



La tradición de la ruptura de Octavio

Paz

Claudia Martínez Rayo *

rayoscuro@hotmail.com

Introducción. La ruptura de los arquetipos históricos en nuestra época.

Según el poeta Octavio Paz (México 1914-1998), nuestra singular sociedad actual ha inventado la expresión de la tradición moderna como un signo de búsqueda de fundamento en el cambio, y ya no en el pasado o algún principio inmóvil.

En la división tripartita del tiempo, para las sociedades primitivas el arquetipo temporal que modela el presente y el futuro es el pasado inmemorial, que emana y confluye en el presente, haciéndose la única actualidad valedera. El rito lo trae siempre a la memoria y evita la intromisión del cambio. La permanencia se refleja en las normas sociales. El tiempo suprime la variación y al recrearse y repetirse, este tiempo se transforma en presente. Lo que se vislumbra que suceda no causa incertidumbre, es aquello que fue y que debe seguir siendo. La norma ajusta la acción y lo que se busca es la inmutabilidad de un tiempo eterno, un tiempo sin tiempo, situado en los orígenes, para imitarlo eternamente. Las sociedades primitivas imaginaban un más allá, al que querían aproximarse permanentemente, concibiéndolo como un tiempo en reposo que ya no cambia porque ha dejado de fluir, o que fluye interminablemente, pero que siempre guarda celosamente el principio de identidad. La historia es caída, traición y distancia del tiempo perfecto. El tiempo pasado debe animarse, ser, nacer, crecer y morir para renacer. La recurrencia elimina la muerte como absoluta desaparición. Al contrario, la historia se presenta como una decadencia mortal. El único modo de escapar de ello es el eterno ciclo. La renovación no significa innovación, sino la seguridad de que al final del ciclo, lo único que espera es el pasado original. Así, futuro y pasado se fusionan.

Los cristianos también contemplan una eternidad, pero la vuelta a aquel paraíso perdido la sitúan al final de los finales, cuando tras el

juicio apocalíptico cada hombre y mujer se haga uno con la divinidad, admirando el rostro iluminado de su creador. El tiempo en que apareció tal revelación rezumaba el temor del fin de los tiempos, de ahí que el número de quienes se acurrucaron bajo sus alas protectoras fuera grande, pues ofrecía una respuesta individual a la propia muerte. Frente a una solución pagana de un tiempo circular infinito e impersonal, el cristianismo se ofrecía como un ciclo temporal finito y personal. Al final, y por esos incomprensibles designios que sólo la divinidad conoce, el tiempo de abominación y pecado desenfrenado -así como de sus hijos, el sufrimiento y la culpa- tiene su desenlace en el fin de los tiempos, en la muerte de la muerte misma. La tregua ofrecida a la decadencia por el eterno retorno tenía su contrapartida en el premio o la condena final, donde una presencia iba a estar esperando a cada uno de los seres humanos que existen y que alguna vez existieron. Lo central no es el cosmos del mundo, su orden, sino que el cosmos individual que se alcanza al final. Al llegar a la unión divina, la idea de un re-comienzo se hace absurda para los cristianos: el tiempo es irreversible.

Antes del cristianismo, en culturas occidentales, chinas y mesoamericanas, se simbolizaba la edad dichosa con signos áureos y de jade, representando el tiempo condensado o el renacimiento desde la putrefacción, el pasado que regresa y en que se conjuga todo el tiempo en un instante. Los accidentes y aparentes sucesos únicos pierden su sorpresa, y se conciben como momentos inexorables. Citando a Milan Kundera (1984) "el mito del eterno retorno viene a decir, por negationem, que una vida que desaparece de una vez para siempre, que no retorna, es como una sombra, carece de peso, está muerta de antemano y, si ha sido horrorosa, bella, elevada, ese horror, esa elevación o esa belleza nada significan (...) la idea del eterno retorno significa cierta perspectiva desde la cual las cosas aparecen de un modo distinto a como las conocemos: aparecen sin la circunstancia atenuante de su fugacidad.

Esta circunstancia atenuante es la que nos impide pronunciar condena alguna. ¿Cómo es posible condenar algo fugaz? (...) demuestra la profunda perversión moral que va unida a un mundo basado esencialmente en la inexistencia del retorno, porque en ese mundo todo está perdonado de antemano y, por tanto, todo cínicamente permitido (...) En el mundo del eterno retorno descansa sobre cada gesto el peso una insoportable responsabilidad”.

Ante la cuestión de la salida del círculo del tiempo, los habitantes de la India la resolvieron reduciéndola a la ilusión, con dos variaciones: la negación del tiempo en el ser inmóvil igual a sí mismo siempre (brahmán) y la vacuidad inmóvil (nirvana). Ambas realidades más allá del ser, del tiempo y del lenguaje, son sólo una disipación de los ciclos.

El arquetipo del pasado atemporal primitivo, el tiempo cíclico, la vacuidad budista, la inmovilidad brahmánica y la eternidad cristiana, tienen en común el principio único de ser intentos de minimizar o acabar con los cambios. Ante la pluralidad de la sucesión temporal, oponen la unidad de lo diverso. Las consecuencias son, por un lado, la anulación del paso del tiempo, y por otro lado, la presencia de las edades del mundo, en una espiral que conjuga los tiempos en un presente eterno.

La época occidental moderna, que carga con la visión temporal lineal del cristianismo, se opone tanto a ésta como a las visiones cíclicas, dejando de lado la tradición de lo inmutable. Se exalta el cambio, el futuro como novedad y base, ya no en el presente ni en lo que ya fue, sino en el evasivo futuro que se cree vislumbrar, pero que no ha sido visto, fugaz. Al no situar lo conocido delante, nuestra época vive en la incertidumbre, intentando vaticinar lo que acontecerá y que sabe que no le tocará vivir, porque está más allá de la propia vivencia. Lo que maravilla es el cambio, los procesos. Nada será como fue y, por lo tanto, todo es posible. El presente se hace

evanescente, inasible. De allí la vertiginosidad que puede desestabilizar a quien se dedica a observar lo que no permanece. Para ello, sólo basta mirarse al espejo.

Lo moderno no es sólo novedoso, sino heterogéneo.

Lo moderno se caracteriza por el carácter de elección por lo no homogéneo, el dejar de centrarse en la permanencia de un tiempo sin cambios que continúe el pasado y la tradición. Lo que importa es la separación que existe entre cada unidad de tiempo, por sus características nuevas, que definen y limitan un antes y un después de su acontecimiento, nunca igual a la tradición antecedente. Esta, nuestra época, que parece estar anunciándose a sí misma también un fin no muy lejano, está dirigida hacia delante, hacia lo revolucionario, la acción, la actividad que se conjuga en el futuro. Esta inquietud nunca sosegada es la que los orientales consideran inútil, fatua, insana, mortal. Es el estar siempre ocupados por algo sin objeto. Es el desvivirse por la ilusión de la permanencia de los sucesos, cuando ya hemos decidido que lo propio es que nada permanezca, pues lo que brilla no acaba de opacarse cuando ya otro destello obnubila.

La modernidad no es unívoca. Siempre diversa, el único principio que ostenta es la permanencia tan breve o tan larga que hay entre la destrucción de cualquier tradición imperante y el inicio de la que sigue. La tradición es una manifestación instantánea de la actualidad. Se alzan y destruyen las tradiciones en manos de los iconoclastas, que parecen constituir la masa moderna, como expresión de nuestra postura en el tiempo. Sin el alero de la religión, los escépticos frente a la estabilidad son los adoradores de lo novedoso y, por extensión, de la juventud, lo único que se permiten desear como eterno, asidos al principio del cambio perpetuo y a su manifestación prístina: el

ahora, la actualidad. Este presente único es para los modernos la negación del ayer, es una trama de irregularidades, la variación de la regla, y el objeto del amor es el disfrute del *carpe diem* del instante que se escapa.

La novedad moderna, que niega el pasado y afirma lo distinto, siempre ha sido aquello extraño a la tradición imperante, y es torcida la dirección del presente por su heterogeneidad.

El concepto de la tradición de la ruptura.

Lo moderno se hace tradición con el rostro cruzado de interrupciones. De cada llaga de la ruptura brota el comienzo. La tradición lleva dos marcas: la de la irrupción en el presente de una idea que barre con la anterior, y la de estar hecha de momentos de ruptura fragmentados. Nuestra modernidad está constituida por la sucesión de tradiciones, de la polémica y de la agonía de ellas, de manifestaciones momentáneas de actualidad, condenada a ser siempre distinta.

Sin embargo, nuestra modernidad no se distingue únicamente por la novedad y la sorpresa, sino que por la continuidad de la interrupción, la crítica al pasado inmediato.

La ruptura es un cambio en el horizonte -estético, eidético- hecho por la negación de la tradición y que lleva una nueva propuesta, que puede ser tanto la invención nunca antes imaginada, como lo milenario, que se presenta como resurrección de civilizaciones desaparecidas.

Dado que Paz plantea que aún vivimos la generación de la ruptura. No pertenecemos al postmodernismo, sino al ultramodernismo, en que cada sujeto perteneciente a ella parece haber tomado la tarea de

la ruptura como símbolo ya no sólo de identidad, sino de crecimiento, de liberación. La tradición moderna borra las oposiciones entre lo antiguo y lo contemporáneo, lo cercano y lo distante, debido a la crítica, enamorada del instante presente e irrepetible. Percibimos la aceleración del tiempo histórico, por el crecimiento del número de acontecimientos que se da en él o de los que nos enteramos. A la vez, la rápida sucesión de cambios y revoluciones estéticas nos hace advertir la continuidad de las rupturas.

Como secreta unidad y creador, principio del cambio y oposiciones culturales, se asienta la figura del hombre, la naturaleza humana. Observando nuestra historia ¿Estamos volviendo al antropocentrismo? Quizás este sustento permanece inalterado ante la furia de la oscilación histórica. Nuestra tradición moderna se distingue por la expresión del cambio como fundamento. Tal vez nuestra imagen del tiempo cambió cuando nos hicimos conscientes de la tradición, pues al hacerlo, fuimos capaces de interrogar nuestro pasado sin quedarnos en el mero lenguaje vivido y expresado desde la tradición. Fuimos capaces de un metalenguaje, de indagar desde fuera de un tipo lógico, avanzar a uno que lo contuviera. Para explicar esto, recurro a Gregory Bateson (1976), quien planteaba que la paradoja es una “contradicción que resulta de una deducción correcta a partir de premisas congruentes”. En la paradoja nos hallamos en una regresión infinita, en donde algo es falso cuando es verdadero y, a la vez, verdadero cuando es falso. Según la teoría de los tipos lógicos de Russell y Whitehead, todo lo que incluye a la totalidad de un conjunto no debe ser parte del conjunto. Se establece un orden jerárquico riguroso de los niveles de abstracción en el manejo de los conceptos de la lógica. Se concluye que una clase no puede ser miembro de sí misma ni un miembro de la clase puede ser él mismo la clase. Existe discontinuidad conceptual entre la clase y sus miembros, ya que cada uno se ubica en un tipo lógico distinto en la jerarquía de tipos. La clase es de un tipo lógico superior a la de sus

miembros. Adjudicar incorrectamente una propiedad particular de los miembros a la clase o viceversa, son errores de tipificación lógica que generan paradojas. La teoría de los tipos lógicos plantea la posibilidad de que la realidad está estructurada en una jerarquía creciente de niveles de abstracción, la cual al ser transgredida genera confusiones y situaciones insostenibles.

De la paradoja sólo es posible escapar mediante la metacomunicación, la metaobservación. Sólo al ver las cosas desde un nivel diferente se es capaz de proponer una realidad nueva, alejada de las contradicciones, con la clave del cambio. Esta observación debe asumir que es realizada por un observador, y que de ahí parte, ni más ni menos, sin adjudicarse la superioridad emanada de una supuesta observación objetiva y esterilizada. Implica una autoconsciencia, la de no sólo vivir dentro de una tradición, sino saberse dentro de ella. Desde ahí es posible cambiarla y ser dueño de la libertad de una nueva proposición.

La heterogeneidad de nuestra tradición de la ruptura se opone a la unidad del tiempo que está después de los tiempos. Rechaza el cese de las contradicciones y prefiere leer en ellas su porvenir.

Para miembros de culturas orientales, nuestro triunfo y perfección es siempre ideal e incompleta, insuficiente, ya que no es lo que es, sino lo que será. Las utopías.

La ruptura como forma de avance, llevada a ciertos extremos puede hacernos caer. Estamos acostumbrados a movernos en un mundo dividido por líneas imaginarias, que enfrentan como en lucha a fenómenos o seres. Hemos transformado la diferencia en oposición. Hombre-naturaleza, hombre-mujer, blanco-negro, imperialismo-comunismo, etc. Haciendo que el hombre crea que los fines a largo plazo de sobrevivencia como seres-en-su-acontecer (o seres-en-el-mundo, según Heidegger) que se basan en la cooperación, sean

reemplazados por los fines a corto plazo, que significan batalla, lucha, competencia.

Cuando el objetivo personal es estar del lado de la línea que es aceptable separándose del resto, surge el prototipo de hombre exitoso en la sociedad y surge la proyección de la hostilidad y violencia en quienes quedan “al otro lado”, sus no-yo, de modo que se les considera merecedores de castigo y explotación.

La ruptura como oposición en todo ámbito humano puede crear situaciones en las que, al final, todo se resuelve en una conversación de poder.

BIBLIOGRAFÍA:

BATESON, Gregory: *Pasos Hacia una Ecología de la Mente*. Buenos Aires, Eds. Carlos Lohlé, 1976.

KUNDERA, Milan: *La Insoportable Levedad del Ser*. Pp. 11-12. Barcelona, Tusquets, 1984.

PAZ, Octavio: *Los hijos del limo*. Barcelona, Seix Barral, 1987.

* **Claudia Martínez Rayo**, nacida en Viña del Mar, Chile, en diciembre de 1973, hizo sus estudios de Psicología en la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Tiene estudios posteriores en esa área, en el idioma Alemán y en gestión cultural. Trabajó en forma voluntaria en la traducción de libros en el Centro Nórdico de Literatura Infantil en Valparaíso, y elaboró los proyectos “Programa de Formación de Monitores de Lectura: “*Si yo disfruto un libro, mi párvulo también*”, y “En la biblioteca infantil todo está

hecho pensando en mí”, ambos ganadores del Concurso de Proyectos de Fomento del Libro y la Lectura del Ministerio de Educación de Chile, 2002, representados por el mismo Centro. Ha cultivado la escritura desde la época del colegio, apoyada a lo largo de los años por quien fuera su profesor de castellano, el escritor Jorge Marcelo Vargas, desarrollando sobre todo el relato breve. Publicó el ensayo “Algunas palabras acerca de Baudelaire” en la antología “La caja de agua” (Maturana, 1996) y fue ganadora del premio mención de honor de la Fundación Avon para la Mujer, Argentina 2002, por la obra “Alicia y el espejo”, que fue publicada en el sitio web Letras de Chile. En el 2003 fue aceptada como artista residente en CAMAC, Centre D’Art Marnay Art Centre, en Marnay-sur-Seine, Francia, con el objetivo de escribir una novela. La residencia se concretaría el 2004.

© *Claudia Martínez Rayo 2004*

Espéculo. Revista de estudios literarios. Universidad Complutense de Madrid

Súmesese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#). www.biblioteca.org.ar

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). www.biblioteca.org.ar/comentario

