito de nuestras apetencias, no cumple sino los dictados de nuestra fisiología. Así, el alma no es otra cosa que el reflejo incierto de aquella primera cena, y el espíritu la oscura proyección de una digestión anticipada.

Dudar es un ejercicio ajeno a todo aquél que se siente lleno, tan harto de alimento físico como de alimento espiritual: en la plenitud de los intestinos, la mente elude necesariamente toda incertidumbre. El cuerpo se convierte en un espacio sólido, seguro, bien asentado sobre sí mismo: apoyado como está en un punto fijo, lo constituye y proclama centro del mundo, del universo entero, y es capaz de arrostrar cualquier opositor, cualquier idea que no provenga de sus propias comilonas. El horizonte se transparenta, un nuevo sol brilla y reconforta sus horas, presto a deshacerse en lágrimas de felicidad con sabor a cocido. Hinchado, ahíto, sin ningún resquicio que dé cabida a otra delicia, a otra cucharada más, se niega a ver en su interior o en el del resto del cosmos ningún posible hueco, ningún intersticio que no se pueda arreglar con una salsa o un postre. En un entorno sin fisuras,