

# Tiempos cruzados\*

Octavio Paz

Entrevista con Nathan Gardels

Traducción de Héctor Toledano

*Se dice, desde hace algunos años, que vivimos tiempos "post-modernos". El término —que debe su buena fortuna al ansia de identidad y a la ligereza periodística antes que al afán reflexivo— revela más bien que no sabemos cómo llamar a nuestra época y que no tenemos una idea clara de ella. Pero es claro, en todo caso, que nos encontramos ante el fin de un tiempo y, más que nada, de una concepción del tiempo. El desgaste de la idea de progreso, el derrumbe de los regímenes socialistas y el resurgimiento de los nacionalismos no son menos sorprendentes que las nuevas teorías científicas sobre el origen y la constitución del universo. La ciencia ha renunciado a ofrecernos certezas y las llamadas "ciencias sociales" deben olvidarse de las soluciones definitivas.*

*Nos encontramos también en un nuevo momento de las relaciones entre Occidente y Oriente. Países como Japón y sus vecinos —que siguen siendo un enigma para nosotros— desempeñan un papel cada vez más importante en la economía y la política mundiales. Pero se ha visto menos que el fin de la concepción lineal del tiempo y el derrumbe de las utopías occidentales, como el descubrimiento oriental de la democracia y la ciencia moderna, hacen converger hoy a los dos extremos del mundo de una manera no vista antes. Al mismo tiempo, la civilización islámica del Medio Oriente, en la que los movimientos fundamentalistas parecen cobrar nueva fuerza, no escapa por otro lado al influjo de Occidente. En un mundo como el actual, en el que los medios de comunicación cada vez más refinados y las nuevas tecnologías son determinantes, no hay civilizaciones aisladas. Quizá no haya región del planeta que no esté destinada a ser occidental, pero Occidente está en camino de convertirse en otro. ¿Cuál será su rostro en el futuro? Los ensayos y entrevistas que publicamos a continuación intentan, de diversas y a veces contradictorias maneras, encarar el nuevo tiempo que está apareciendo ante nosotros.*

*Takeshi Umebara, escritor de obras de teatro kabuki y uno de los principales filósofos japoneses; dirige el Centro Internacional de Estudios Japoneses de Kioto. Francis Fukuyama es el renombrado autor de The End of History and the Last Man. Ilya Prigogine, que obtuvo el Premio Nobel de Física en 1977, es conocido mundialmente por ser el creador de la "teoría del caos". David Harvey es rector de la Escuela de Geografía de Oxford y autor de The Condition of Postmodernity. Michael M. J. Fischer, director del Centro de Estudios Culturales de la Universidad de Rice, es coautor, con Mebdí Abedi, de Debating Muslims: Cultural Dialogues in Postmodernism and Tradition.*

*Los ensayos y entrevistas que forman la parte central de este número de Vuelta se publicaron originalmente en New Perspectives Quarterly, a cuyo editor, Nathan Gardels, agradecemos el permiso para reproducirlos.*

**N**athan Gardels: En su ensayo "Ruptura y convergencia" usted sostiene que la duda racional, la razón crítica, sello distintivo de la modernidad, ha socavado la fe en una verdad unitaria y nos ha llevado a aceptar verdades plurales. La razón crítica no sólo llevó a nuevas maneras de percibir el mundo sino al descubrimiento de otras culturas. Hoy, quizá en una negación final, ha destruido su propio reloj, el moderno reloj del progreso, es decir, el tiempo lineal: la Historia con H mayúscula. Las "horas han perdido su reloj", como se lamentaba el poeta chileno Vicente Huidobro, y son ahora libres de marchar a su propio paso. Al ir perdiendo fuerza la visión del mundo de la modernidad, comienza a resurgir la extraordinaria diversidad de tiempos y culturas que permanecía oculta bajo la sombra de esa universalidad. Algunos han denominado a esta situación "postmoderna". Usted rechaza el término y lo llama "tiempo sin medida" o "tiempo puro". ¿Por qué?

**Octavio Paz:** La civilización occidental vive un cambio fundamental en su visión del tiempo. Tenemos que ajustar nuestros relojes a ese cambio. Llamar "postmoderna" a la situación actual es seguir creyendo en la modernidad y caer en la trampa del tiempo lineal. La modernidad, con su idea de progreso, fue una exageración del tiempo lineal de la civilización judeocristiana, un tiempo que comienza en el momento de la Caída y que marcha hacia la Redención y el Juicio Final. Es una visión del tiempo que consiste en dejar atrás el pasado en nombre de algo diferente, salvación o condena, que nos depara el porvenir. La modernidad comienza en el siglo XVIII con la crítica como método filosófico; un poco después se transforma en método político —la revolución— que critica lo existente en nombre de la utopía y que combina al "deber ser" con el "podía ser"... Por último, se convierte en un método artístico —la vanguardia— que rompe radicalmente con la tradición cultural.

La modernidad produjo muchas cosas buenas. Entre ellas y sobre todo, como mencionó usted, el reconocimiento de otras civilizaciones. Esto abrió la posibilidad de asimilar tradiciones extrañas, desde la poesía oriental hasta las máscaras y esculturas africanas que influyeron tanto en el cubismo. Los poetas adoptaron el haikú japonés y Ezra Pound tradujo poesía china. El teatro No influyó en Yeats y en otros dramaturgos. El primer tercio del siglo XX fue la culminación de un largo proceso de descubrimiento de otras civilizaciones y de sus visiones de la realidad. Dicho proceso, iniciado en el siglo XVI con la exploración del continente americano, desemboca en nuestro tiempo en la adopción de formas artísticas que

\* Esta conversación entre Octavio Paz y Nathan Gardels, editor de *New Perspectives Quarterly*, tuvo lugar en la Ciudad de México, a fines del pasado febrero.

no sólo son distintas sino contrarias a la tradición occidental. La revolución estética que se inicia con el romanticismo ha consistido esencialmente en la asimilación de lo "otro" por la imaginación occidental. Así se puso punto final a una tradición que comenzó con el Renacimiento y cuya fuente de inspiración era la antigüedad grecolatina. Al negar a la tradición clásica, el arte moderno interrumpió la continuidad de Occidente.

Hoy percibimos a la tradición de modo muy distinto al de la vanguardia del primer tercio de siglo. El arte contemporáneo intenta asimilar el pasado sin romper con él. Un ejemplo de esta tendencia es la arquitectura contemporánea, que recoge tanto las formas del estilo moderno como las del neoclásico. Esta nueva visión es también una manera de asimilar simultáneamente a otras culturas con las que vivimos en yuxtaposición. En este fin de siglo, como nunca antes, se dan simultáneamente distintas formas artísticas. Hoy es el neoespressionismo, mañana el minimalismo.

El otro principio capital de la sociedad moderna ha sido la idea de *futuro*. Cada civilización tiene un concepto distinto del tiempo. Para las sociedades medievales, lo importante era la eternidad: el tiempo fuera del tiempo. No creían en el futuro. Sabían perfectamente que el mundo estaba condenado a la extinción. Lo importante era salvar el alma, no tratar de salvar al mundo. La modernidad, en cambio, tuvo una concepción diferente: la especie humana, no el alma individual, podía salvarse. La salvación estaba en el "progreso". El futuro adoptó la figura del paraíso. Un paraíso que todos podían construir al participar en la marcha común de la Historia. La modernidad buscó la redención colectiva, secular: la redención dentro del tiempo, en un futuro siempre diferido.

Ahora hemos perdido fe en el "progreso" y hemos descubierto al presente que, a diferencia del futuro, sabemos que sí se puede tocar. El intento totalitario de alcanzar el futuro se ha derrumbado por completo. Incluso la gran tierra del futuro abierto, los Estados Unidos, se ha convertido en la tierra del "ahora". Hace algunos años esta nueva sensibilidad fue enunciada en términos simplistas con la fórmula: "paradise now". A pesar de su crudeza, la frase nos da una idea del temple de nuestras sociedades. En resumen: la sucesión temporal ha dejado de gobernar nuestra imaginación. El lugar del futuro lo ocupa el presente. Vivimos una conjunción de tiempos y espacios, sincronización y confluencia, que convergen en el "tiempo puro" del instante. Esto también puede observarse en la ciencia de nuestros días, con su énfasis en el azar y la convergencia aleatoria de fuerzas, en lugar de la causalidad lógica. Coherencia y equilibrio son excepciones momentáneas; la regla es el desequilibrio. También la lingüística ha descubierto la sincronización.

Este tiempo sin medida no es optimista. No propone el paraíso ahora. Reconoce a la muerte, negada por el culto al futuro, pero también abraza la intensidad de la vida. En el instante los lados obscuro y luminoso de la naturaleza humana se reconcilian. La paradoja del instante radica en que es, simultáneamente, todos los tiempos y ninguno. Está aquí y ya se ha ido. Es el punto de equilibrio entre ser y llegar a ser.

N.G.: Lo último que ha dicho usted me recuerda a Ilya Prigogine, el físico teórico conocido por su trabajo en el campo de la teoría del caos. Prigogine busca en el arte un nuevo modelo de la naturaleza para la ciencia. Sostiene que nuestro papel no consiste en lamentar el pasado. "Lo que pensamos

hoy", dice, "podría expresarse con mayor precisión mediante una referencia a la escultura, ya sea la de un Siva danzante o la de los templos en miniatura de Guerrero. En esas obras aparece claramente la búsqueda de una conjunción entre quietud y movimiento, tiempo detenido y tiempo que transcurre. Esta confrontación será lo distintivo de nuestra época".

O.P.: Creo que Prigogine tiene razón. El instante es una ventana hacia el otro lado del tiempo: la eternidad. Es posible vislumbrar el otro mundo en un destello de su existencia. En este sentido, los poetas —su musa es el instante— siempre han tenido y tienen algo que enseñar al hombre moderno. En la tradición oriental el haikú es un ejemplo. Los grandes poetas de Occidente comparten esta percepción del instante y la expresan como la reconciliación en los tres tiempos.

N.G.: Esa poética del momento que usted llama "tiempo sin medida", es para Czeslaw Milosz "el momento eterno":

Quien encuentra orden y  
Paz, un momento eterno, en lo que es,  
Pasa sin dejar rastro. ¿Conviene entonces  
En abolir lo que es y sustraer al movimiento  
El momento eterno como un destello  
En la corriente de un negro río? Sí.

Milosz describe su búsqueda de la Verdad como descubrimiento del instante:

Corría sin cesar de un cuarto  
a otro... porque creía en una puerta final.  
Pero la forma de unos labios y una manzana y una flor  
Prendida en el vestido, fue todo lo que me era dado  
Conocer y llevar conmigo.

Usted mencionó el haikú. Cuando el poeta abraza el instante encontramos la misma intuición que en un haikú japonés:

Quietud,  
El canto de la cigarra  
Penetra en la roca.

O.P.: Esas líneas expresan muy bien el tema de nuestra conversación. Otros poetas y místicos de la tradición occidental, como William Blake y San Juan de la Cruz, manifiestan la misma sensibilidad. Wordsworth fue el poeta de los grandes momentos. ¿Qué es, después de todo, el *Preludio* sino la historia de un hombre que vive unos instantes de iluminación? Y para él eso era suficiente. Naturalmente, no todos los poetas y místicos de Oriente y Occidente comparten el mismo credo. No. Pero todos expresan algo que es universal pues es una experiencia de todos los hombres: la del instante de la percepción que es, asimismo, iluminación.

N.G.: ¿En qué se distingue, realmente, esta estética del momento del concepto de Nietzsche de "arte y sólo arte" en ausencia de algún significado trascendental? Si Dios era una ficción y, por lo tanto, no existía una ética, él pensó que la estética, la ficción del hombre, era la más alta expresión de la existencia, "la gran ennoblecedora de la vida".

O.P.: La idea de Nietzsche —"el arte desea a la vida"— es fascinante: quiso bailar sobre el abismo. Su visión es una imagen trágica del hombre amputado de la esperanza en la

redención. Pero es posible, quizá, encontrar un camino distinto y que no desemboque en el nihilismo, incluso el "nihilismo completo" de Nietzsche. Lo que necesitamos ahora no es sólo una estética y una poética del momento como conjunción de tiempos, sino una ética y una política que surjan de esta manera de percibir el tiempo y la realidad. En una civilización así no se sacrificaría el presente en aras del futuro o de la eternidad. Ni se viviría el presente, como en las sociedades consumistas, en la negación de la muerte. Más bien sería como vivir en la plena libertad de nuestra diversidad y sensualidad con el conocimiento de la muerte ineludible. Los fundamentos éticos de la nueva civilización exaltarían esta libertad y creatividad sin ilusión; se trataría de preservar la pluralidad del presente: la pluralidad de diferentes tiempos y la presencia del "otro". Su política sería el diálogo entre culturas. Porque la sola pluralidad, como muy bien lo comprendieron Nietzsche y Dostoievski, conduce al nihilismo. Si Dios no existe, todo está permitido. Sin esta unidad superior toleramos la diferencia porque somos igualmente indiferentes ante todo y ante todos.

El relativismo nos ayudó a descubrir diferentes culturas y diferentes moralidades. Nos ayudó a descubrir que los ateos, igual que los budistas y los cristianos, pueden ser santos. Cada cultura tiene su propia validez. ¿Pero cómo podemos compararlas para escoger? En el caso de México, por ejemplo, ¿cómo podemos decir que el capitalismo es mejor que los sacrificios humanos? Según el relativismo son iguales. Así, debemos tratar de descubrir el hilo que unifique nuestra extraordinaria diversidad. En ausencia de una perspectiva general de la humanidad y de una ética universal, ¿sobre qué bases podemos asegurar que esta doctrina es moralmente superior a aquella? Debemos resistir al relativismo moderno y a la desconstrucción de la realidad que se resuelven en la nada y en la indiferencia moral. La razón debe ser nuestra guía en esta resistencia. No la razón absoluta, totalizadora, de un Platón, sino la razón crítica de un Emmanuel Kant, la razón que es capaz de criticarse a sí misma. Creo que el instante puede ser un punto de partida para este pensamiento nuevo. En el instante, la pluralidad puede reconciliarse con la unidad y lo particular puede ser lo universal. De los escombros de las grandes visiones de nuestra civilización —el cristianismo y sus dos hijos, el socialismo y el liberalismo— nacerá esta nueva moralidad.

N.G.: Se habla mucho en estos tiempos de postguerra fría sobre el "fin de la Historia" en el sentido hegeliano: la historia que avanzaba a través de las contradicciones y conflictos del espíritu universal en desarrollo, que ahora reposa en la relativa paz del presente. ¿No estamos hablando realmente de algo más profundo? Con la abolición del futuro y el fin del tiempo lineal, el fin de las vanguardias...

O.P.: ... y el fin de Hegel...

N.G.: ...¿no significa que estamos presenciando en realidad el fin de la concepción judeocristiana del tiempo?

O.P.: Sí, estamos viviendo una transformación no menos profunda que el paso de la concepción griega del tiempo cíclico a la idea judeocristiana de la sucesión temporal. La idea judeocristiana supone que cada civilización tiene la misma concepción del tiempo. Sin embargo, con el relativismo de la modernidad descubrimos que cada civilización tiene su propio reloj. Nos encontramos con que los griegos y los romanos, por ejemplo, no creían en el progreso históri-

co. Tampoco los chinos, los hindúes y otras civilizaciones. Como ahora aceptamos la pluralidad de las civilizaciones y, por lo tanto, de las distintas visiones del tiempo, la idea de que el tiempo tenga una sola dirección para toda la humanidad ha quedado destruida. Sin embargo, no creo que se pueda poner "fin" a una tradición tan poderosa y profunda como el cristianismo. El cristianismo jamás abolió la tradición pagana: la asimiló. Después de todo, sin la filosofía griega la Iglesia no hubiera podido construir la filosofía cristiana. Ahora sucederá lo mismo.

N.G.: Tras haber descartado una verdad en favor de verdades plurales y destruido el reloj occidental para confiar únicamente en el momento, la tradición crítica de la modernidad parece habernos conducido en la última década del siglo XX al punto en que Oriente se encontraba desde hace mucho tiempo. Escuche lo que dice el crítico literario japonés Shuichi Kato: "En la tradición japonesa el tiempo no tiene principio ni fin. El hilo continuo de la existencia no se divide en partes o periodos. En consecuencia, el 'aquí y ahora' tiene una importancia autónoma sin referencia al pasado o al futuro. No hay relato arquetípico cuyo autor sea una entidad trascendente, o que esté delineado en una gran teoría general. Tampoco existe la idea de que la historia se construye a partir de la decisión del ser humano de transitar del pasado hacia la tierra prometida. El énfasis japonés en el aquí y ahora concretos explica la escasez de concepciones utópicas en la tradición japonesa. La visión japonesa del tiempo y el espacio se refleja con toda claridad en las artes. El haikú, que captura la impresión de un instante singular que se escapa, ilustra la estética del momento. De manera similar, el teatro Kabuki, compuesto por actos con significado independiente ligeramente relacionados entre sí, depende de las sensaciones inmediatas para descifrar su sentido. La música japonesa no se compone en forma de obras individuales y continuas sino que surge de cada nota en sí misma y de la relación entre tonos y pausas".

Otros pensadores japoneses, como Takeshi Umehara, subrayan la imaginación religiosa politeísta que data de las ancestrales civilizaciones forestales de Japón; y, por supuesto, está la presencia simultánea, "yin-yang", de aquello que usted llamó "lo oscuro y lo luminoso". Caminos plurales, no un solo Camino. En la imaginación religiosa, politeísmo, no monoteísmo. La convergencia de tiempos, no la causalidad lineal. Sincronicidad. La ausencia de utopías. La estética del momento. Tales son las nuevas condiciones de Occidente que hemos venido discutiendo. Parecería que, al "final de la historia", Oriente y Occidente se reúnen.

O.P.: Eso es muy cierto. He pensado lo mismo desde hace muchos años. Soy hijo de la civilización occidental, no de la oriental ni de la prehispánica. Creo que en Occidente apenas estamos descubriendo lo que Oriente descubrió hace mucho. Pero ellos también están descubriendo cosas que Occidente descubrió primero: la democracia, la razón crítica, la ciencia. En el *I Ching* podemos encontrar la premonición de lo que ahora estamos reconociendo. El método del *I Ching* implica la presencia simultánea de diversas causas, de la confluencia de influencias, no de una simple causalidad. Durante los años en que viví en la India aprendí que su tradición filosófica había sido la fuente principal de los pensadores chinos y japoneses. No todos, claro, no Confucio ni Lao-tse ni

el shintoísmo, pero sí el budismo zen y otras concepciones centrales de la civilización sino-japonesa. Ahora bien, la originalidad del pensamiento hindú, sobre todo en su rama budista, que fue la que influyó en China y Japón, está en su crítica radical de la realidad. Lo que llamamos "realidad" no es, para la filosofía tradicional india, sino ilusión, quimera, *maya*. Lo real —Brahma, la Vacuidad, Nirvana— está más allá de la realidad aparente. Hace mucho que creo que Occidente necesita emprender una crítica igualmente radical, no de la "realidad" sino del tiempo. Nos hemos identificado con el tiempo, al grado de que para la modernidad el ser es cambio y devenir, esto es, tiempo. Sin embargo, en la tradición cristiana, heredera de Platón y Aristóteles, podemos encontrar elementos para la crítica del tiempo. El cristianismo afirma al tiempo como historia sagrada, es decir, como la tragedia que comienza en la creación y que va de la caída de Adán y Eva a la Redención, pero asimismo afirma que la realidad real, la primera y la última, el origen y el fin, están fuera de la sucesión temporal. El cristianismo ve en la historia el lugar de prueba del alma, un parpadeo entre dos eternidades. El pensamiento crítico de la modernidad desalojó a la eternidad cristiana, al tiempo ulterior, al tiempo que no deviene y que sólo es. Sostuvo que el paraíso no está allá sino aquí, en la Historia y el futuro. Ahora sabemos que la Historia y el futuro son ilusiones. De ahí que estemos preparados para aceptar una crítica del tiempo. Es una empresa análoga a la de aquellas civilizaciones que emprendieron desde hace mucho la crítica de la realidad.

N.G.: Como en Japón la estética del momento no puede encontrar su impulso creativo en el movimiento histórico progresivo y en el conflicto, el arquitecto japonés Arata Isozaki asegura que la creatividad japonesa, al correr del tiempo, tiende a agotarse en el refinamiento y la repetición interminable de formas en última instancia vacías. Por esto requiere periódicamente la influencia extranjera; sólo así puede trascenderse e iniciar de nueva cuenta el proceso creativo. En Occidente, ¿cómo podrá evitarse el estancamiento de la "estética del instante"?

O.P.: La vanguardia estaba impulsada por su negación del pasado y su carrera hacia el futuro. El nuevo arte nacerá entre los escombros de la vanguardia. El nuevo impulso surgirá de los conflictos de la confluencia, de las fricciones

resultantes de la diversidad y la pluralidad —y de su reconciliación. Japón es relativamente homogéneo en términos étnicos, por eso al quedarse solo tiende a la parálisis y requiere precisamente de la espuela del "otro". En Occidente, como resultado de la vanguardia, hemos asimilado al "otro" en nuestra propia imaginación.

N.G.: Es probable que Oriente y Occidente se estén encontrando al final de este siglo pero la civilización islámica, con su sólido monoteísmo y su creencia en el Absoluto, no parece encajar en este panorama.

O.P.: El Islam es hoy la expresión más obstinada, simplista y cerrada del monoteísmo. Debemos al monoteísmo muchas cosas maravillosas, de las catedrales a las mezquitas. Pero también le debemos odio y opresión. Una de las raíces de la intolerancia, el gran pecado de la civilización occidental —las Cruzadas, el colonialismo, el totalitarismo, incluso la destrucción ecológica— está en el monoteísmo. Para los paganos era más bien absurdo que una Iglesia y una fe pudieran monopolizar la verdad. Fuera del Islam, el mundo nuevamente ve las cosas de ese modo. El Islam se ha quedado solo. Es la fuerza más reaccionaria del mundo actual. Lo maravilloso de la civilización occidental es que pudimos criticar a la religión con las armas de la filosofía y la razón. Y luego pudimos criticar a la razón con la razón misma. A pesar de que el Islam conoció a la tradición griega antes que nosotros, jamás rechazó el principio de que Alá era superior a la razón. La historia de la lucha entre la razón y el Islam —el arma de combate fue la filosofía griega— es apasionante. Averroes combatió a los teólogos que sostenían "La coherencia de la incoherencia" (una fórmula análoga a la de Tertuliano: creo porque es absurdo) y escribió su célebre tratado "La incoherencia de la incoherencia". Pero fue vencido. En cambio, en Occidente, gracias a los mismos árabes, la filosofía de Aristóteles fue adoptada por la Iglesia y Santo Tomás formuló, genialmente, la doctrina de "los grados del ser". El Islam no tuvo nada semejante al tomismo y de ahí su petrificación. Sin la reconciliación entre la fe y la razón, el Islam no sólo será desgarrado por luchas internas entre el fundamentalismo y los modernizadores, sino que se enfrentará estérilmente a la vasta civilización relativista que se extiende actualmente por Europa, América y la mayor parte de Asia. □



Yosa Buson, Nozarasbi Kiko