

NOMINALISMO Y TEMPORALIDAD EN *EL MONO GRAMÁTICO* (1970) DE OCTAVIO PAZ

POR

FREDRIK SÖRSTAD
Universidad de Medellín

INTRODUCCIÓN

En un artículo anterior, titulado “Poesía y poética en *El mono gramático* (1970) de Octavio Paz”, exploramos varios temas existenciales como, por ejemplo, el logos, la conciencia y la constitución de significados, y en este artículo el propósito reside en abordar de manera más específica ciertas ideas sobre el nominalismo y la temporalidad en la misma obra.¹ A este respecto, se hace necesario destacar la conclusión del primer artículo de que estamos frente a un libro experimental, difícil de clasificar, en el que Octavio Paz emplea un discurso que oscila constantemente entre poesía y filosofía; en otras palabras, no se debe concebir el texto en cuestión como un tratado filosófico en sentido estricto, sino más bien como un conjunto de meditaciones que *poetizan* dilemas filosóficos. Tales características obligan a combinar preguntas sobre la esencia de la cosmovisión de Paz con un análisis estético de la forma expresiva, dando como resultado un estudio de la relación entre fondo y forma. Como se sabe, especialmente en textos literarios, estos dos conceptos o fenómenos se entrelazan, son interdependientes, pero no idénticos. Lo que sucede es que, en comparación con un tratado filosófico, en un texto literario la forma desempeña un papel más importante. La metodología que pensamos aplicar se divide, entonces, en dos partes: por un lado, nos valdremos de algunos conceptos que figuran en *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, de Edmund Husserl (2002), para realizar el análisis estético-receptivo, y, por otro, tendremos en cuenta diversos postulados fundamentales del nominalismo en cuanto corriente filosófica que se opone al realismo con vistas a averiguar cuál puede ser la posición de Paz en este debate.

¹ Ambos artículos han surgido como resultado de un proyecto de investigación, titulado “La relación entre poesía y poética en la obra de Octavio Paz”, que llevamos a cabo en la Universidad de Medellín en 2012 y 2013. El primer artículo se ha publicado en *Revista Iberoamericana* LXXXIV/262 (enero-marzo 2018).

PROBLEMATIZACIÓN

Los dos temas planteados, el nominalismo y la temporalidad, están íntimamente vinculados en *El mono gramático* (1970) y, por consiguiente, se debe enfocar su interacción, cómo dialogan y se complementan, pero antes de iniciar la indagación, a manera de preámbulo teórico, será pertinente exponer un breve resumen de estos problemas filosóficos. Hemos optado por invertir el orden de presentación de los temas elegidos, siguiendo la lógica de que la temporalidad, en particular la fugacidad del tiempo, constituye la base que conduce al problema del nominalismo, operación que nos incita a esclarecer la justificación del título de nuestro estudio –“Nominalismo y temporalidad en *El mono gramático* (1970) de Octavio Paz”–, ya que el primer tema es más prominente que el segundo.

Edmund Husserl (1859-1938) se distingue como el fundador de la fenomenología moderna (siglo XX), y en su libro *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo* (2002), publicado originalmente en 1928, presta especial atención al problema de la temporalidad. De acuerdo con el cometido de la fenomenología en general, el título señala que la teoría postulada se limita a meditar sobre cómo se constituye el tiempo en la mente del ser humano, es decir, lo que importa aquí es el *tiempo interno* (vivido, subjetivo), no el *tiempo externo* (empírico, objetivo). Husserl hace referencia al tiempo externo también, pero solo en virtud de un mero correlato del tiempo interno, y subraya que es preciso no confundir las dos especies de tiempo, debido a que, por naturaleza, son diferentes. Este enfoque en la experiencia del sujeto explica por qué con frecuencia se aplica la fenomenología como método analítico en las disciplinas estéticas de la literatura, el arte y la música. Husserl no es un teórico de la estética, es un filósofo que reflexiona sobre actos de conciencia en un sentido abstracto y universal, pero al adoptar algunos conceptos clave de su teoría, podemos precisar el objeto de estudio dirigiendo la mirada a las experiencias de un personaje plasmadas en un texto. Veamos, pues, en síntesis, algunos pasajes de su estudio.

Para empezar, Husserl (*Lecciones de fenomenología* 25) enfatiza que quienes se interesan por investigar la esencia del tiempo deben leer los capítulos 14-28 del libro XI de *Confesiones* de San Agustín, pues: –“la modernidad, tan celosa de su saber, no ha ido en estos temas asombrosamente lejos, ni ha penetrado más hondo que el gran pensador que denodadamente se debatió con ellos” (354-430). El fragmento más famoso de San Agustín es el párrafo introductorio del capítulo 14 que reza así:

No hubo, pues, tiempo alguno en que tú no hicieses nada, puesto que el mismo tiempo es obra tuya. Mas ningún tiempo te puede ser coeterno, porque tú eres permanente, y éste, si permaneciese, no sería tiempo. ¿Qué es, pues, el tiempo? ¿Quién podrá explicar esto fácil y brevemente? ¿Quién podrá comprenderlo con el pensamiento, para hablar luego de él? Y, sin embargo, ¿qué cosa más familiar y conocida mentamos en

nuestras conversaciones que el tiempo? Y cuando hablamos de él, sabemos sin duda qué es, como sabemos o entendemos lo que es cuando lo oímos pronunciar a otro. ¿Qué es, pues, el tiempo? Si nadie me lo pregunta, lo sé; pero si quiero explicárselo al que me lo pregunta, no lo sé. Lo que sí digo sin vacilación es que sé que si nada pasase, no habría tiempo pasado; y si nada sucediese, no habrá tiempo futuro; y si nada existiese, no habría tiempo presente. Pero aquellos dos tiempos, pretérito y futuro, ¿cómo pueden ser, si el pretérito ya no es él y el futuro todavía no es? Y en cuanto al presente, si fuese siempre presente y no pasase a ser pretérito, ya no sería tiempo, sino eternidad. Si, pues, el presente, para ser tiempo es necesario que pase a ser pretérito, ¿cómo decimos que existe éste, cuya causa y razón de ser está en dejar de ser, de tal modo que no podemos decir con verdad que existe el tiempo sino en cuanto tiende a no ser? (San Agustín 478-479)

Ahí tenemos un resumen del tema de la fugacidad del tiempo: el punto de ahora que incesantemente se nos escapa, se desvanece, para hundirse en el pasado. Y la conclusión es que el tiempo no existe, el futuro aún no existe, el pasado ha dejado de existir y el presente, si no se define como parte del flujo que va del pasado al futuro, será algo inamovible, algo eterno, y, por lo tanto, al igual que el pasado y el futuro, no puede ser tiempo, como advierte San Agustín. El aporte de Husserl en *Lecciones de fenomenología* al respecto consiste en ofrecer una descripción mucho más detallada de las aporías del tiempo vivido destacadas por San Agustín y, además, hay que tener en cuenta que Husserl formula una *epistemología* como resultado de la *reducción fenomenológica* del tiempo, lo que implica poner entre paréntesis la existencia del tiempo del mundo circundante para enfocar la estructura interna del tiempo en nuestra conciencia. Expresado de otra manera, el enfoque está en lo fenomenológico, no en lo metafísico: en *Lecciones de fenomenología* Husserl no aspira a resolver el dilema, postulando una teoría ontológica, aunque, desde luego, resulta imposible eliminar ciertas especulaciones metafísicas en torno a la esencia del tiempo.

En el apartado “Objetos temporales inmanentes y sus modos de aparecer”, encontramos la siguiente reflexión sobre las implicaciones de la reducción fenomenológica del tiempo ilustrada en el ejemplo de la aprehensión de una melodía:²

El sonido comienza y acaba, y a su fin la unidad toda de su duración, la unidad del suceso íntegro en que comienza a ser y acaba de ser, “retrocede” a un pasado cada vez más lejano. En este su hundimiento en el pasado lo “mantengo” aún sujeto, lo tengo en una retención, y mientras la retención pervive, el sonido posee su temporalidad propia, es el mismo sonido y su duración es la misma. Yo puedo dirigir la atención a los modos de estar dado el sonido. El sonido y la duración que llena son conscientes

² Husserl en *Lecciones de fenomenología* emplea sistemáticamente el ejemplo de una melodía que empieza y acaba a lo largo de su estudio para teorizar sobre la temporalidad.

en una continuidad de “modos”, en un “flujo incesante”; y un punto, una fase, de este flujo se llama “conciencia del sonido incipiente”, y en ella el punto primero de tiempo de la duración del sonido es consciente en el modo del ahora. (*Lecciones* 46)

A diferencia de su precursor San Agustín, Husserl dedica más atención a describir y definir los diferentes *modos de aprehensión* de los objetos temporales constituidos en la conciencia y, aunque esto pueda dar la impresión de ser una investigación psicológica, cabe aclarar que no es el caso, que se trata de una exploración de ciertas condiciones *a priori* de la conciencia del tiempo. En parte, Husserl se inspiró en la psicología descriptiva, pero su enfoque es filosófico (no empírico). Más importante es la influencia de Bergson (1999), cuyo concepto de *durée* (duración) sirve de punto de partida para Husserl. Al igual que Bergson, Husserl argumenta que el tiempo solo es comprensible desde la perspectiva de un sujeto que percibe, retiene y anticipa las tres fases del tiempo: presente, pasado y futuro. Es decir, como argumentaba primero Aristóteles (1996), para poder hablar de *sucesión*, tiene que haber un punto inmóvil, un fundamento, con respecto al cual algo cambia, y en las teorías de Husserl (2002) y Bergson (1999), la *conciencia* ocupa este oficio. Adviértase otra vez, con todo, que al hablar de “conciencia” y “percepción” Husserl se mueve siempre en una dimensión filosófica, por mucho que suene a psicología.

Los conceptos de *percepción* (punto de ahora), *retención* (recuerdo primario) y *protención* (expectativa primaria) constituyen los pilares de la teoría de Husserl, y más adelante, al profundizar el problema, agrega la *rememoración* (recuerdo secundario) y la *protención en la rememoración* (expectativa secundaria), gobernados todos por *actos intencionales* de la conciencia, como podemos constatar en otro pasaje del estudio de Husserl:

Podemos hacer juicios evidentes sobre el objeto inmanente en sí mismo: que está ahora durando, que cierta parte de su duración ha expirado, que el punto de duración del sonido que se capta en el ahora (junto con su contenido sonoro, naturalmente) se hunde constantemente en el pasado, y que un punto de duración siempre nuevo llega al ahora o es ahora; que la duración transcurrida se aleja del punto actual de ahora –un punto que siempre está lleno de uno u otro modo–, y que esa duración retrocede hacia un pasado siempre más y más lejano, y otros juicios semejantes.

Pero nosotros podemos también hablar del modo en que son «conscientes» todas estas diferencias en el “aparecer” el sonido inmanente y su contenido de duración. A propósito de la duración-sonido que llega hasta el ahora actual, hablamos de percepción, y decimos que el sonido, el sonido que dura, es percibido, y dentro de la distensión de la duración del sonido, únicamente del punto de duración que está en cada caso caracterizado como ahora, decimos con plena propiedad que es percibido. Del trecho transcurrido decimos que es consciente en retenciones, y que las partes

o fases de duración que se encuentran más próximas al punto de ahora actual –bien que ellas no hayan de delimitarse netamente entre sí– son conscientes con claridad decreciente. (*Lecciones* 48)

En definitiva, llevar a cabo un análisis fenomenológico del tiempo significa reflexionar sobre la conciencia que constituye objetos temporales o, más exactamente, como lo expresa Husserl (49), distinguir, por un lado, “el objeto duradero, inmanente”, y, por otro, “el objeto en el cómo (de su aparecer), que es consciente como actualmente presente o como pasado”. De ahí la inclusión de dos párrafos en la cita arriba: primero la aprehensión del objeto temporal inmanente y luego la reflexión sobre las particularidades de la constitución (los referidos modos de aprehensión) que, en combinación, reflejan la ambivalencia inherente al concepto de intencionalidad de Husserl. Por lo que respecta a la aplicabilidad de esta teoría en el análisis de algunos capítulos de *El mono gramático* (1970) de Paz, aclaramos que se trata de adoptar una actitud fenomenológica hacia las experiencias transmitidas por el yo lírico (la conciencia) del texto, lo que, en términos de Husserl, implica “estar dirigido a”, “estar ocupado con”, “tomar posición relativamente a”, “experimentar”, “interiorizar”, “padecer”, en suma, *meditar* de diversas maneras sobre un fenómeno en su grado superior de universalidad o de acuerdo con aquello que se pone de manifiesto como esencial para formas específicas de vivencias (Husserl, *Ideas relativas* 175). En este sentido, el método fenomenológico se contrapone al método estructuralista: el objetivo no reside en desmontar el texto y explicar cómo éste está construido, sino en apropiarse de los pensamientos que figuran en el texto y que representan el ser del mundo propuesto (un mundo imaginario, ficticio).

Como decíamos antes, en *El mono gramático* (1970) de Paz, el asombro frente a la fugacidad del tiempo conduce al tema del nominalismo y, en lo que sigue, presentaremos algunos rasgos distintivos de esta corriente filosófica, acudiendo a ciertas definiciones que ofrece el *Diccionario de filosofía* (2570-2579), de José Ferrater Mora, para poder realizar el análisis del segundo tema señalado. Las raíces del nominalismo se remontan a la época de la antigüedad grecolatina, concretamente a las especulaciones de los sofistas sobre la esencia del *nombre* (o de las palabras en general). La polémica versa sobre si un nombre es “por ley”, es decir, “por convención”, o más bien por «naturaleza». Y la respuesta de los sofistas es que un nombre no guarda ninguna relación con la naturaleza del objeto, el cual puede ser concreto, abstracto, animado, inanimado, etc., sino que se limita a designarlo. Esta es la posición que se ha convenido en llamar el *nominalismo*. Platón, a su vez, en su obra *Cratilo o del lenguaje*, rechazó la tesis de los sofistas alegando que los nombres son al mismo tiempo convencionales y constantes, en la medida en que hay una correlación entre el nombre y la naturaleza fija de los objetos. El mundo de las ideas de Platón es eterno y los objetos son las “sombras” de estas ideas, contexto en el que el nombre se define como una especie de “órgano” cuya función es “pensar el ser de las cosas”.

Posteriormente, en la Edad Media, la controversia iniciada por el nominalismo de los sofistas dio lugar a un debate sobre la distinción entre nombres universales y particulares. Los llamados universales son nombres comunes que denotan fenómenos como “hombre”, “alto”, “triángulo”, “cuatro”, etc., esto es, fenómenos generales y/o abstractos que no tienen una referencia concreta en la realidad y que, por lo tanto, suscitan la pregunta por su *status* ontológico. Para los nominalistas, un universal (nombre genérico) no representa una entidad real ni forma parte de la misma: es un sonido de la voz (*flatus vocis*). Lo que quieren decir es que los universales no son *previos* a los objetos, como sostiene el realismo o el platonismo, ni se encuentran *en* los objetos, como sostiene el conceptualismo o el aristotelismo. Los universales, en opinión de los nominalistas, se caracterizan por ser nombres, vocablos, términos, y solo tienen existencia real las entidades particulares. Puede decirse que estos argumentos dan origen a una discusión con tres frentes: nominalismo, realismo y conceptualismo, y en el análisis de *El mono gramático* (1970), trataremos de averiguar cuál sería la postura del narrador. Nuestra hipótesis es que las ideas transmitidas coinciden con las del nominalismo, pero puede que sea una suposición falsa. Es lo que nos interesa determinar. Respecto al estado de la cuestión, si bien hay varios estudios sobre la temporalidad y la concepción del lenguaje en la obra literaria de Octavio Paz³ no se ha aplicado el método fenomenológico de Husserl para examinar la fugacidad del tiempo y no se ha efectuado una comparación sistemática con el nominalismo al abordar la teorización de la esencia del lenguaje. Entablaremos un diálogo con algunos investigadores sobre estos temas en el transcurso del análisis.

ANÁLISIS

En el artículo anterior, “Poesía y poética en *El mono gramático* (1970) de Octavio Paz”, el enfoque se situaba en la interacción entre dos tipos de discursos, el poético y el filosófico, y además examinamos varios temas existenciales asociados a dicha problemática.⁴ Ahora el objetivo radica en profundizar el análisis de dos temas en particular, el nominalismo y la temporalidad, en el mismo libro, juzgamos conveniente progresar un poco en el relato a fin de destacar el desarrollo de las meditaciones del narrador. Sin embargo, primero indicaremos algunas conclusiones que se pudieron extraer en el primer artículo ofreciendo así el trasfondo y el punto de partida del presente

³ Véase Flores, 1974; Rodríguez Padrón, 1975; Wilson, 1980; Schärer-Nussberger, 1989; González, 1990; Santí, 1997, 2009; Pastén, 1999; Ulacia, 1999.

⁴ Especificamos nuevamente que el título de este libro, *El mono gramático*, hace referencia a un ser mitológico de la India, Hanuman, quien tenía varios poderes mágicos, entre otros, la capacidad de volar, y era un excelente gramático. También se puede decir que el título señala el tema principal del relato: la relación del hombre con el lenguaje.

estudio. Se trata de una serie de observaciones sobre este fragmento:

No me hacía preguntas: caminaba, nada más caminaba, sin rumbo fijo. Iba al encuentro... ¿de qué iba al encuentro? Entonces no lo sabía y no lo sé ahora. Tal vez por eso escribí “ir hasta el fin”: para saberlo, para saber qué hay detrás del fin. Una trampa verbal; después del fin no hay nada pues si algo hubiese el fin no sería fin. Y, no obstante, siempre caminamos al encuentro de..., aunque sepamos que nada ni nadie nos aguarda. Andamos sin dirección fija pero con un fin (¿cuál?) y para llegar al fin. Búsqueda del fin, terror ante el fin: el haz y el envés del mismo acto. Sin ese fin que nos elude constantemente ni caminaríamos ni habría camino. Pero el fin es la refutación y la condenación del camino: al fin el camino se disuelve, el encuentro se disipa. Y el fin –también se disipa. (Paz, *Obra poética* 539)

Lo que se desarrolla en el fragmento arriba es una especulación metafísica sobre los conceptos de “camino”, “fin” e “ir al encuentro de...”, y la dimensión lingüística del problema se impone cuando el narrador los define como una “trampa verbal”. Con esta frase remite precisamente a la relación del hombre con el lenguaje y, por extensión, al abismo entre el lenguaje del hombre y la realidad exterior: somos prisioneros de nuestro lenguaje, de las palabras y los conceptos que nos separan del Ser de la Naturaleza, entendido como la inmediatez sin intermediarios, la existencia pura o el instante eterno. También se puede describir la aporía como la tendencia del hombre a identificar fenómenos en su entorno que, al fin y al cabo, no existen: “camino”, “fin”, “ir al encuentro de...”, etc., o, expresado de otra manera, asignar una determinada intención a objetos de la realidad exterior que, pensándolo bien, no la poseen. En la Naturaleza no hay “fin”, por ejemplo; es algo inventado por el pensamiento del hombre, así como hablar de “fenómenos” es una abstracción que se deduce de nuestro uso del lenguaje. La conclusión que se puede sacar de estas observaciones es que el hombre se sirve de analogías para descifrar el mundo y, en el presente texto de Paz, es sugestiva la analogía destacada entre movimientos espaciales como “ir hacia...” e “ir al encuentro de...” y nuestras aproximaciones lingüísticas al mundo exterior: intentamos, en vano, atrapar la esencia de la Naturaleza por medio de nuestro lenguaje.

Esta cita y el comentario correspondiente versan sobre un pasaje de la primera página de *El mono gramático* (1970) de Paz, donde se plantean los dos temas en cuestión, el nominalismo y la temporalidad, y ahora, como ya se ha señalado, la idea es indagar sobre la precisión de estos pensamientos en algunos capítulos posteriores (cap. 16, 18, 24-25, 28).⁵ Estamos frente a un libro que abarca muchos temas: el hinduismo, el

⁵ En el primer artículo, analizamos los capítulos 1-4 de *El mono gramático* (1970) y, al comienzo, aclaramos que el argumento de este libro de carácter híbrido, difícil de encasillar en un género tradicional, es bastante simple: un hombre que se encuentra en Cambridge, Inglaterra, y que recuerda

erotismo, el exilio y la liberación, entre otros, analizados en varios capítulos no siempre de manera ordenada, sino más bien saltando de un tema a otro, lo cual explica el orden un poco discontinuo de capítulos en el análisis que presentaremos a continuación.

De entrada, se hace necesario retomar el análisis realizado en el artículo anterior, “Poesía y poética en *El mono gramático* (1970) de Octavio Paz”, de la frase “La fijeza es siempre momentánea” que el protagonista repite una y otra vez de modo que se convierte en una frase clave. Y es en torno a esta sentencia filosófica donde se desarrolla la mayor parte de las meditaciones sobre el tema del tiempo y, por extensión, sobre el nominalismo. El último párrafo del capítulo 4 nos proporciona la siguiente teorización:

Mi frase es un momento, el momento de fijeza, en el monólogo de Zenón de Elea y Hui Shih (“Hoy salgo hacia Yüeh y llego ayer”). En ese monólogo uno de los términos acaba por devorar al otro: o la inmovilidad sólo es un estado del movimiento (como en mi frase) o el movimiento sólo es una ilusión de la inmovilidad (como entre los hindúes). Por tanto, no hay que decir ni siempre ni nunca, sino casi siempre o casi nunca, sólo de vez en cuando o más de lo que generalmente se piensa y menos de lo que esta expresión podría indicar, en muchas ocasiones o en rarísimas, con cierta constancia o no, disponemos de elementos suficientes para afirmar con certeza si es periódica o irregular: la fijeza (siempre, nunca, casi siempre, casi nunca, etc.) es momentánea (siempre, nunca, casi siempre, casi nunca, etc.) la fijeza (siempre, nunca, casi siempre, casi nunca, etc.) es momentánea (siempre, nunca, casi siempre, casi nunca, etc.) la fijeza... Todo esto quiere decir que la fijeza nunca es enteramente fijeza y que siempre es un momento del cambio. La fijeza es siempre momentánea. (Paz, *Obra poética* 550-551)

En la primera oración, el hablante⁶ subraya el enlace entre el lenguaje y la temporalidad: “Mi frase es un momento, el momento de fijeza”, y en capítulos posteriores, veremos que este planteamiento inicial se convertirá en un debate poético-filosófico acerca de los fenómenos del nominalismo y la fugacidad del tiempo. Seguidamente, nos enfrentamos a dos ejemplos de intertextualidad: “en el monólogo de Zenón de Elea y Hui Shih”, lo que nos lleva a indicar de nuevo que este libro de Paz no debe ser concebido como un tratado filosófico en sentido estricto, sino más bien como un conjunto de meditaciones que *poetizan* dilemas filosóficos. Sin embargo, las referencias intertextuales en la cita son importantes y merecen un comentario, puesto

cuando caminaba por el paisaje de Galta en la India comunicándonos simultáneamente sus percepciones, vivencias y pensamientos.

⁶ Nunca se revela el nombre del protagonista de este relato y, aunque parezca probable, no se puede dar por sentado que es el mismo Octavio Paz, ya que tal conclusión cometería el error denominado la falacia intencional en teoría literaria. Esta aclaración la destacamos en el primer artículo, concretamente sugerimos que estamos ante un Octavio Paz ficticio, una especie de *alter ego* que nos comparte su visión sobre ciertas cuestiones metafísicas.

que dan a entender que nos movemos en una esfera de *sincretismo* entre la filosofía occidental (Zenón de Elea) y la filosofía oriental (Hui Shih). El objetivo de un análisis fenomenológico de dicho tema (la temporalidad) radica en detectar tensiones, relaciones y diferentes formas de ser desde un punto de vista estético-receptivo, y no en poner al descubierto de manera sistemática las influencias literarias y filosóficas, que sería la meta de un análisis intertextual. Con lo anterior no pretendemos cuestionar la relevancia de la intertextualidad, sino simplemente aclarar que en un análisis fenomenológico es considerado como algo secundario.

Más abajo, en la misma cita, se desarrolla la idea introductoria con la intención de destacar dos modos contrapuestos de pensar la fijeza: “o la inmovilidad sólo es un estado del movimiento (como en mi frase) o el movimiento sólo es una ilusión de la inmovilidad (como entre los hindúes)”. Nótese, sin embargo, que ambas concepciones, aunque distintas, se refieren a lo mismo: la naturaleza paradójica del tiempo (la simultánea y aparente existencia y no existencia del tiempo). Son frecuentes las meditaciones filosóficas sobre la esencia del lenguaje en general a lo largo de este libro de Paz, y en varias partes surge una especie de escepticismo y desconfianza con respecto a la veracidad de la denotación de las palabras, en concreto, si ciertas palabras en realidad significan lo que prometen significar. Es justamente lo que vemos en el pasaje citado: hablamos de “fijeza”, un concepto que se usa en todos los idiomas, pero ¿qué es fijeza?, se pregunta nuestro protagonista. La conclusión, al final de la cita, es que la fijeza nunca se alcanza, que resulta ser una aproximación perpetua que transmite una concepción del tiempo relacionada con el *pantha rei*, o “todo fluye”, de Heráclito. Como se puede predecir con relativa facilidad, teniendo en cuenta el sincretismo, esta es una de varias concepciones del tiempo en el texto sometido a examen y, en adelante, iremos determinando cuál recibe más atención (análisis de paradigmas).

Siguiendo con el tema de la temporalidad en *El mono gramático* (1970), cabe mencionar el análisis realizado por Julio Requena en *Aproximaciones a Octavio Paz* (1974):

La pregunta por el tiempo significa en Octavio Paz la respuesta al ser del hombre, afectados como estamos por el asedio de la temporalidad. Desde un principio, congénitamente, su obra poética surge estremecida y totalizada por la vigilancia expectante y alucinante del tiempo; y de esa unidad conceptual sistemática, logarítmica, se deduce una incisiva preocupación frente al destino y sus leyes desconocidas. (38)

Esta definición, tomada del comienzo del análisis de Requena (38), es de índole bastante general, y podría aplicarse a muchos poetas (Juan Ramón Jiménez, Luis Cernuda, Francisco Brines, entre otros),⁷ pero luego va precisando las características

⁷ A este respecto, interesa destacar el estudio *Cinco poetas del tiempo* (1972), de José Olivio Jiménez.

de la escritura del poeta mexicano. Por ejemplo, acentúa que estamos en presencia de simbolizaciones, “donde imagen o metáfora suturan lo sensible e inteligible con los contenidos del inconsciente, lo irracional, lo mítico, todo en un proceso de recíproca transformación del mundo fenoménico en categoría onírica”, y que el resultado de este proceso es “la fusión de los opuestos”, algo que va en contra del pensamiento tradicional de la lógica (la ley del tercero excluido) (Requena 39). Lo que sucede es que esta idea “imposible”, según la lógica, figura a menudo en cosmologías mítico-religiosas que, de manera decisiva, contribuyen a la ampliación de los ingredientes sincréticos en la obra de Paz: filosofía, mito, religión, misticismo y surrealismo. Obviamente, la tendencia sincrética de la obra de Paz dificulta el trabajo hermenéutico, pero creemos que se pueden encontrar ciertas recurrencias en forma de paradigmas que intentaremos fijar con ayuda del método fenomenológico.

Ahora enfocaremos el segundo tema, el nominalismo, sin dejar atrás el primero, la temporalidad, ya que se nutren el uno del otro:

El que la arboleda no tenga nombre y no el que la vea desde mi ventana, al declinar la tarde, borrón contra el cielo impávido del otoño naciente, mancha que avanza poco a poco sobre esta página y la cubre de letras que simultáneamente la describen y la ocultan –el que no tenga nombre y el que *no pueda tenerlo nunca* es lo que me impulsa a hablar de ella. El poeta no es el que nombra las cosas, sino el que disuelve sus nombres, el que descubre que las cosas no tienen nombre y que los nombres con que las llamamos no son suyos. La crítica del paraíso se llama lenguaje: abolición de los nombres propios; la crítica del lenguaje se llama poesía: los nombres se adelgazan hasta la transparencia, la evaporación. En el primer caso, el mundo se vuelve lenguaje; en el segundo, el lenguaje se convierte en mundo. Gracias al poeta se queda sin nombres. Entonces, por un instante, podemos verlo tal cual es –en *azul adorable*. Y esa visión nos abate, nos enloquece; si las cosas son pero no tienen nombre: *sobre la tierra no hay medida alguna*. (Paz, *Obra poética* 593-594)

En esta parte del libro, vemos que las reflexiones concuerdan con la posición del nominalismo, pues queda claro que, a juicio del “yo” lírico, los nombres no pertenecen a las cosas, es decir, no hay una correlación entre el nombre y la naturaleza del objeto designado: “El poeta no es el que nombra las cosas, sino el que disuelve sus nombres, el que descubre que las cosas no tienen nombre y que los nombres con que las llamamos no son suyos”. Como argumentan los nominalistas, los nombres no son *anteriores* a las cosas (realismo platónico) ni se encuentran *en* las cosas (conceptualismo aristotélico), lo que nos induce a concluir que el significado siempre procede de una *convención* establecida por una comunidad de hablantes. Se trata de una comprensión metafísica que desencadena cierta angustia porque pone en evidencia que hay una brecha que irremediamente separa al hombre de la Naturaleza. Buscamos descifrar y entender a la Naturaleza por medio de nuestro lenguaje, pero al mismo tiempo este nos aleja

de ella y, de ahí, la referencia al paraíso perdido. Después se centra la atención en el papel del poeta en este escenario: “La crítica del paraíso se llama poesía: los nombres se adelgazan hasta la transparencia, la evaporación”. El tópico del paraíso perdido, que alberga el deseo de volver al origen del ser, siempre ha sido recurrente en la poesía y, a diferencia del filósofo, el poeta aspira a la fusión con la Naturaleza o, al menos, procura acercarse a este estado originario. Las abstracciones del filósofo se mueven en el sentido contrario: se alejan de la inmediatez de la existencia. No obstante, según se puede observar, el protagonista de este relato oscila todo el tiempo entre dos discursos o maneras de expresarse: el poético y el filosófico.

Refiriéndose a la aporía de doble filo que figura en una parte de la cita anterior: “La crítica paraíso se llama lenguaje: abolición de los nombres propios; la crítica del lenguaje se llama poesía: los nombres se adelgazan hasta la transparencia, la evaporación”, Jason Wilson comenta lo siguiente:

En el mundo jeroglífico de lenguas babelianas el poeta se ve obligado a *descifrar*, pero inclusive ese acto –buscar un significado o transmitirlo– es ilusorio [...]. El hombre debe encontrar otro lenguaje y éste será la *poesía*, el lenguaje de los cuerpos, las caricias, la pasión. A un nivel, las palabras destruyen la realidad al sustituir la cosa irrepitable por el concepto abstracto; a otro nivel, las palabras recrean la realidad como imagen; el hombre *inventa* su realidad [...] mediante este proceso simbólico. (170)

Es decir, lo que Paz quiere subrayar en este aspecto de su cosmovisión es el hecho de que no vivimos en el mundo en el que creemos vivir (el de la Naturaleza), sino en un mundo constituido por conceptos y significados, una realidad imaginaria de signos creados por el hombre. Lo característico de la finalidad que persigue el poeta es que, en vez de usar el lenguaje en primer lugar como medio de comunicación, como suele ser el caso, fija su mirada en este fenómeno en cuanto objeto de estudio que pudiera revelar la esencia del hombre. Es un proceso de disección y penetración a fin de descubrir, como afirma Wilson, *otro* lenguaje, distinto al que se deja regir por convenciones, pero este cometido nos puede enloquecer porque implicaría abolir la dualidad sujeto-objeto que nos aparta de la Naturaleza: la fusión con la nada, con el olvido.

Más adelante, en otro fragmento, continúa la profundización en este tema:

Veo, oigo, toco la paulatina petrificación del lenguaje que ya no significa, que sólo dice: “mesa”, “bote de basura”, sin decirlos realmente, mientras la mesa y el bote desaparecen en el patio completamente a oscuras... La noche me salva. No podemos ver sin peligro de enloquecer: las cosas nos revelan, sin revelar nada y por su simple estar ahí frente a nosotros, el vacío de los nombres, la falta de medida del mundo, su mudez esencial. Y a medida que la noche se acumula en mi ventana yo siento que no soy de aquí, sino de allá, de ese mundo que acaba de borrarse y aguarda la resurrección del alba. De allá vengo, de allá venimos todos y allá hemos de volver. Fascinación por el otro

lado, seducción por la vertiente no humana del universo: perder el nombre, perder la medida. Cada individuo, cada cosa, cada instante: una realidad única, incomparable, inconmensurable. Volver al mundo de los nombres propios. (*Obra poética* 596)

Aquí el narrador retoma y desarrolla la actitud escéptica del nominalismo: “Veo, oigo, toco la paulatina petrificación del lenguaje que ya no significa, que sólo dice: ‘mesa’, ‘bote de basura’, sin decirlos realmente”. De hecho, se puede detectar cierta sensación de estupor del hablante frente a la conclusión de que, en el fondo, el hombre se encuentra solo en el mundo, aislado del fundamento del que suponía que era una parte integral. Ciertamente, esto puede parecer un problema sin posible solución, pero aún falta explorar el segundo aspecto apuntado de la “aporía de doble filo”: “La crítica del lenguaje se llama poesía”. La alusión a “*otro* lenguaje” en una cita anterior tiene que ver con el *sistema de símbolos* que el poeta plasma en su obra tomando como base el lenguaje convencional. No puede prescindir del lenguaje convencional, ya que el resultado sería algo incomprensible; en cambio, lo que sí puede hacer es manipular el lenguaje convencional imprimiéndole significados nuevos que solo se pueden deducir del contexto de la obra de cada poeta y, en algunos casos, del contexto de un determinado grupo de poetas o de una corriente literaria. Resumiendo, queda patente que en *El mono gramático* (1970) se vinculan las ideas del nominalismo al fenómeno particular del lenguaje poético creando un debate filosófico-literario.

Este problema que acabamos de analizar ha sido comentado por otros críticos literarios y conviene indicar la siguiente anotación de Javier González en su estudio *El cuerpo y la letra. La cosmología poética de Octavio Paz*:

La lengua se presenta a Paz como una realidad compleja y contradictoria: “sistema de símbolos que reduce, por una parte, a equivalencias la heterogeneidad de cada cosa concreta y, por otra, constriñe al hombre individual a servirse de símbolos generales”.⁸ El lenguaje es entonces la tentativa de reducir la distancia que separa al hombre de las cosas mediante la intervención de un mediador simbólico. Sin embargo, el carácter intermedio de las palabras significa que ellas son meras alusiones, que no coinciden plenamente con las cosas que quieren designar. La significación de una frase depende de la interconexión entre las palabras y los símbolos que la componen aún más que de su adecuación en la referencia a los objetos. Hay así en cada frase una pluralidad de sentidos posibles, dentro de la cual las palabras “originales” sólo son signos que conforman un punto de partida. (156)

Empleando la terminología de Yuri Lotman (20) en su estudio *Estructura del texto artístico*, se puede precisar el razonamiento de González (156) y afirmar que estamos frente a un fenómeno semiótico en dos niveles, a saber: el lenguaje natural como

⁸ Cita tomada de *El arco y la lira* (1992) [1956] de Octavio Paz.

sistema de modelización primaria y el lenguaje literario como sistema de modelización secundaria. Y en cuanto a la forma en que se relacionan entre sí, reiteramos que, en el caso de los signos lingüísticos, el sistema de modelización secundaria (lenguaje literario) parte y hace uso del sistema de modelización primaria (lenguaje convencional) en un proceso que amplía y trastoca la semántica del texto. En este sentido, se acostumbra a hablar de la *semantización* (o manipulación) de los elementos del texto como obra de arte, pero lo realmente complejo no es pensar en dos niveles semióticos, sino explicar cómo dicho proceso funciona en la práctica.

Si regresamos a la obra en cuestión de Paz, importa destacar que las meditaciones del hablante (narrador/yo lírico) son bastante abstractas. No ofrecen explicaciones de cómo se estructura un libro de poemas (sistema de modelización secundaria), por ejemplo. Desdoblándose en el personaje ficticio que protagoniza *El mono gramático* (1970), Paz se concentra en reflexionar sobre la relación del hombre con el lenguaje en general asumiendo una posición nominalista. El aporte, a nuestro juicio, radica en añadir otra dimensión –la de la poesía– a la discusión sobre el problema filosófico del nominalismo.

Llegados a este punto, sin embargo, y avanzando en el libro, pensamos que la conclusión de que los pensamientos expresados señalan de manera unívoca hacia el nominalismo puede ser un tanto precipitada y que cabría averiguar si aparecen algunas objeciones realistas y conceptualistas:

Al fin del camino, ¿está la visión? El patio de los vecinos con su mesita negra y su bote oxidado, la arboleda de las hayas sobre una eminencia del terreno deportivo de Churchill College, el paraje de los charcos y los banianos a unos cuantos cientos de metros de la antigua entrada de Galta, son visiones de realidades irreductibles al lenguaje. Cada una de estas realidades es única y para decirlo realmente necesitaríamos un lenguaje compuesto exclusivamente de nombres propios e irrepetibles, un lenguaje que no fuese lenguaje: el doble del mundo y no su traducción ni su símbolo. Por eso verlas, de verdad verlas, equivale a enloquecer; perder los nombres, entrar en la desmesura. Es más: volver a ella, al mundo de antes del lenguaje. Pues bien, el camino de la escritura poética se resuelve en la abolición de la escritura: al final nos enfrenta a una realidad indecible. La realidad que revela la poesía y que aparece detrás del lenguaje –esa realidad visible sólo por la anulación del lenguaje en que consiste la operación poética– es literalmente insoportable y enloquecedora. Al mismo tiempo, sin la visión de esa realidad ni el hombre es hombre ni el lenguaje es lenguaje. La poesía nos alimenta y nos aniquila, nos da la palabra y nos condena al silencio. (*Obra poética* 602-603)

La sugerencia que se va desarrollando es que el lenguaje poético aspira a recuperar una correlación perdida entre los nombres y la Naturaleza: “un lenguaje compuesto exclusivamente de nombres propios e irrepetibles, un lenguaje que no fuese

lenguaje: el doble del mundo y no su traducción ni su símbolo”. Por ende, se puede sostener que asimismo figuran pensamientos que se avienen con el realismo platónico y el conceptualismo aristotélico, siendo este último una posición que especifica lo que defiende el primero al enfatizar que los universales se localizan *en* los objetos en calidad de conceptos. Lo que, sin duda, objetará el nominalista al respecto es que resulta problemático hablar de conceptos con independencia de un ser pensante: los conceptos solo existen en la mente humana, en un sentido fenomenológico que no forma parte del mundo fenoménico (la realidad exterior). Los realistas, a su vez, tratando de refutar esta objeción, con toda seguridad apelarán al argumento de que la mente humana se limita a actualizar significados que ya se encuentran en la Naturaleza y que, de no ser así, no se podría hablar de conceptos. Una sentencia filosófica bien conocida proclama que “la conciencia siempre es conciencia *de* algo” (Kant, Husserl, Sartre, etc.), o sea, sin correlato no hay concepto ni comprensión ni significado.

Entonces, aclarados algunos argumentos de este debate, necesitamos extender la reflexión sobre cómo se posiciona el narrador de *El mono gramático*, y, en primer lugar, consta que va tomando forma la intención del “*otro* lenguaje”, identificado con el lenguaje poético, de volver al origen, al paraíso, a un “no-lenguaje” que implique la fusión con los objetos sin intermediario, una idea que concuerda con el realismo platónico; en segundo lugar, vemos que se da la razón a los realistas cuando estos sostienen que sin correlato no hay concepto: “sin la visión de esa realidad ni el hombre es hombre ni el lenguaje es lenguaje”.⁹ Es decir, el lenguaje cotidiano se asocia al nominalismo, por su carácter convencional, y el lenguaje poético sintoniza con el realismo platónico y el conceptualismo aristotélico, por su búsqueda de reivindicar la experiencia del paraíso (el ser antes de las palabras). Lo interesante de esta profundización, para nuestro propósito, es que se establece un movimiento oscilante que revela cierta tensión entre los dos polos integrados por el nominalismo y el realismo, y cuya esencia requiere ser investigada con más detalle.

Son frecuentes las reafirmaciones (variaciones sobre el mismo tema, en términos literarios) en *El mono gramático* que se ocupan de repetir una argumentación anterior, pero que siempre añaden algunos matices nuevos ofreciendo de esta manera determinadas pistas sobre la dirección de los pensamientos en curso. Un ejemplo:

Es la percepción necesariamente momentánea (no resistiríamos más) del mundo sin medida que un día abandonamos y al que volvemos a morir. El lenguaje hunde sus

⁹ Si bien es cierto que Platón no habla del paraíso perdido, se puede inferir un paralelo entre este y el mundo de las ideas de Platón en tanto que ambos fenómenos representan un estado que el ser humano intenta alcanzar. En cuanto al vínculo con el conceptualismo aristotélico, conviene subrayar que “la visión de esa realidad” alude a la realidad “detrás del lenguaje”, es decir, a las ideas o los conceptos que, según Aristóteles, se ubican en los objetos.

raíces en ese mundo pero transforma sus jugos y reacciones en símbolos. El lenguaje es la consecuencia (o la causa) de nuestro destierro del universo, significa la distancia entre las cosas y nosotros. También es nuestro recurso contra esa distancia. Si cesase el exilio, cesaría el lenguaje: la medida, la *ratio*. La poesía es número, proporción, medida: lenguaje –sólo que es un lenguaje vuelto sobre sí mismo y que se devora y anula para que aparezca lo otro, lo sin medida, el basamento vertiginoso, el fundamento abismal de la medida. El reverso del lenguaje. (603)

Llama la atención la presencia de una incógnita y una paradoja en este fragmento, ingredientes que componen la dicción aforística de Paz: “El lenguaje es la consecuencia (o la causa) de nuestro destierro del universo, significa la distancia entre nosotros y las cosas” (603). Como insinúa el narrador, resulta difícil determinar si el lenguaje ha surgido como resultado de la expulsión del paraíso o si, por el contrario, la creación del lenguaje fue el detonante de este conflicto existencial. Caben ambas posibilidades. Y, en relación con esta incógnita, se desarrolla una paradoja que se ha tocado antes en este relato: por una parte, el lenguaje humano “hunde sus raíces” en el estado originario del paraíso y, por otra, es el elemento que nos separa de nuestra autenticidad (la inmediatez de la existencia), provocando unión y separación al mismo tiempo. Después, en un intento de resolver la paradoja, se destaca que el lenguaje poético, en oposición al cotidiano, pretende eliminar la distancia: “un lenguaje vuelto sobre sí mismo y que se devora y anula para que aparezca lo otro” (603). Pero el problema es que aquí se impone otra incógnita: ¿a qué se refieren las expresiones “lo otro” y “el reverso del lenguaje”? Si bien se puede seguir el razonamiento y deducir el principio, el referente o producto final termina siendo un enigma que hace pensar en el misticismo (occidental y oriental). La solución es, en esencia, de orden oculto, no somos capaces de materializarla, lo que no significa, sin embargo, que no exista.

Más teorizaciones sobre el mismo tema:

La escritura es una búsqueda del sentido que ella misma expele. Al final de la búsqueda el sentido se disipa y nos revela una realidad propiamente insensata. ¿Qué queda? Queda el doble movimiento de la escritura: camino hacia el sentido, disipación del sentido. Alegoría de la mortalidad: estas frases que escribo, este camino que invento mientras trato de describir aquel camino de Galta, se borran, se deshacen mientras los escribo: nunca llego ni llegaré al fin. No hay fin, todo ha sido un perpetuo recomenzar. Esto que digo es un continuo decir aquello que voy a decir y que nunca acabo de decir: siempre digo otra cosa. Decir que apenas dicho se evapora, decir que nunca dice lo que quiero decir. Al escribir, camino hacia el sentido; al leer lo que escribo, lo borro, disuelvo el camino. Cada tentativa termina en lo mismo: disolución del texto en la lectura, expulsión del sentido por la escritura. La búsqueda del sentido culmina en la aparición de la realidad que está más allá del sentido y que lo disgrega, lo destruye. (603)

Es significativo el paralelo desarrollado por el yo lírico entre la escritura (el lenguaje) y la temporalidad, pues enlaza los dos temas examinados en este artículo. Del mismo modo que las partículas del tiempo se nos escapan sin cesar, las frases de la escritura emergen y se desvanecen dejando una estela de pensamientos, y, de ahí, enfocando el análisis del tema del tiempo, se puede inferir que, en conexión con la idea del tiempo como un flujo, se bosqueja una concepción del tiempo como devorador y destructor: el tiempo va consumiendo la existencia. Evidentemente, estas ideas no son nuevas, siempre han existido en la filosofía del tiempo, pero lo que salta a la vista en este texto de Paz es la insistencia del hablante en lo mismo, expresado de maneras distintas, con el deseo de aproximarse, entre atisbos y revelaciones, cada vez más a lo inefable, a la aparición primigenia del Ser. En un comentario sobre este paradigma, Maya Schärer-Nussberger resalta que “la continua orientación hacia lo *otro* es, tal vez, uno de los rasgos más destacados de la escritura paziana”, y que “es como si el lenguaje del poeta no hiciera sino cruzar umbrales, trascenderse, ir hacia..., como si algo lo impulsara a mantenerlo todo en movimiento [...]” (14-15). Aunque pudiera pensarse que los referidos “atisbos y revelaciones” nos muestran partes de la esencia de “lo otro”, entendido como “el reverso del lenguaje”, cabe precisar, en consonancia con la argumentación de Schärer-Nussberger (14-15), que se trata de ciertas comprensiones relativas a diferentes *maneras* de acercarse al problema, un eterno “ir hacia” desde perspectivas que varían constantemente. Como ya se ha indicado, el objeto de la búsqueda –simbolizada en un caminar errante sin destino por el paisaje de Galta en la India– nunca se alcanza, por ser oculto, inaccesible e incomprensible para la mente humana; no obstante, hemos visto que es el *medio*, no el fin, el que está en el punto de mira en este caso.

Finalmente, desarrollaremos un poco más el análisis del tema del tiempo:

Realidades sin peso, sin razón de ser: el perro podría ser un montón de piedras, yo mismo un pedrusco u otro buitre, y la realidad de estas seis de la tarde no sería distinta. Mejor dicho: distinto y lo mismo son sinónimos a la luz imparcial de este momento. Todo es lo mismo y es lo mismo que yo sea el que soy o alguien distinto al que soy. En el camino de Galta siempre recommenzado, insensiblemente y sin que me lo propusiera, a medida que lo andaba y lo desandaba, se fue construyendo este ahora de la terraza: yo estoy clavado aquí, como el baniano entretrejado por su pueblo de raíces, pero podría estar allá, en otro ahora –que sería el mismo ahora. Cada tiempo es diferente; cada lugar es distinto y todos son lo mismo. Todo es ahora. (*Obra poética* 607)

La última oración –“Todo es ahora”– remite indudablemente al concepto de *durée* del filósofo francés Bergson (1999), es decir, la idea del tiempo como algo unitario, indivisible, constituido por la mente humana. La disgregación del tiempo en secuencias corresponde a lo que se suele definir como “tiempo externo”, el tiempo en un sentido

físico y empírico, que difiere de forma sustancial del tiempo vivido. Y, previo a la conclusión del narrador, se encuentra el énfasis en la constitución imaginaria de la existencia: “yo estoy clavado aquí, como el baniano entretejido por su pueblo de raíces, pero podría estar allá, en otro ahora—que sería el mismo ahora”. La facultad imaginativa del hombre (el mono gramático),¹⁰ procedente de la habilidad lingüística de hacer abstracciones, influye en que el *Dasein*¹¹ se considere como una síntesis fluctuante de momentos temporales: para el hombre, el pasado nunca deja de operar, el futuro es continuamente actualizado y el presente dura, no se disipa, no se muere. Aun así, la angustia del poeta persiste, dado que se tropieza por doquier con las evidencias que le impone la realidad exterior sumergiéndolo en una existencia dialéctica. En suma, se extiende la matización de la concepción del tiempo que, además de calificarlo como flujo y devorador, lo describe como una *unidad sintética* y, por lo tanto, en cierta medida, como algo *atemporal*. Paradójicamente, el tiempo se elimina a sí mismo, el ser es no-ser, es pura negatividad, como decía Hegel (*Fenomenología del espíritu*).

Otro aspecto que se debe contemplar es la manera en que el narrador de este libro de Paz se mueve entre diferentes dimensiones del tiempo. Nos referimos a cómo podrían interpretarse los conceptos de Husserl (*Lecciones 48*) de *percepción* (punto de ahora), *retención* (recuerdo primario) y *protención* (expectativa primaria), por un lado, y *rememoración* (recuerdo secundario) y *protención en la rememoración* (expectativa secundaria), por el otro. La conclusión que se puede sacar al respecto, teniendo en cuenta la oscilación de los pensamientos del narrador a lo largo del relato, es que predomina la rememoración y la protención en la rememoración, combinadas con algunos pocos pasajes de percepción (punto de ahora) que siempre se acompañan de momentos de retención y protención. Además, es preciso esclarecer que la retención alude al recuerdo inmediato, instantáneo, en contraste con la rememoración que designa experiencias ya guardadas en la memoria hace determinado tiempo. Como se indicó al comienzo de este análisis, el ahora del relato se ubica en Cambridge, Inglaterra, donde el protagonista nos transmite sus recuerdos de una serie de vivencias en Galta de la India. Veamos una muestra de un acto de rememoración:

No quería pensar más en Galta y en su polvoso camino, y ahora vuelven. Regresan de una manera insidiosa: a pesar de que no los veo, siento que están de nuevo aquí y

¹⁰ Puede afirmarse que en este relato el término “mono gramático” tiene una doble referencia: por una parte, alude a un ser mitológico de la India y, por otra, al ser humano como una clase de mono que se diferencia de otros monos por poseer un lenguaje que hace posible el pensamiento abstracto y, en particular, la autorreflexión.

¹¹ Concepto acuñado por Heidegger en *El ser y el tiempo* (1927) que denota “el existir del ser humano”. Los existencialistas (Kierkegaard, Heidegger, Sartre, etc.) argumentan que “el existir del ser humano” es fundamentalmente distinto de la existencia de los objetos inanimados. De ahí la justificación de introducir el concepto de *Dasein*.

que esperan ser nombrados. No se me ocurre nada, no pienso en nada, es el verdadero “pensamiento en blanco”: como la palabra *tránsito* cuando lo digo, como el camino mientras lo camino, todo se desvanece en cuanto pienso en Galta. ¿Pienso? No, Galta está aquí, se ha deslizado en un recodo de mis pensamientos y acecha con esa existencia indecisa, aunque exigente en su misma indecisión, de los pensamientos no del todo pensados, no del todo dichos. Inminencia de la presencia antes de presentarse. (*Obra poética* 543-544)

De hecho, este fragmento recuerda a la narración que encontramos en la novela *En busca del tiempo perdido* (1997), de Marcel Proust, en el sentido de que el personaje se siente como un naufrago en el mundo de la memoria: le cuesta mantenerse en el presente, se entrecruzan los dos planos temporales, la realidad se difumina y, como resultado, se suscitan varias preguntas filosóficas sobre la identidad personal, en particular sobre el tema del *otro*, que enfrenta al hombre con su “doble”, esto es, con la persona que era antes, que ya no existe, que ahora pertenece al pasado.¹² En el capítulo 16 de *El mono gramático*, se desarrolla una meditación metafísica sobre este problema que seguidamente pensamos relacionar con la anterior discusión sobre “lo otro” (el reverso del lenguaje) para así poner fin al análisis del nominalismo y la temporalidad.

La otredad es un tema filosófico de larga tradición (Ricoeur, *Sí mismo como otro*), pero aquí, por motivos de espacio, nos limitaremos a presentar un comentario bastante breve sobre el razonamiento del protagonista de *El mono gramático* (1970) de Octavio Paz. El capítulo elegido (*Obra poética* 585-588) sigue la tendencia del yo lírico en otros pasajes del libro a vacilar entre el discurso filosófico y el poético, y, en última instancia, este cuestionamiento lo conduce a asumir una determinada actitud hacia el ser-en-el-mundo (el *Dasein*). Para empezar, nos encaramos a una meditación sobre los conceptos de *reconciliación* y *liberación*, con énfasis en cómo se asocian entre sí, donde se llega a la conclusión de que la reconciliación “une lo que fue separado, hace conjunción de la escisión, junta a los dispersos: volvemos al todo y así regresamos a nuestro lugar” (585); y que la liberación, por su parte, “abre otra perspectiva: ruptura de los vínculos y los ligamentos, soberanía del libre albedrío” (585). Sin lugar a dudas, el paradigma que ha dominado hasta ahora es el de la reconciliación, es decir, el deseo del narrador de alcanzar la fusión con “lo otro” (el reverso del lenguaje, el paraíso perdido) y con “el otro” (la persona que fue, es y será), y hemos visto que se centra más en “lo otro” que en “el otro”, salvo en este capítulo en el que opta por un cambio de dirección hacia una profundización en el problema de “el otro”: “Siempre yo siempre en otra parte: el mismo sitio, el otro yo. La salida está en la entrada; la entrada –no hay entrada, todo

¹² También hay otras definiciones de “el otro” (hipotético, antagónico, solidario, etc.), pero en este libro de Paz (1970) el enfoque se sitúa en un personaje (“el doble”, “el otro”) en Galta, la India, que representa el pasado, y que contrasta con el presente en Cambridge, Inglaterra, del mismo personaje.

es salida” (587). Lo que se puede derivar de estas afirmaciones es que la otredad es *constitutiva* de la esencia del hombre. Siempre estamos en “otra parte”: en el pasado, en el presente o en el futuro, proyectando nuestra existencia. En palabras de Heidegger, el ser humano es un “ser-arrojado” o, más específicamente, un “ser-en-el-mundo” que proyecta su “ser-posible”. Pues bien, retomando la vacilación del narrador, es de notar que al final se inclina por la liberación con cierta resonancia poética: “Reconciliación no era yo. No era ustedes ni casa, ni pasado o futuro. No era allá. No era regreso, vuelta al país de ojos cerrados. Era salir al aire, decir: *buenos días*” (588).

CONCLUSIONES

Al comienzo, se aclaró que el presente análisis constituye una ampliación de un artículo anterior sobre *El mono gramático*, de Octavo Paz, y, más en concreto, se formuló el objetivo de desarrollar la indagación sobre los temas existenciales del nominalismo y la temporalidad. Luego, antes de llevar a cabo el estudio, se expuso una problematización de dichos temas que desembocó en la formulación de una metodología y la indicación de una hipótesis. Se optó por aplicar la fenomenología de Husserl para realizar un análisis estético-receptivo del tema del tiempo y hacer uso de algunos postulados del nominalismo para poder averiguar la posición de Paz en este debate filosófico. Esta revisión arrojó que se puede hablar de una polémica con tres frentes: nominalismo, realismo y conceptualismo, y a partir de ahí, se aventuró la hipótesis de que, en el referido libro de Paz, el narrador toma posición a favor del nominalismo. Sin embargo, en el transcurso del análisis, dos tendencias paralelas fueron detectadas en el razonamiento del hablante: es nominalista cuando alude al lenguaje cotidiano y realista cuando reflexiona sobre el lenguaje poético. En cuanto a la concepción del tiempo, se logró determinar ciertos paradigmas que llevaron a la conclusión de que el protagonista experimenta el tiempo como un flujo devorador y una unidad sintética, y conviene añadir que estas dos visiones corresponden al tiempo externo y al tiempo interno, respectivamente. Asimismo, dado el énfasis en los recuerdos de las vivencias de un paseo meditativo por el paisaje de Galta en la India, es decir, considerando el enfoque en la rememoración, se pudo constatar que predomina la idea del tiempo como unidad sintética. Por último, se argumentó que tanto el nominalismo como la temporalidad apuntan hacia el tema de la otredad, dividido en dos conceptos: “lo otro” (el reverso del lenguaje) y “el otro” (sí mismo como otro), y en relación con esto, se destacó que la actitud del narrador parece sugerir que la otredad es constitutiva de la esencia del hombre, un pensamiento que concuerda con el existencialismo del siglo XX.

REFERENCIAS

- San Agustín. *Confesiones*, Madrid: BAC, 2005.
- Aristóteles. *Física*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones, 1999.
- Bergson, Henri. *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*. 1888. Salamanca: Sígueme, 1999.
- Ferrater Mora, José. *Diccionario de filosofía*. 4 tomos. 1994. Barcelona: Círculo de Lectores, 2004.
- Flores, Ángel. *Aproximaciones a Octavio Paz*. México: J. Mortiz, 1974.
- González, Javier. *El cuerpo y la letra. La cosmología poética de Octavio Paz*. México: Fondo de Cultura Económica, 1990.
- Hegel, G. W. F. *Fenomenología del espíritu*. 1807. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Heidegger, Martin. *El ser y el tiempo*. 1927. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2007.
- Husserl, Edmund. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. [1913]. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- _____. *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*. 1928. Madrid: Trotta, 2002.
- Jiménez, José Olivio. *Cinco poetas del tiempo*. 1964. Madrid: Ínsula, 1972.
- Lotman, Yuri. *Estructura del texto artístico*. 1988. Madrid: Akal, 2011.
- Pastén, J. Agustín. *Octavio Paz: crítico practicante en búsqueda de una poética*. Madrid: Pliegos, 1999.
- Paz, Octavio. *El arco y la lira*. 1956. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- _____. *Obra poética (1935-1998)*. Barcelona: Círculo de Lectores, 2004.
- Platón. *Cratilo o del lenguaje*. Madrid: Trotta, 2002.
- Proust, Marcel. *En busca del tiempo perdido*. 1966. Madrid: Alianza, 1997.
- Requena, Julio. “Poética del tiempo”. *Aproximaciones a Octavio Paz*. Ángel Flores, Enrique Caracciolo-Trejo, eds. México: J. Mortiz, 1974.
- Ricoeur, Paul. *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI, 1996.
- Rodríguez Padrón, Jorge. *Octavio Paz*. Madrid: Júcar, 1975.
- Santí, Enrico Mario. *El acto de las palabras. Estudios y diálogos con Octavio Paz*. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- _____. *Luz espejeante. Octavio Paz ante la crítica*. México: UNAM, 2009.
- Schärer-Nussberger, Maya. *Octavio Paz. Trayectorias y visiones*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- Ulacia, Manuel. *El árbol milenario. Un recorrido por la obra de Octavio Paz*. Barcelona: Círculo de Lectores, 1999.
- Wilson, Jason. *Octavio Paz. Un estudio de su poesía*. Bogotá: Pluma, 1980.