**Simpatía por el diablo: Octavio Paz
y la reivindicación de una historia
cultural de los movimientos urbano-
populares (A propósito de la
terminología sobre las revoluciones
islámicas y las rebeliones ciudadanas)**

DOI: <https://doi.org/10.24275/VJIG3773>

Resumen

¿Han sido revoluciones populares las que terminaron derrocando los gobiernos de los presidentes de Túnez y Egipto a principios del presente año? ¿Qué tipo de movimiento social es el que caracteriza las protestas que demandan detener la guerra contra el narcotráfico emprendida por el gobierno Mexicano desde hace cinco años? *Revuelta, revolución, rebelión*, ¿son términos apropiados para caracterizar movimientos sociales urbanos en los albores del siglo XXI? Con estas preguntas el autor elabora un ensayo sobre cómo aproximarse al problema de la caracterización de los movimientos sociales de disidencia desde una perspectiva de *historia cultural*, que partiendo del léxico que define o caracteriza los fenómenos estudiados, considera el clima cultural y las mentalidades que los envuelven o les dan sentido. Para ello el autor acude a textos de lexicología (Rafael Lapesa, Franz Lebsanft), historia cultural (Antoine Prost) y al ensayo que sobre esos mismos términos Octavio Paz (1914-1998) publicó en *Corriente Alterna* (1967) y concluye que tal caracterización es más una cuestión de sentido que de descripción de contenidos, de tal forma que mientras estos movimientos no superen la etapa de la *revuelta*, es decir la inmediatez del tiempo presente que envuelve y delimita sus demandas, no germinarán en procesos con futuro (de largo aliento).

Abstract

Did popular revolutions fall the governments in Tunisia and Egypt at the beginning of the year? What kind of social movement is the one that demands to stop the war against the *narcotraficking* gangs that the Mexican government has been leading during the last five years? Revolt, revolution, rebellion, ¿are still useful terms to characterize social movements that occur in the early XXI century? These are some of the questions the author takes in order to elaborate a critical approach to social movements of dissent. So, from a perspective of Cultural History, he considers qualitative topics as the cultural background and the mentality that surround and give sense to them. With this purpose, the author reviews texts on lexicology (Rafael Lapesa, Franz Lebsanft), cultural history (Antoine Prost) plus an essay published by Octavio Paz (1914-1998) in *Alternating current* (1967), and concludes that the question of characterizing social movements of dissent is related to their sense rather to the description of their contents. He also argues that as long as these movements do not go beyond revolts (in the meaning of keeping demands constrained to the immediacy of present time), will not evolve to social process with future (movements with long perspectives).

Jorge Morales Moreno

Profesor-investigador UAM-Azcapotzalco
Área de Estudios Urbanos

Simpatía por el diablo: Octavio Paz y la reivindicación de una historia cultural de los movimientos urbano-populares (A propósito de la terminología sobre las revoluciones islámicas y las rebeliones ciudadanas)

Para *Pablo Tasso*, el desfacedor de entuertos *oficinales*

Introducción

Parece que cada vez que te detienes y volteas a los lados

Algo acaba de golpear el piso

Cortadores rotos, sierras rotas

Hebillas rotas, leyes rotas

Cuerpos rotos, huesos rotos

Voces rotas en teléfonos rotos

Haz una respiración profunda y sentirás que te estás sofocando

Todo está roto

Everything is broken

Bob Dylan, *Mercy*, 1989

En fechas recientes hemos sido testigos de una nueva ola de inconformidad que ha sacudido regiones enteras del planeta, motivada por una serie de acontecimientos que ciertos periodistas e intelectuales están llamando las “revoluciones modernas del mundo islámico” (de forma prematura, desde mi punto de vista). Las insurrecciones populares que terminaron con los derro-

camientos de los presidentes Zine El Abidine Ben Ali de Túnez y Hosni Mubarak de Egipto durante los dos primeros meses de 2011¹ parecen ser la punta de un iceberg revolucionario que se ha extendido por diversos países del norte de África y del medio oriente, como Libia, Argelia, Siria, Irán, Yemen, Bahrein y Arabia Saudita por citar los casos más conocidos,² y que al decir de los mismos podría extenderse por todo el mun-

1 El primero el 14 de enero tras 29 días de protestas motivadas por el suicidio a lo *bonzo* de un vendedor callejero; y el segundo el 11 de febrero, tras 18 días de álgidos disturbios intensificados por actos represivos y tardías concesiones del gobierno. En total, Ben Alí se mantuvo en el poder durante 23 años, en tanto que Mubarak 30 años.

2 La literatura *on line* al respecto ya es superlativa. Véase por ejemplo: George Friedman, “Revolution and the Muslim World”; en: <http://ericyoungonline.wordpress.com/2011/02/23/revolution-and-the-muslim-world/>; Zvi Mazel, “Muslim World: Revolution! (for Muslim Arabs only)”, en: <http://www.jpost.com/MiddleEast/Article.aspx?id=212688>; Philip Jenkins, “The Muslim World’s Coming European Revolution”, en: http://www.realclearreligion.org/articles/2011/04/04/the_muslim_worlds_coming_european_revolution_106230.html; Oliver Roy, “Post-Islamic Revolution”, en: <http://www.europeaninstitute.org/February-2011/by-oliver-roy.html>; etc.

do árabe en un movimiento trans-fronteras sólo comparable con las revoluciones post-socialistas que acabaron con el bloque soviético entre 1989 y 1992, y las revueltas estudiantiles que sacudieron a diversas ciudades del mundo occidental en 1968, como París, México, Praga y Nueva York.

De forma paralela a los vientos revolucionarios que azotan las tierras del Profeta, en México los vientos de una tempestad popular alimentada por un creciente descontento ciudadano, originado por la guerra frontal que el gobierno federal ha emprendido contra los cárteles del narcotráfico y cuyas víctimas suman ya 40,000 muertes en menos de cinco años, parecen estar abonando un campo propicio para una revuelta mayúscula a sólo un año de las elecciones presidenciales del 2012. Tal revuelta escalaría a una rebelión social mediante la forma de la desobediencia civil, un instrumento de resistencia popular que desde la revuelta estudiantil del 68 no ha tenido el éxito que sus promotores han apostado.³

3 El último intento por generar una rebelión popular contra el poder constituido en México ocurrió tras las elecciones presidenciales de 2006, por el entonces candidato perdedor de la coalición *Por el Bien de Todos*, Andrés Manuel López Obrador y seguidores, quienes impugnaron los resultados aduciendo un fraude electoral que nunca pudieron demostrar. Sin contar con el apoyo mayoritario en sus reclamos, que hubiera podido respaldar una rebelión de gran envergadura (aproximadamente el 65% de los ciudadanos votaron por otros candidatos), el movimiento *obradorista* derivó en una revuelta urbana que al final tuvo tintes dramáticos de parodia (durante mes y medio se instaló un campamento “permanente” a lo largo de un tramo extenso de la

Revoluciones islámicas, rebeliones ciudadanas, revueltas populares, parecen estar conformando un *tiempo contemporáneo* orientado por el descontento, más que dirigido por un programa de cambios. Por ejemplo, nada asegura que (o bien, es aún prematuro saber si) los nuevos gobiernos instalados en Túnez y Egipto modificarán sustancialmente el *statu quo* que prevalecía hasta antes del derrocamiento de los viejos líderes. En Egipto, por ejemplo, una junta militar ha tomado el control del país y no parece estar dispuesta a compartir ni el mando militar ni los proyectos de reforma al sistema (si es que los hay), como tampoco permitir que ciertos sectores de la sociedad civil identificados con el islamismo radical puedan tener acceso al poder por la vía democrática. En Túnez, las presiones por abolir el estado laico que distinguía a la administración de Ben Ali son cada vez mayores. Y en México, en caso de que la guerra frontal contra el narcotráfico fuera detenida mediante presión popular, no parece que alguien tenga claro con qué estrategia se la sustituiría ni cómo se detendría el creciente poderío económico y militar del *narco*, que cada vez está más cerca de constituirse en un poder dual.

Entonces, ¿qué es lo que no encaja en este *tiempo nublado* de revoluciones, rebeliones y re-

venida más importante de la ciudad de México), al nombrarse él mismo *Presidente Legítimo* en una asamblea multitudinaria que, sin discusión ni escrutinio de por medio, votó a “mano alzada” a favor de sus propias iniciativas.

vueltas? ¿Hacia dónde se dirigen y qué es lo que se proponen? O bien, y este es el tema del presente trabajo, ¿caso las palabras que empleamos para nombrar estos movimientos están desgastadas y ya no designan los contenidos reales que los respaldan? O al revés: ¿son los movimientos contestatarios que ahora presenciamos los que no permiten encajonarse en el *corsé* de la vieja terminología revolucionaria? Es decir, ¿es en verdad una revolución lo que ha sucedido en Egipto o Túnez y una revuelta lo que está ocurriendo en México? ¿Podemos usar todavía este léxico heredado de los siglos XVIII y XIX para referirnos a eventos novedosos del tiempo contemporáneo, acontecidos en los albores del siglo XXI?

Ciertamente este artículo no pretende dar respuestas a estas preguntas. Ni siquiera aproximar una interpretación de los eventos aquí mencionados. Tan sólo ofrecer una reflexión sobre el uso y significado *ahistórico* que hacemos o damos a ciertas palabras al designar eventos del tiempo presente, como si las palabras empleadas carecieran de historia. Se trata, en todo caso, de explicar por qué la palabra “revolución” no resulta idónea para explicar los cambios políticos que están sucediendo en los países que he mencionado. O bien, de indagar acerca de qué podemos esperar de la expresión “revuelta”, o del horizonte de expectativas que se desprenden de la palabra “rebelión”, y si éstas encajan con la situación que prevalece en el convulsionado México de hoy. Como los mismos eventos que pretenden designar, sucede

que las palabras también tienen su historia, y así como aquéllos cobran sentido en la cortedad del tiempo contemporáneo (historia inmediata), la larga historia de aquéllas establece un horizonte de interpretación tan elástico como los contenidos de los eventos que designan lo permiten.

Así, para el logro de esta empresa acudiré principalmente a dos textos que considero oportunos. El primero es el breve ensayo “Revuelta, revolución, rebelión” que Octavio Paz (Ciudad de México 1914 – 1998) publicó en 1967 en *Corriente alterna*, un año antes del 68 mexicano, y que constituye una lúcida reflexión contemporánea en torno a tales términos en una época marcada por el triunfo de la Revolución Cubana y su posterior conversión comunista (1959 – 1962), los movimientos de descolonización y liberación nacional del África negra (1960 – 1970), la lucha por los derechos civiles de la minoría afro-americana en los Estados Unidos (1955 – 1968), los conflictos generacionales que vislumbraban la emergencia del joven urbano como un actor social protagónico, y los nuevos estilos audaces de representación pictórica en el arte moderno de la época (del *expresionismo* – *abstracto* de los años 50 al arte *pop*, *conceptual*, *instalacionismo*, *tachismo* y *performance* de los 60). Es decir, un tiempo “saturado” de revueltas, revoluciones y rebeliones y por las consecuentes crisis, rupturas y reacciones que motivaron tanto en las esferas del poder como en las del arte y la cultura en general, que demandó del autor la reconsideración crítica de los términos.

El segundo es el trabajo “Social y cultural, indisolublemente” de Antoine Prost (Lons-le-Saunier, Francia, 1933 -), publicado en español en 1999 en una edición de Jean Pierre Rioux y Jean Francois Sirinelli, donde sostiene que el análisis de la historia no puede circunscribirse a los aspectos meramente tangibles de la acción humana, ya sea del orden de lo económico (formas de producción, ingresos, finanzas, estadísticas...) como del orden de lo político-social (grupos sociales afines o diferenciados, clases, prácticas, conductas o contradicciones sociales, ideología...), sino que necesariamente tendrá que tomar en cuenta los aspectos intangibles inherentes a ella, tales como las ideas que la animan, las mentalidades que la refuerzan o propician, las identidades que definen, los rasgos culturales que expresa, dice, rechaza, reafirma o niega. Y esa es precisamente la cuestión que me interesa destacar: detrás del significado que denotan, las palabras son portadoras de metasignificados que las mentalidades de la época ayudan a contextualizar, permitiendo esclarecer (explicar o interpretar, según sea el caso) los mismos eventos que aluden. De ahí la importancia de considerar críticamente el léxico de una época para el estudio de los movimientos sociales, la construcción de las identidades, la historia del arte.⁴

⁴ Quizá sea oportuno aquí advertir que en nuestra especialidad, los *Estudios Urbanos*, en los últimos años se ha impuesto la ingenua moda de tomar prestados términos de otras disciplinas que, con el pretexto de su carácter trans y multidisciplinario, por lo general no

Planteada así la cuestión, este trabajo se desarrollará en tres apartados: uno, el análisis de una perspectiva de historia cultural en el que el léxico de una época resulta sustancial para entender sus propias prioridades, sean éstas políticas, económicas, sociales o culturales (suponiendo que éstas sean los “principios dominantes” del tiempo de la investigación y no los míos),⁵ y en la que expondré algunos ejemplos ilustrativos basándome

han incidido en la calidad de los análisis realizados. Términos como “apropiación cultural” del espacio urbano, “representaciones sociales” del territorio, crítica de los “no-lugares”, o “performance” para designar un escenario en el que se representa una acción con sentido (una manifestación política, un evento cultural, etc.), importadas inescrupulosamente de la sociología, de la psicología, de la antropología social o del arte, lejos de aclarar los contenidos los empañan, y lejos de fortalecer o enriquecer la disciplina la indisciplinan.

⁵ Es decir que reconociendo la carga ideológica, cultural y psicológica en la que estoy inmerso al momento de la reconstrucción y que influye determinadamente tanto en la selección de los materiales teórico-metodológicos como en la de los datos empíricos que considero oportunos o relevantes, me veo obligado a analizarlos en los tiempos históricos en los que estos documentos, discursos y términos tuvieron validez o fueron creados. Trato, pues, de no imponer mi propio lenguaje al de la época. Tal es la estrategia de los “principios dominantes” a la que acudo, pues me permite “una posibilidad y a la vez una necesidad de analizar críticamente los discursos, objetos, huellas e intereses que se constituyen en conocimiento histórico, además de los elementos que generan e integran esos discursos, sus fundamentos y conceptos, su procedencia y trayectoria, los efectos que causan, su recepción, las variaciones y transformaciones que surgen a partir de ellas” (véase Silvia Pappé, 2001). Obviamente esta cuestión evitaría en mucho los excesos señalados en el pie de nota anterior (ver nota 4).

me en ciertos trabajos de lexicología que vienen al caso; dos, el léxico de la época, remitido a las palabras “revolución”, “rebelión” y “revuelta” tal y como Paz las entendía en una época de crisis y cambios de paradigmas (se asistía al agotamiento de una interpretación de la historia desarrollista y unilineal), dialogando con otros trabajos de la época del mismo autor relacionados con el tema; tres, la pertinencia de ese léxico para la comprensión de los eventos contemporáneos a los que he hecho mención en esta ya larga introducción. Para estas alturas de la misma, el lector perspicaz habrá adivinado ya que el texto de Prost será empleado para el primer apartado, el de Paz para el segundo, y las conclusiones corresponderán al tercero.

1: El léxico, historia de las palabras, historia de las cosas: historiografía de las mentalidades

1.1: Detrás de las palabras

Aunque el análisis del léxico para el estudio de las mentalidades, los principios dominantes o las expectativas que animaron a una determinada época, periodo o acción social (sea un movimiento político o una circunstancia propia de la vida cotidiana) es una especialidad que remite a la lexicología, a la filología y a la lingüística, ciencias cuyo objeto de estudio es el lenguaje, es un recurso frecuente en investigaciones de historia cultural, de antropología lingüística y de *Estudios Culturales*. Ejemplos brillantes de análisis del

léxico en la línea sugerida por Prost (como más adelante veremos), es decir en tanto portador de formas de ver y nombrar al mundo en una época determinada, los encontramos en los trabajos de Rafael Lapesa (1984) y Franz Lebsanft (2004) que a continuación me permitiré resumir con la intención de contextualizar las propuestas prostanas en torno a una historia cultural centrada en el estudio de las mentalidades, en las que plantea recuperar en el análisis ciertos aspectos cualitativos de la acción humana que incluyen desde las actitudes y *modos de ser* hasta el lenguaje.

En la inmensa obra que escribió sobre la historia del español entre 1942 y 1984 (1ª edición y 9ª edición corregida y aumentada, respectivamente), Rafael Lapesa (Valencia, 1908 – Madrid, 2001) dedica un interesante apartado sobre el vocabulario empleado en tiempos de la *Ilustración española* que extiende hasta el *prerromanticismo* y los *primeros liberales*, es decir un tiempo histórico que va de 1700 a 1833, que permite conjeturar sobre cómo los movimientos intelectuales o las innovaciones tecnológicas de una época generan ciertos conceptos que renuevan el vocabulario cultural de una lengua, de tal manera que gracias a esta importación y adopción de *neologismos* el lenguaje puede ensanchar la visión y perspectivas vigentes del mundo en un momento determinado.⁶ Suponiendo válida tal suposición,

6 Una época acotada por el ascenso al trono de Felipe V, el primer rey Borbón de España y nieto de Luis

la estrategia de análisis de un movimiento social debería tomar en cuenta el contexto histórico en que se dan las palabras y conceptos que lo animan o lo designan, pues éstas van cargadas de ciertos significados históricos que exigen ser ubicados no sólo en una determinada temporalidad sino también en el horizonte cultural que les dio sentido.

Precisamente tal es el caso en el análisis que Lapesa hace del vocabulario empleado en ese periodo, sugiriendo que la irrupción de *neologismos* “portadores de nuevas realidades” en el paradigma racionalista de la *Ilustración* es incentivado por “dos rebeldías” (o reacciones) que, desde mi punto de vista, hablan de dos orígenes o fuentes en la producción de significados:

- a) Una “importación foránea” por la vía de otras realidades acaso más dinámicas donde las innovaciones tecnológicas, por un lado, y los acontecimientos políticos por el otro van exigiendo nuevos vocablos, como fue el caso de la *Ilustración francesa* respecto de la española, o el del *empirismo* y *racionalismo* inglés a ambos coetáneo con palabras que Lapesa mismo cita para demostrarlo, como: *mechanica, mecanismo, barómetro, pneumática, electricidad, materialista, racionalista,*

XIV, y la muerte de Fernando VII, el último monarca absolutista que epiloga al otrora imperio español *urbi et urbi* fundado por los Habsburgo. Por cierto, sobre la *temporalidad* y contenidos de este periodo largo (y crucial) de la historia de España, véase a Jean-Pierre Amalric y Lucienne Domergue (2001)

ciudadano, libertad, igualdad, fraternidad, pacto, reforma, democrático, etc.

- b) Una “generación interna” por la vía del *espíritu local*, si se me permite la expresión, es decir mediante la producción literaria y que el autor ilustra con palabras como: *sentimiento, sensible, pasión, delirio, devaneo, pavoroso, fantasía, tedio...⁷*

Lapesa supone así que las innovaciones léxicas foráneas provenientes del discurso científico, de las nuevas tecnologías o de las inquietudes sociales, tanto como las irrupciones propias del espíritu local plasmadas en la literatura, ampliaron el lenguaje de la época, propiciando realidades emergentes a las que se les puede dar explica-

7 Lapesa cita a cuatro escritores representativos de la época: José Cadalso (Cádiz, 1741 – Gibraltar, 1782); Gaspar Melchor de Jovellanos (Gijón, 1744 – Puerto de Vega, 1811), quizá el más destacado de su generación; Juan Meléndez Valdés (Ribera del Fresno, 1754 – Montpellier, 1817); y Nicasio Álvarez de Cienfuegos (Madrid, 1764 – Orthez, 1809), todos ellos autores ilustrados con tendencias románticas, un cóctel común en una época marcada por la generación de Johann Wolfgang von Goethe (Frankfurt am Main, 1749 – Weimar 1832), un gigante coetáneo de estos autores españoles. Por cierto, esta generación de ilustrados peninsulares coincidió con otra igualmente valiosa de historiadores y humanistas novohispanos, encabezada por Francisco Javier Clavijero (Veracruz, 1731 – Bolonia, 1787), Antonio de León y Gama (ciudad de México, 1735 – 1802), José Antonio Alzate (Ozumba, 1737 – cd. de México, 1799), Andrés Cavo (Guadalajara, 1739 – Roma, 1803) y Pedro José Márquez (San Francisco del Rincón, 1741 – Cd. de México, 1820)

ción o entendimiento precisamente por los *neologismos* adoptados, tal y como establece para el tiempo histórico que analiza. Palabras como *ciudadano*, *igualdad*, *fraternidad* o *libertad* propias del racionalismo inglés y de la Ilustración francesa debieron generar resistencias de toda índole durante el *despotismo ilustrado* español (prácticamente los reinados de Carlos III y Carlos IV, 1759 – 1808), pero debieron facilitar (o incluso propiciar) el advenimiento de la *insurrección* constitucionalista de Cádiz (1810 – 1814).⁸

⁸ Me parece que esta misma situación puede aplicarse al caso novohispano, cuando las noticias del descabezamiento de la monarquía llegaron al conocimiento de los activos grupos criollos que se mantenían cercanos al Virrey Iturrigaray (1808). La cuestión aquí fue a qué tradición acudir en sustitución del soberano depuesto, toda vez que la tradición de las cortes (como sucedió en la Metrópoli) era completamente ajena a la americana. Es decir, ¿con qué nuevos conceptos llenar el vacío dejado por la destitución del rey? Imposibilitados de imaginar el futuro y distantes del presente liberal europeo (anglo-francés, por supuesto), los sorprendidos criollos novohispanos hurgaron en el pasado en dos direcciones. Por un lado, en la *tradición escolástica medieval* implantada por los españoles en la Nueva España que, al decir de José Miranda (1959), hablaba del origen del poder del soberano generado mediante un *pacto* entre el pueblo y el monarca, obligando al rey a consultar al así llamado *estado llano* en determinados casos o bajo ciertas circunstancias. Ese fue precisamente el papel de las cortes medievales que en España tuvieron lugar desde los tiempos de Alfonso IX, en 1188. Y la otra dirección fue la de apelar a la existencia de las civilizaciones indias que habían existido antes de la llegada de los españoles, y que los *patriotas criollos* (la generación de Clavijero) habían documentando con gran pasión y cuidado desde los tiempos de Carlos de Sigüenza y Góngora (ciudad de México, 1645 – 1700). En ese dis-

Destaco estas indagaciones porque aventuran las probables fuentes de donde proviene la necesidad de nuevas palabras y conceptos que dan cuenta de una realidad emergente, acaso alternativa al *status quo* vigente y, por tanto, precursoras de una “nueva temporalidad”. Como ya he anotado, estas son las *rebeldías* (o reacciones) de la política y la literatura, pero también las innovaciones propias del discurso científico y del adelanto tecnológico, un *cuadrinomio* de *neologismos* que anuncian periodos o épocas incipientes y que encontramos muy activo en innumerables transiciones históricas.⁹

Por lo que respecta a Franz Lebsanft, aunque

curso las antiguas civilizaciones indias se presentaban con enormes progresos astronómicos y arquitectónicos que competían con las del mundo clásico, sin faltar argumentos sobre su supuesta evangelización aún antes del descubrimiento de América. Así, ante la ausencia del monarca, el Reino de la Nueva España recuperaba su soberanía original que había delegado en un pacto sancionado por las *Leyes de Indias*. De estas dos tradiciones Servando Teresa de Mier (Monterrey, 1765 – ciudad de México, 1827) obtendría los argumentos suficientes para justificar la independencia de los reinos de América, brillantemente expuestos en su *Historia de la Revolución de Nueva España* (1813).

⁹ Por ejemplo y siguiendo esta línea de argumentación, en el mismo siglo XIX, es decir el siglo del romanticismo, las identidades nacionales y las revoluciones populares, tal *cuadrinomio* puede ser ilustrado con términos como *revolución* (herencia del XVIII), *capitalismo*, *socialismo*, *comunismo*, *burguesía*, *proletariado*, *lucha de clases*, *huelga* (en el eje de la política); *romanticismo*, *realismo*, *simbolismo* (en el eje de la literatura); *evolución*, *organismo*, *progreso científico* (en el eje del discurso científico); *fotografía*, *telégrafo*, *teléfono*, *ferrocarril* (en el de la innovación tecnológica); etc.

parece coincidir con Lepasa en que la realidad es un producto del lenguaje (1984:41), su trabajo sugiere que no basta con registrar los neologismos externos e internos que ensanchan la capacidad de una lengua para dar cuenta de realidades inéditas. De entrada, no todas las palabras pueden tener ni la misma fuerza innovadora ni el mismo impacto creador de nuevos vocablos al interior de la lengua receptora. Tal es el caso de las palabras *imaginación* y *fantasía* que Lebsanft analiza en su texto y que denomina “palabras clave”, en tanto que a través de su historia “se accede a las nociones básicas de una cultura o civilización” (loc).

En función de lo anterior establece el campo de la lexicología en dos saberes que se retroalimentan mutuamente: el de la *semántica lingüística* y el de la *enciclopédica* o *semántica de las cosas* que derivan, a su vez, en una *historia monográfica de las palabras* y una *historia de las ideas*, de tal suerte que en el estudio de un evento enmarcado en determinado tiempo histórico (sea la Ilustración, sean las revoluciones modernas en sus diversas modalidades nacionales), los principios dominantes deberán incursionar no sólo en el origen y significado de los vocablos clave involucrados, sino también en el horizonte intelectual que hizo posible su incorporación, recepción y uso. Se trata, pues, de determinar el saber lingüístico y extralingüístico en torno a ellos, analizando “el empleo de las palabras en sus contextos discursivos, tomando en consideración las tradiciones textuales y culturales que condicionan la produc-

ción de los textos individuales”. (1984:42)

Así, y en correspondencia con lo anterior, Lebsanft desarrolla una interesante estrategia de análisis en dos tiempos: uno, propio del saber lingüístico que gira en determinar *familias léxicas* de las palabras clave (en su trabajo: *imaginación* y *fantasía*), y otro propio del saber extralingüístico que permite determinar el uso asignado a los vocablos aludidos en el habla de la época y que, para los términos analizados en su trabajo, exige revisar un corpus de textos que remiten a la filosofía y teología escolásticas, lo que a su vez significó para el especialista indagar tanto en la psicología aristotélica como en la medicina propias del siglo XIII, el momento histórico en que tales vocablos son incorporados al español mediante diversos textos representativos de la época, tales como el documento *Las Siete Partidas* atribuido al Rey Alfonso X el Sabio (1221 – 1284) y otros.

Respecto al primer tiempo, gracias al análisis de las familias léxicas Lebsanft concluye que si bien la palabra *imaginación* tiene su origen en el latín, en el texto citado de Alfonso X se desarrollan nuevos significados en tanto que se expone ahí una teoría del alma y de la imaginación que será precursora “de los intentos modernos para identificar funciones cerebrales” (1984:49). Asimismo le permite establecer el tiempo histórico en que ambos vocablos se constituyeron como propios (el periodo que va de la época alfonsina hasta finales del siglo XV) y distinguir uno del otro, en tanto *imaginación* hace referencia a

eventos reales que se representan en el cerebro mientras que *fantasía* a eventos que no guardan correspondencia con la realidad, de tal suerte que, a pesar de que ambos son “facultades del alma”, funciones cerebrales que forman parte del “alma sensitiva”, el primero puede conducir a una suerte de conocimiento en tanto que el segundo constituye un ejercicio peligroso al implicar una distorsión de la realidad “que imposibilita una correcta interpretación del mundo” (de ahí su vinculación con *fantasear*, *fantástico* y *fantasma*).

Respecto al segundo tiempo, es decir el que corresponde al análisis de diversos textos posteriores a los originales donde se dio cabida a los vocablos clave y que llevan registro de las modificaciones, adecuaciones y evolución por ellos sufridos al paso del tiempo, Lebsanft supone que una descripción lingüística como la que él mismo ha desarrollado a lo largo de su texto “debe limitarse a una reconstrucción semántica dentro de los estrechos límites de los textos analizados” (1984:51). Así, sitúa el trabajo lexicológico en el plano del habla, “en consonancia con los hechos lingüísticos y con la tradición de los diccionarios filológicos de la romanística” (loc), y acude a ediciones posteriores en donde las palabras claves aparecen con ciertas modificaciones que hablan de un uso cada vez más generalizado y acaso más preciso, denotando cómo se van relacionando con otros conocimientos, tal y como se evidencia en el debate en torno a la doble estructura humana en su ser material e inmaterial (cuerpo-alma)

desarrollada por la doctrina de Avicena en el siglo XVI, en la que la fantasía aparece completamente desligada de la imaginación y de la memoria. O bien, unidas en la misma función de “mirar las formas corporales cuando son absentes della” al localizarse “en la primera cámara del cerebro”, tal y como se establece en el texto *Propiedades de las cosas*, y en el que la diferencia radica en el plano de los adjetivos, como *fantástico* que sigue designando “productos ilícitos de la imaginación” e imaginativo que es usado “para formar la unidad pluriverbal ‘virtud ymaginativa’” (1984:55).

Con base en todo lo anterior, la conclusión a la que llega es que “no se puede hacer ‘historia de las palabras’ sin ‘historia de las cosas’”, esto es (y resumiendo), no basta apoyarse en una *semántica lingüística* (de la que derivemos una *historia monográfica de las palabras*) si no contamos con el respaldo de una *semántica de las cosas* (de la que derivemos una *historia de las ideas*), de tal forma que una estrategia de principios dominantes debe considerar, si recoge el análisis de palabras clave que resumen el espíritu de una época, una semántica y una lexicología históricas que nos permitan “entender mejor un mundo y una cultura que nos son ajenos en tantos aspectos” (1984:56). Como podrá apreciar el lector, el análisis del léxico de una época determinada es mucho más complicado que el simple registro de los neologismos que irrumpen en una época o la selección oportuna de un grupo de palabras claves que dan cuenta de ella. Tal y como el mismo Lebsanft ha estableci-

do, no nos podemos conformar simplemente con una historia de las palabras si no las contextualizamos en la historia de las cosas que designan, en la historia de las ideas que promueven (o que las promovieron) y en la historia de las mentalidades de las que obtienen significado.¹⁰

1.2: Léxico y mentalidades: hacia una historia cultural

Ahora bien y de la misma manera, sirvan las reseñas arriba expuestas para contextualizar, a su vez, el trabajo “Social y cultural, indisociablemente” de Antoine Prost, en el que hace hincapié sobre la necesidad de iluminar los aspectos cualitativos de la acción humana en áreas que suelen escapar de los enfoques cuantitativos, tales como el lenguaje y las mentalidades.¹¹ Pero más

¹⁰ Por ejemplo, en un texto sobre el pensamiento de Gaspar Melchor de Jovellanos (1744 – 1811), un autor citado por Lapesa como ejemplo de escritor cuyos textos revelan una oposición casi romántica al racionalismo ilustrado de la época, se sostiene que ciertas palabras y acciones (tales como la insurrección popular en el marco de la *Guerra de Independencia* o la creación de las Juntas Locales y Regionales de Defensa) estaban enraizadas más en la tradición histórica de España que en el vocabulario emergente de la Ilustración. Francisco Eduardo Trusso (1966): “Jovellanos y su pensamiento”, en *Cuadernos del idioma. Revista de Cultura y pensamiento*, Buenos Aires, Edit. Codex, año I, num. 4, pp 77 - 88

¹¹ Es posible que para el especialista en temas afines a los *Estudios Urbanos* Antoine Prost resulte una novedad, pese a que es un autor sumamente reconocido y apreciado en el campo de la historiografía contemporánea, que ha estudiado a profundidad tanto grupos

allá de abogar por los análisis del léxico como una modalidad que permite escudriñar en las zonas intangibles de una época, en este trabajo Prost argumenta sobre la pertinencia de una *historia cultural* en tanto una totalidad de interpretación, acaso continuadora de las historias económica y social vigentes en buena parte del siglo XX, que, al mismo tiempo, sea crítica de los vicios estructuralistas propios del *giro lingüístico*. En semejante empresa Prost sostiene que esta historia

sociales (sindicatos, excombatientes) como instituciones (familia, escuela) y mentalidades (representaciones simbólicas sobre los obreros, la guerra, la familia) y escrito textos claves como *Doce lecciones de la historia* (1996), *La Resistencia, una historia social* (1997), *Pensar la Gran Guerra: un ensayo de historiografía* (2004) [coautor con Jay Murray Winter] y *Miradas históricas sobre la educación en Francia* (2007), entre muchos otros. Receptor de las distinciones *Commandeur de l'Ordre National du Mérite*, *Officier de la Légion d'honneur* y *Commandeur des Palmes Académiques*, fue director del afamado *Centre d'histoire sociale du XXe siècle*, y es miembro del comité de redacción de la revista *Le Mouvement Social* que promueve temas de historia social, y de ser el presidente de la asociación del mismo nombre. Si el lector desea conocer obras relacionadas con la historiografía contemporánea francesa que dan cuenta de este autor, sus coetáneos y predecesores, así como los temas y enfoques que se han discutido en el tiempo que corre paralelo a su productiva existencia, es aconsejable entonces que consulte los siguientes textos: “La historiografía francesa, una toma de perspectiva”, de Christian Delacroix, François Dosse y Patrick Garcia, en: http://www.culturesfrance.com/adpf-publi/folio/textes/histoire_esp.rtf; y “Lingüística e historia social. Los comienzos de una aventura interdisciplinaria en la historiografía francesa”, de Roberto Ceamanos Lloréns, en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=837811>. [accesible mediante inscripción gratuita a la página *Dialnet*]

deberá deslindarse de otras totales o con objetos de estudio similares, tales como las historias del arte, de las ideas o la de las políticas culturales, si no quiere ser “una historia entre otras, una de sus mercancías con la que podríamos adornar uno de los cajones de la célebre cómoda de Lucien Febvre...” (1999:141).

Tal historia, argumenta, deberá aspirar a “ser válida para un conjunto amplio, un grupo social, una sociedad entera”, lográndolo en la medida en que se convierta “en una historia de las representaciones colectivas”, y aclara que semejante programa es el resultado provisorio “de una evolución lexical interesante, que apuntalan los términos ‘civilización’ y ‘mentalidades’” (1999:142). Y es aquí precisamente donde entran en juego los textos arriba reseñados pues, si observamos las recomendaciones sobre cómo analizar las palabras clave que definen a una época, tales términos hacen referencia a dos enfoques encontrados de perspectivas de la historia: los enfoques que giran en torno a los *procesos civilizatorios* y los que giran en torno a los *procesos culturales*.

Tenemos así dos paradigmas:

a) Uno que es heredero de la tradición netamente moderna incubada en el propio concepto y que hace referencia, inevitablemente, a ciertas narrativas maestras de carácter desarrollista¹²

b) Y otro que se vincula más con las *formas de pensar* propias de una persona o comunidad sin valoración expresa y que hace referencia más a sus características cualitativas que cuantitativas, más a un *modo de ser* que explica una interioridad (carácter, espíritu, pensamiento) que a una exterioridad (condiciones materiales)¹³

13 El diccionario de la *Real Academia Española* (2001) define *civilización* como el “Estadio cultural propio de las sociedades humanas más avanzadas por el nivel de su ciencia, arte, ideas y costumbres”, en tanto que *mentalidad* como la “Cultura y modo de pensar que caracteriza a una persona, a un pueblo, a una generación, etc”. Por su parte, el *Diccionario de Filosofía* de Nicola Abbagnano (1996) se hace eco de estas definiciones aunque abunda en la primera, en la que distingue un uso común similar al de la Real Academia: “... designa las formas más altas de la vida de un pueblo y, por lo tanto, la religión, el arte, la ciencia, etc., que se consideran como señales particularmente claras del grado de formación humana o espiritual lograda por ese pueblo”, para dar paso a otras connotaciones donde el término aparece ligado a la técnica, a la cultura y a la historia. Dice, por ejemplo, que el historicismo relativista de Oswald Spengler [1889 – 1936] veía en la *civilización* “la forma más alta y madura de una cultura determinada”, aunque también “el principio de su fin”, bajo el supuesto de “que la cultura no es única y que todas las culturas nacen, crecen y mueren como organismos vivos”, sosteniendo que a la obra de este filósofo alemán, coetáneo de Georg Simmel por cierto, “se debe la generalización del concepto de cultura y, también por lo tanto, del concepto de C. [civilización], fundada sobre una determinada jerarquía de valores”. Respecto del término *mentalidad*, Abbagnano apunta que es un término “adoptado por los sociólogos para indicar las actitudes, las disposiciones y los comportamientos institucionalizados en un grupo y aptos para caracterizar al grupo mismo, por ejemplo ‘la M. [mentalidad] de los primitivos’, ‘la M. [mentalidad] burguesa’, etcétera”.

12 Por ejemplo, la “historia social labrousiana”

De tal suerte que las historias que se desprenden o que giran en torno al primer paradigma exigen datos fácticos con los cuales medir o dar cuenta del desarrollo de los eventos en el largo proceso *civilizatorio* (por ejemplo los ingresos, las cuentas nacionales, la producción bruta, las rutas comerciales), dando cabida a ciertas *esencias* (clases sociales, Estado, mercado) que se comportan como sujetos históricos inamovibles que facilitan el análisis histórico, mientras que las que se acogen al segundo buscan más las *representaciones simbólicas* que tales datos generan en los sujetos, en la comunidad o en la sociedad, de tal forma que los sujetos históricos son *aprehendidos* más por las representaciones que se hacen de sí mismos (identidades) como por las que se hacen de sus semejantes (antagónicos o no) y las de su propio tiempo (imaginarios). Es en este paradigma donde se ubican las historias de las *mentalidades*.

Prost se detiene en este término y sostiene que su emergencia iluminó a todo un conjunto de actitudes, eventos y acciones que antes eran reducidos a las vicisitudes de una superestructura política que, aun gozando de cierta *autonomía relativa*, se encontraba determinada en “última instancia” por la *base económica*,¹⁴ de tal suerte que las historias sociales y económicas animadas por el paradigma de la *civili-*

14 Marx (y marxistas, postmarxistas, neomarxistas y transmarxistas) *dixit*

zación no reparaban en los fenómenos propios de la superestructura, reduciendo a la cultura y sus diversas manifestaciones y representaciones a simples reflejos de la ideología. Según Prost, la revolución de las mentalidades inicia con historiadores como Michel Vovelle (1933 -), Daniel Roche (1935 -) y Roger Chartier¹⁵ (1945 -), todos ellos sus coetáneos, que centran sus análisis precisamente en las representaciones colectivas, manifestadas a veces en el lenguaje, a veces en las actitudes, o en el recuerdo y sus celebraciones. Él mismo pertenece a este selecto grupo al desarrollar una tesis doctoral (1977) centrada en los excombatientes de la primera guerra mundial, una comunidad de grupos transversales e interclasista cuya existencia se debía “a la experiencia común de la guerra y al trabajo de conmemoración y rememoración al cual se entregaba”. (1999:145) Así, y para resumirlo en una frase, “Mientras que la historia labrousiana ponía el ingreso del trabajo en la base de todo, la ética reconoce aquí [en esta propuesta] un papel fundador. El grupo no existe sino en la medida en que es palabra y representación, es decir, cultura”. (1999:146)

De esta manera, la *historia cultural* bosquejada por Prost pretende “reconstituir las representaciones constitutivas de un grupo social.. [privilegiando] ciertos objetos de estudio, que

15 Quizá por error de un dedo *anglófilo*, en el original aparece como “Robert” Chartier

requieren métodos de análisis específicos”, centrando la atención “en las producciones simbólicas del grupo, y en principio en sus discursos. O, más bien, en esos discursos en tanto representaciones simbólicas”, de tal forma que lo que cambia “es menos el objeto de estudio –el historiador ha trabajado siempre y trabajará durante mucho tiempo todavía sobre textos ...– que el ángulo bajo el cual se le considera” (loc). Y es aquí donde convergen, de nueva cuenta, los trabajos de Lapesa, y Lebsanft, pues asumen la posición de que el análisis de un tiempo histórico mediante su léxico vigente (sean neologismos innovadores, palabras claves y respectivas familias léxicas, sean campos léxicos o asociativos) debe acompañarse del análisis de su correspondiente horizonte cultural (sea a partir de una historia de las ideas, sea a través de una semántica enciclopédica o de una historia cultural como la aquí propuesta), pues las palabras por sí mismas, aunque transportan imaginarios o aspiraciones colectivas, no designan más de lo que dicen: requieren, así y en el marco de una estrategia metodológica que hace hincapié en los *principios dominantes* que no sólo las promueven sino que explican los motivos e intenciones de las acciones de los sujetos (individuos, grupos sociales, actores), ser contextualizadas en las coordenadas del tiempo y espacio en las que fueron enunciadas (ya proferidas, ya escritas, ya impresas) –como hemos dicho ya varias veces–, pues como sostiene Pierre Bourdieu acerca de la función performativa de

los discursos (según Prost), “decir es hacer”.¹⁶ En palabras del autor: “decir el grupo, nombrarlo, es hacerlo existir sobre el escenario social. Por eso los debates acerca de la designación de los grupos sociales, sus límites y sus condiciones de pertenencia o de exclusión son también los de las luchas sociales” (1999:147).

En conclusión diré aquí que la estrategia metodológica de análisis histórico centrada en el estudio del léxico de una época se enriquece y complementa si incluye las propuestas metodológicas propias de la *historia cultural* planteada por Prost, pues no se limitaría a una selección representativa del *corpus de textos* ni al análisis concienzudo –lingüístico y extralingüístico– del léxico involucrado, sino que además trataría de incorporar las *expresiones simbólicas* de los grupos sociales estudiados que escapan a los textos, o bien que no se manifiestan ni se limitan a ellos. Se trata de incorporar en ese acervo de datos significativos (textos no necesariamente escritos, imágenes, actitudes) “el universo de las representaciones de un grupo, incluyendo los hechos más excepcionales”, como los *archivos sensibles* de los que habla Noëlle Gêrôme como las insignias, los emblemas, las banderas, las fotografías de aficionados o las tarjetas postales, situándolas (cual textos escritos) “sobre todo en

16 Este “decir es hacer” cierra el ciclo enunciado por Paul Ricoeur en *Sí mismo como otro* (2006), donde “hacer es decir”

el marco de las prácticas en las que se les utiliza” (1999:150).

2: Palabras en contexto: tiempo y significados

2.1: Revuelta, revolución, rebelión

Dices que quieres una revolución bien, como sabes, todos queremos cambiar el mundo
Me dices que eso es evolución bien, como sabes, todos queremos cambiar el mundo
Pero cuando me hablas de destrucción
No sabes que no cuentas conmigo
No sabes que todo va a estar bien
Va a estar bien. Va a estar bien
Revolution 1
Lennon – McCartney, *White Album*, 1968

Octavio Paz acude al *Diccionario crítico-etimológico de la lengua castellana* que Joan Corominas publicó entre 1954 y 1957, y obtiene de él una definición de *revuelta* que data de 1611: *...rebolver es ir con chismeras de una parte a otra y causar enemistades y quisiones: y a éste llamamos rebolvedor y rebolto, revuelta la cuestión*

De tal forma que uno de sus primeros significados es precisamente “mezcla de una cosa con otra”, así como “confundir” y “segunda vuelta”, expresiones regidas “por la idea de regreso asociada a la de desorden y desarreglo”, acepciones todas que la vinculan con hechos nada valiosos,

sobretudo en una España del siglo XVII estructurada en el orden escrupuloso de las jerarquías y las distinciones.

Ahora bien, no está claro cómo “una palabra plebeya” que “vive en el subsuelo del idioma” (según expresión del autor), que denota la idea de volver al estado de anarquía original en la que los hombres eran iguales, o asociada al “levantamiento espontáneo del pueblo”, derivó en “alboroto o alteración del orden social”. Paz arroja ciertas interpretaciones al ligarla a las palabras *revolución* y *rebelión*, que se emplean para referir “disturbios y sublevaciones públicos” (como hacemos hoy en día), en tanto que *revuelta* para motines o agitaciones “sin propósito definido”. Así, la principal característica de *revuelta*, y por tanto de *revolución* y *rebelión*, está en sus fines: como expresión espontánea de un malestar popular, es un fin en sí mismo. Porta la fuerza del impulso, la energía de la emoción, y en ellas se agota. Una catarsis que manifiesta un sentir, más que un pensar. En palabras del autor: “no implica una visión cosmogónica o histórica: es el presente caótico y tumultuoso”.

Como *revuelta*, *revolución* refiere también la idea de regreso, de volver a un punto de partida, y comparte con ella un mismo origen: *volver*, es decir *rodar*, *enrollar*, *desenrollar*. Implica, pues, una idea de movimiento circular. Sólo que a diferencia de aquella, su escala (temporal y de significado) es mucho más amplia: en las ideas de regreso y movimiento la *revolución* encuentra un

orden, en tanto que en *revuelta* éstas derivan en desorden. Así, pues, se usa revolución para hablar de la “vuelta de los astros y planetas a su punto de partida, movimiento de rotación en torno a un eje, ronda de las estaciones y las eras históricas”. En ese sentido, el tiempo revolucionario es circular, y por tanto predecible. Un tiempo ordenado. El tiempo de la *revuelta* es la del estallido, y por tanto impredecible, acaso efímero. Un tiempo desordenado. El tiempo de la *revolución* puede durar lo que tardan los planetas en dar la vuelta al sol, o el cometa en volver a cruzar los cielos de la tierra. El tiempo de la *revuelta* lo que tarda un grito incendiado por la infamia. Uno pulsa el tiempo de los astros, otro el de las barricadas.

Cuando la palabra *revolución* pasó de designar fenómenos astronómicos a fenómenos sociales, adquirió una inevitable connotación intelectual. Según Paz esto se dio en el siglo XVIII, escoltada acaso por los independentistas americanos y los radicales franceses del *Tercer Estado*, en el que conformó una tríada indispensable para el lenguaje político moderno con las palabras *rebelión* y *revuelta*, a la que integró como uno de sus probables y meritorios antecedentes.¹⁷ Como palabra cardinal de la misma, *revolución* se asume como el resultado de una idea, más que como la

voluntad de un caudillo (como en la *rebelión*) o como la expresión de un descontento (como en *revuelta*).

Así, como producto de una idea, la *revolución* adquirió una connotación intelectual asociada al proyecto de la modernidad, que originó y definió. Se hizo, pues, “filosofía en acción, crítica convertida en acto, violencia lúcida”, y así, se justificó así misma y a sus fines: fue un medio mayor para un fin glorioso en un tiempo por verse. Como medio, la *revolución* constituyó el mecanismo indispensable para el cambio de sistema, por lo general de uno antiguo o tradicional a otro moderno y revolucionario. De esa forma la *revolución* aseguró la configuración de la sociedad moderna: se presentó como el dispositivo innovador y necesario encargado de transformar, mediante el uso de la teoría y de la praxis revolucionarias, un viejo orden anquilosado en sus tradiciones a otro guiado por una razón subversiva y militante, visionaria del futuro. Y al mirar al futuro, es decir al “tiempo por verse”, la *revolución* se despojó de sus propios orígenes: lejos de regresar al punto de origen, lo niega. En el lenguaje revolucionario, el ayer está habitado por las estatuas de sal, el mañana por los hijos del porvenir.

De esa manera, las revoluciones modernas trazaron una historia unilineal que exigía no hurgar en el pasado. Sin lugar en el futuro, el pasado es liquidado y enterrado en la fosa común del olvido (¿no fue este el destino de los últimos Romanov?). O reinventado: Bustamante encuen-

tra los espíritus de los viejos caudillos mexicanos guiando los ejércitos de Hidalgo y Morelos, y Mier sólo miseria y destrucción entre el pasado indio y el presente revolucionario. Conllevan entonces la irrupción de un tiempo rectilíneo y profano que postula la primacía del mañana: “el campo de gravitación de la palabra se desplaza del ayer conocido al mañana por conocer”, generando nuevas significaciones en esa historia concebida como marcha: “preeminencia del futuro, creencia en el progreso continuo y en la perfectibilidad de la especie, racionalismo, descrédito de la tradición y la autoridad, humanismo”.

La nueva acepción de la palabra *revolución*, es decir su connotación política en el discurso de la modernidad que le dio sentido, plantea un proyecto de largo aliento encaminado al futuro. Es destrucción que redime, violencia necesaria que construye. Su escala ya no sigue el pulso de los astros sino el de las ideologías, y en su destino no está previsto el eterno retorno sino su opuesto: el no retorno, la marcha permanente hacia lo nuevo. Es, así, causa y efecto (como la *revolución* permanente de Trotsky o la institucional del PRI), y como tal admite los sacrificios, los estados de excepción, la trágica disyuntiva de la patria o la muerte: la muerte de uno por su causa es tragedia, la de miles o millones, estadística para el discurso y los mausoleos.

Por su parte, la *revuelta* apenas si aspira a un párrafo en la historia de la epopeya revolucionaria. Quizá el primero. Pero si persiste, será arra-

sada y expulsada de la misma, y con ello asegurar su naturaleza original, que es la de volver al estado salvaje de la igualdad absoluta. Por eso, a diferencia del revolucionario que es un intelectual, el revoltoso es “un espíritu insatisfecho e intrigante”. Intransigente e incendiario, no tiene tiempo ni paciencia para ver los resultados de su acción: es él mismo la piedra y el fuego que con las que destruye y consume. Tiempo corto, ideales cortos. Causas inmediatas, consecuencias inmediatas. Argumentos álgidos, acciones álgidas. El aquí y el ahora. No sigue el pulso de los astros ni el de las ideologías, sino el de su corazón. Quizá por eso es promesa latente: desplazada por el tiempo revolucionario, pretenderá algún día desplazar las revoluciones con el tiempo de las revueltas.

Finalmente queda pendiente en este esquema la figura de la *rebelión*. Hasta ahora hemos visto la enorme distancia conceptual que hay entre *revuelta* y *revolución*, en la perspectiva del autor. Y hemos visto que estas diferencias, pese a compartir un mismo origen, no sólo son de significado sino de escala: la *revolución* porta un programa orientado al futuro, la *revuelta* es un motín sin proyecto que se agota en el espesor del presente (a menos que se presente como un prolegómeno prerrevolucionario). La *revolución* se mueve en el tiempo largo, la *revuelta* en el instante y, por lo mismo, es el camino más corto a la disidencia. Pues bien, la *rebelión* cohabita entre ambas acepciones. Según Paz tiene un carácter minoritario (“las minorías son rebeldes; las mayorías, revo-

17 Dice Paz: “Para que la *revuelta* deje de ser alboroto y ascienda a la historia propiamente dicha debe transformarse en *revolución*” (1967:148). De hecho, todos los encomillados de este inciso son citas del autor.

lucionarias”) referida a una voz militar (*bellum*), que evoca la imagen de la guerra civil y que tiene en las individualidades a sus mejores exponentes. Así, limitada en escala, en la escena política “los actos del rebelde, por más osados que sean, son gestos estériles si no se apoyan en una doctrina revolucionaria”.

Como la *revuelta*, la *rebelión* es espontánea y ciega, “una sublevación solitaria o minoritaria” que se deja englobar y guiar por la *revolución* que, como las anteriores, es espontaneidad pero también reflexión que alude “mas que a las gestas de un héroe rebelde, a los sacudimientos de los pueblos y a las leyes de la historia”. En ese sentido, dice Paz, la *revolución* es “una ciencia y un arte” que ataca a la tiranía, en tanto que la *rebelión* al tirano. Y es ahí donde encontramos las principales diferencias entre una y otra: mientras la *revolución* se plantea objetivos mayores, es decir universales (justicia, democracia, libertad), la *rebelión* se plantea demandas individuales, locales, comunitarias (reconocimiento político, respeto al sufragio, devolución de tierras). Así, se mueve mejor en los márgenes y gusta de merodear en los extremos. Por lo mismo, mientras la *revolución* es científica, intelectual y justiciera, la *rebelión* es “romántica, guerrera, aristocrática, *declassé*”. Ni que decir de sus respectivos protagonistas:

Las diferencias entre el revoltoso, el rebelde y el revolucionario son muy marcadas. El primero es un espíritu insatisfecho e intransigente, que siembra la confusión;

el segundo es aquel que se levanta contra la autoridad, el desobediente o indócil; el revolucionario es el que procura el cambio violento de las instituciones (1967:148)

Y más:

Rebelde: el héroe maldito, el poeta solitario, los enamorados que pisotean las leyes sociales, el plebeyo genial que desafía al mundo, el dandy, el pirata. Rebelión alude también a la religión. No al cielo sino al infierno: soberbia del príncipe caído, blasfemia del titán encadenado. Rebelión: melancolía e ironía. El arte y el amor fueron rebeldes; la política y la filosofía, revolucionarias (1967:150)

Vayamos ahora a la escala de los tiempos. Si el tiempo del revolucionario es el rectilíneo y el del revoltoso la inmediatez del presente, el del rebelde es el tiempo circular del mito. Por eso resulta difícil evaluarlo en su tiempo, pues debe juzgarse más por lo que evoca que por sus acciones (orientadas precisamente por aquello que evoca). Ángel caído del cielo, personifica al eterno inconforme que absorbe los antiguos significados de *revuelta* y *revolución*, es decir “es protesta espontánea frente al poder” y, al mismo tiempo, “encarna el tiempo cíclico que pone arriba lo que estaba abajo en un girar sin fin”. Al hacerse portavoz del tiempo cíclico del mito y con ello prolongar sus “prestigios nefastos” el rebelde se hace incómodo en cual-

quier bando (un Luzbel rabioso reinstalado en el trono usurpado del cielo, un Quetzalcóatl vengador que ha regresado a sus tierras, un Trotsky flamígero que reinstala la República de los Soviets, un Pancho Villa que reconquista los territorios del norte, un EZLN que restaura los reinos del *Mayán*, un Cristo que expulsa a los mercaderes del templo...). No sigue los tiempos de la ideología sino el de su propia agenda, ni el pulso de los astros ni el de su corazón sino el de la oportunidad y la conveniencia. No quiere cambiar al mundo sino al tirano que le hace la vida imposible, al cacique que considera impostor, al líder usurpador. Mientras el revolucionario pelea por la historia, el rebelde lucha contra una ley injusta, los caprichos del déspota, las malas sentencias, los abusos del gobernador: se deja fotografiar en la silla del presidente pero no asume la presidencia.

2.2: Modernidad y revolución: vacío y tiranía

La gente trata de a-aplastarnos
(Hablando de mi generación)
Simplemente porque viajamos
(Hablando de mi generación)
Miran las cosas con una espantosa f-f-frialdad
(Hablando de mi generación)
Espero morir antes de envejecer
(Hablando de mi generación)
Esta es mi generación
Esta es mi generación, nena

My Generation

The Who, *My Generation*, 1965

Releyendo los ensayos que acompañan a las cinco y media páginas de “*Revuelta, Revolución, Rebelión*”, me parece que transpiran dos *principios dominantes* que no sólo animaron buena parte de la obra ensayística de Paz, sino prácticamente los horizontes político y cultural de casi todo el siglo XX mexicano: *modernidad* y *revolución*. Hay en ellos una idea de modernidad asociada a la sociedad industrial, desarrollada o burguesa que expresa los síntomas de la parálisis y el desencanto, repleta de objetos tecnológicos pero anémica en ideas y proyectos a largo plazo. Nacida de las revoluciones (en el sentido del “cambio violento de las instituciones”) burguesas de Inglaterra (1641 – 1649, 1688), Estados Unidos (1776 – 1783) y Francia (1789 – 1799), la modernidad comentada por Paz vivía una decadencia perturbada sólo por las rebeliones de la *excepción* y el *particularismo*, bajo el signo de la insatisfacción y hastío de las masas juveniles y las proclamas libertarias y nacionalistas de ciertas regiones del *Tercer Mundo*. Era, digámoslo así, una modernidad atrapada en una visión de la historia que suponía un proceso rectilíneo inspirado por los “sueños de la razón”. Los mismos que, como sabemos, producen monstruos.

En esa “fantasía racionalista” la sociedad moderna se había escindido en dos versiones de utopía, la *democrática* y la *socialista*, que paradójica-

mente sumieron al mundo en una *guerra fría* que excluyó al adversario por razones estrictamente ideológicas. El origen revolucionario había sido sustituido por nuevos *leviatanes* que astutamente tomaron el papel de los reyes o emperadores: ahí el mercado y la tecnología como garantía de acumulación, allá el estado y su partido (o el partido y su estado) como encarnación de una *intelligentia* que decidía y pensaba por todos. Así, con la voluntad y el deseo confiscados por salarios de pobreza (los usos-abusos de la sociedad capitalista), o por los alguaciles del *Ministerio de la Verdad*, el espíritu revolucionario había entrado en fase terminal dejando el escenario a la revuelta de ocasión o a las rebeliones de las minorías. Con los ojos en la India y el corazón en México Paz, creyó ver en este *impasse* el advenimiento de un nuevo esquema de la historia, uno donde la visión rectilínea del acontecer histórico estaba ya fracturado por una realidad que no se dejaba encasillar en los libretos desarrollistas de cualquier signo:

La distinción entre rebeldes y revolucionarios se desvanece porque no es discernible una orientación única en la historia contemporánea. Negar su vigencia no significa caer en un empirismo grosero. Si estamos ante un cambio de los tiempos, como lo creo firmemente, el fenómeno afecta nuestras creencias y sistemas de pensar. En verdad lo que se acaba es el tiempo rectilíneo y lo que comienza es otro nuevo (1967:196)

Con envidiable lucidez, Paz opone, así, con cierto dejo de pesimismo moralista, un epitafio en dos palabras a los *principios dominantes* de su época (modernidad, revolución): *vacío* y *tiranía*. Entre uno y otro no había espacio ya para la revolución, esa palabra intelectual que creía llena de justicia y que en su sentido moderno cancelaba toda posibilidad de retornar al pasado. Veamos si no: en *Ronda verbal* (1967:152 – 157) sostiene que el tiempo de los grandes revolucionarios había llegado a su ocaso, siendo remplazado por el de los rebeldes cuya inconformidad era pasional más que intelectual, centrada en la inmediatez de la intensidad más que en los proyectos de largo aliento, y reprocha que las palabras hubieran cambiado de signo, tal y como cree que sucedió con “pueblo” y “clase”, dos palabras asociadas al principio “revolución” del que también advertía su desgaste y decadencia:

... a medida que nos alejamos del siglo XIX y de sus filosofías, la figura del revolucionario pierde su brillo y la del rebelde asciende en el horizonte...

Nuestra visión del tiempo ha vuelto a cambiar: la significación no está en el pasado ni en el futuro sino en el instante. En nombre del instante han caído una a una las antiguas barreras; lo prohibido, territorio inmenso hace un siglo, hoy es una plaza pública a la que cada hijo de vecino tiene derecho de entrada...

Figura intermedia entre el revolucionario

y el tirano, el rebelde moderno encarna los sueños y los terrores de una sociedad que, por vez primera, conoce simultáneamente la abundancia y la inseguridad psíquica. Un mundo de objetos mecánicos nos obedece y nunca hemos tenido menos confianza en los valores de la tradición y en los de la utopía, en la fe y en la razón. Las sociedades industriales no son creyentes, son crédulas...

La evaporación de los valores del pasado y del futuro explica la rabia con que nuestros contemporáneos se abrazan al instante. Abrazan a un fantasma y no lo saben; esto los distingue de los epicúreos y de los románticos. El culto al instante fue una “sagesse” o una desesperación. En la antigüedad grecorromana fue una filosofía para enfrentar la muerte; en la época moderna, la pasión que transforma el instante en acto único...

La nueva rebeldía diluye el instante en lo cotidiano y lo despoja de su mayor seducción: lo imprevisto...

El ocaso de los caudillos y el de los revolucionarios con programas geométricos podría ser el anuncio de un renacimiento de los movimientos libertarios y anarquistas. No lo es: somos testigos de la decadencia de los sistemas y del crepúsculo de los tiranos, no de la aparición de un nuevo pensamiento crítico. Abundan los inconformes

y los rebeldes, pero esa rebelión, tal vez por una instintiva y legítima desconfianza hacia las ideas, es sentimental y pasional; no es un juicio sobre la sociedad sino una negación; no es una acción continua sino un estallido y, después, un pasivo ponerse al margen (...) La rebeldía es el privilegio de los grupos que gozan de algo que la sociedad industrial aún no ha podido (o querido) dar a todos: el ocio y la cultura... (1967:154 – 157)

En *Hartazgo y náusea* (1967:169 – 175) vuelve a señalar el desgaste de la perspectiva revolucionaria, desplazada por el tema de la época: la rebelión juvenil, corta de miras y sin proyectos futuros o sociales, y cree encontrar en la abundancia propia del desarrollo tecnológico la raíz de la insatisfacción juvenil, que ha apostado en la renuncia y el silencio las estrategias de rebeldía antisistémicas. Enmarcado en los tiempos de los “rebeldes sin causa”,¹⁸ Paz extrapola su pesimismo al mundo del arte en el que ve la renuncia del tema por el gesto y la ausencia de programas

¹⁸ En términos de las *representaciones simbólicas* de las que hablaba Antoine Prost en su trabajo que ya he reseñado, este tiempo histórico puede acotarse entre el estreno del film *Rebel Without a Cause* en 1955, protagonizado por James Dean y Natalie Wood entre otros, y los macro conciertos públicos y gratuitos de rock celebrados en 1969 en Woodstock, New York, y en el Altamont Speedway de San Francisco, California, y que marcaron el fin de la utopía *Hippie*

(reglas) como el nuevo programa (el imperio inaudito de las excepciones), de tal forma que el panorama de la modernidad resultaba desolador en la medida en que había perdido principios (contenido) y era guiado por impulsos o reacciones, en lugar de ideas y proyectos.

Habiendo sido fundada por revoluciones basadas en ideas y conceptos racionales, originales y novedosos (separación de poderes, laicismo, individuo, ciudadano, sufragio universal, poder contractual, derechos humanos), en la medida en que se hizo fanática de la innovación y el progreso tecnológico y en que confió en la lectura unilineal del desarrollo de la historia, se quedó sin la posibilidad de volver la mirada a la tradición de donde venía, negando cualquier posibilidad de purificación por la vía del “eterno retorno”. Canceló el tiempo cíclico por el rectilíneo pues, y cuando las revoluciones pierden la posibilidad de mirar al pasado, a los principios básicos que las originaron, no queda nada enfrente más que las rebeliones individuales, los gestos heroicos cuya sustancia está preñada por lo efímero, lo espontáneo y lo inmediato. El retorno de la revuelta que, como Luzbel, exige el trono usurpado de lo inmediato.

Al menos las nuevas vanguardias artísticas así lo representaban: después de los arrebatos gestuales del *expresionismo abstracto* (Pollock, de Kooning, Kline, Motherwell, Krasner...), donde la obra era un evento en sí mismo, las tendencias plásticas tomaron diversas vertientes que llevaron

al arte moderno de la época a la apología plana de la nada. Tal pudo ser la lectura que en tiempos de *Corriente alterna*¹⁹ provocaban las pinturas de Mark Rothko, Barnett Newman o Ad Reinhardt, las instalaciones de los *minimalistas* (Carl Andre, Richard Serra y Sol DeWitt a la cabeza), los *collages* de los *conceptualistas* (Jasper Johns y Robert Rauschenberg entre otros) y las esculturas u obras gráficas de los *popistas* (Andy Warhol, George Segal y Roy Lichtenstein fundamentalmente), para citar los casos más escandalosos.

Los rebeldes del “no-arte” no estaban en la órbita de lo extraordinario sino en la de lo ordinario: no se trataba ya de provocar el asombro ni de sacar al espectador de la realidad, sino más bien de sorprenderlo metiéndolo en ella. Su propuesta no buscaba nuevas teorías de la composición ni de la percepción sino detenerse en el

19 Obviamente Paz no era el único que tenía una opinión bastante crítica del arte de la época. Revisense, por ejemplo, las despectivas opiniones que Ida Rodríguez Prampolini (1974) expresa en los 60's sobre las corrientes artísticas contemporáneas que encasilla en los términos “neodadaísmo”, “Arte Otro” (o “Tachismo”), “arte de la basura” y arte “del pegoste” (o del “ensamblado”); o bien la reseña que María Escuderi (1965) hace del libro *El arte europeo en peligro*, de Juan Antonio Gaya Nuño (1964). Es necesario decir aquí que, con el paso del tiempo, Paz modificó en mucho su idea del arte moderno. Quizá ayudó el salir de la India después de renunciar al servicio exterior mexicano por los eventos de 1968. Quizá también el desarrollo del arte moderno mexicano, del que fue un profundo observador y crítico. En cualquier caso, testimonios de este cambio los encontrará el lector en *Los privilegios de la vista* (1987)

instante o, valga la redundancia, en un fragmento del instante. De ahí la inmediatez efímera e inasible del *happening* y del *performance*, el realismo ordinario de las latas de sopa y las cajas de jabón, la parálisis del conceptualismo a lo Baldessari, el insensato hiperrealismo de Hanson. Y así hasta llegar a lo más común e intrascendente de la sociedad de consumo: la demanda *pre-facebook* al derecho que tiene el anónimo, el don nadie, el todos y el ninguno, a los 15 minutos de fama:

Hoy la mayoría de los artistas prefiere el acto al programa, el gesto a la obra. “Mayakowski” exaltó la técnica, Lawrence la denunció; los nuevos no critican ni elogian: manipulan los aparatos y artefactos modernos. Ayer la rebelión fue un grito o un silencio; ahora es un alzarse de hombros: el porque sí como razón de ser...

La nueva estética es la indiferencia. No la metáfora: la yuxtaposición, que crea una suerte de neutralidad entre los elementos del cuadro o del poema. Ni arte ni anti-arte: no-arte (...) El cambio de posiciones en el triángulo verbal –de la revuelta a la revolución y de ésta a la rebelión– parece señalar un cambio de orientación: tránsito de la utopía al mito, fin del tiempo rectilíneo y comienzo del cíclico. Los signos son engañosos. En Occidentes y en los países “desarrollados” se vive un interregno: nada ha sustituido a los antiguos principios, a la fe o a la razón. El apogeo del

rebelle, y el carácter ambiguo de su rebelión, delatan precisamente que estamos ante una ausencia. Son los signos de una carencia. Cualquiera que sea la sociedad a la que pertenezca, el rebelde es un ser al margen: si deja de serlo, cesa de ser rebelde. Por eso no puede ser ni guía ni oriente. Es el combatiente solitario, la minoría disidente, la separación y excepción. La sociedad industrial ha perdido su centro y de ahí que se busque en las afueras: intenta hacer de la excepción la regla...

En la ausencia de regla, la excepción se convierte en regla: entronización del rebelde, tentativa por hacer del excéntrico el centro. Pero apenas la excepción se generaliza, una nueva debe remplazarla. Es la moda aplicada a las ideas, la moral, el arte y las costumbres...

Para la mayoría de nuestros contemporáneos la razón ya no es el Logos, el principio del principio, sino el sinónimo de la eficacia: no es coherencia ni armonía sino poder... Por todo esto, es natural que la rebelión de los jóvenes no se funde, como las anteriores, en sistemas más o menos coherentes; es resultado de algo más elemental: el asco...

2.3: Rebeliones en la periferia

Vengan ustedes, maestros de la guerra
Ustedes que construyen las grandes armas

Ustedes que construyen los aviones de la muerte

Ustedes que construyen todas las bombas

Ustedes que se esconden detrás de las paredes

Ustedes que se esconden detrás de los escritores

Sólo quiero que sepan

Que puedo ver a través de sus máscaras

Masters of War

Bob Dylan, *The Freewheelin' Bob Dylan*, 1962

Y así podría extenderme con los otros ensayos, hasta hurgar en las intenciones ocultas del texto. O bien, en lo que el texto dice sin decir (mediante sus interlocutores). Se trata, en todo caso, de seleccionar un cuerpo de textos que nos permita dar seguimiento de la forma en que el autor utiliza las palabras, las constantes que se manifiestan, las imágenes a las que acude. En pocas palabras, a la mentalidad de una época que explica la agonía del autor, su escepticismo que es el de su generación, la inconformidad que inunda su tiempo. Por ejemplo, en “La excepción de la regla” (1967:186 – 191) Paz retoma cierto trabajo de Jean Paul Sartre (Paris, 1905 – 1980) al que crítica por denunciar a la literatura como una ilusión en tanto se acude a la escritura en la medida en que “no podemos vivir como quisiéramos”, de tal suerte que la literatura “es la expresión de una falta, el recurso contra una carencia”

(1967:189). Ante semejante planteamiento, Paz sostiene lo contrario, argumentando que:

... la palabra es la condición constitutiva del ser hombres. Es un recurso contra el ruido y el silencio insensatos de la naturaleza y la historia pero asimismo es la actividad humana por excelencia. Vivir implica hablar y sin hablar no hay vida plena para el hombre. La poesía, que es la perfección del habla –lenguaje que se habla así mismo– nos invita a la vida total

En “Las reglas a la excepción” (191 – 196) vuelve a enfocar sus baterías sobre Sartre, esta vez por un ensayo que escribe sobre Baudelaire y en el que esboza una distinción entre “rebeldes y revolucionarios”. Aquí, Paz polemiza sobre el papel que debe cumplir el rebelde en los países socialistas, en tanto se opone a ciertas políticas que confiscan “momentáneamente” las garantías individuales y los derechos universales del hombre: qué debemos esperar del disidente cuando los derechos individuales son suprimidos por los de la mayoría, en función del democrático objetivo de la “liberación universal del hombre”. Plantea también que los nuevos rebeldes y revolucionarios ya no provienen necesariamente de la sociedad moderna (en sus versiones democráticas o socialistas) sino de la periferia, del Tercer Mundo, y que a diferencia del revolucionario burgués y del rebelde socialista sus demandas no pretenden ser universales: expresan sólo as-

piraciones particulares, como las reivindicaciones nacionales, étnicas o religiosas. Así, presagia el advenimiento de una nueva orientación en la historia que rompe con la idea del tiempo rectilíneo, que viene de la periferia y que habla de los particularismos y las excepciones, como si estuviera imaginando precisamente las rebeliones y revueltas contemporáneas del mundo islámico.

Y así hasta llegar literalmente a “El punto final” (1967:196–205), donde Paz toma como interlocutor al marxismo de la época. Sin dejar de reconocer la importancia del discurso marxista como un *constructo* teórico de las relaciones sociales, digamos el discurso racionalista de la visión moderna de la historia por excelencia, capaz de prever el trayecto de la historia y formular leyes inexorables sobre el acontecer humano, como discurso de la razón Paz le cuestiona sus pretensiones de verdad. En apariencia, discutía si el discurso corría por un lado mientras la realidad inmediata por otro, arrojando nuevos casos no previstos por la teoría, como los campesinos, los intelectuales, la pequeña burguesía, los jóvenes, los movimientos religiosos, el feminismo, el Tercer Mundo, las nacionalidades, en fin los sujetos emergentes que transcurrían fuera del teatro de la lucha de clases. Con la prosa poética cargada de ironía que lo distinguió siempre, escribió al respecto:

Aparte de no formar parte de la lógica del sistema, estas inesperadas contradicciones fueron como la intrusión de otra

realidad, arcaica y disonante. Algo así como un poeta borracho en una reunión de académicos. La historia se puso a desvariar. Dejó de ser un discurso para volver a ser un texto enigmático aunque, tal vez, no del todo incoherente...

Superado el discurso por la realidad, Paz toma distancia del marxismo dogmático, no así de la tradición racionalista y humanista que lo hizo posible. Sobre aquél sostiene que muchas de las afirmaciones que hizo parecían ya dudosas, así como ciertas interpretaciones de la historia y de la sociedad, como “la concepción de cultura como un reflejo de las relaciones sociales de producción”, manteniendo incluso otra visión “de las correspondencias e interrelaciones entre los sistemas de producción, las filosofías, las instituciones y los estilos artísticos de cada periodo histórico” (1967:200 y s). Y remata señalando todos los eventos intangibles que el marxismo estructuralista de la época era incapaz de atender, obsesionado (limitado a) en los eventos macros (clases sociales, modos de producción) que cubrían el horizonte de la historia:

Hay muchas cosas que no caben en el marxismo, desde las obras de arte hasta las pasiones: todo aquello que es único, sea en un hombre individual o en las civilizaciones. Marx fue insensible a lo que sería uno de los descubrimientos de Nietzsche: la fisonomía de las culturas, su forma particular y su vocación

singular. No vio que las llamadas "superestructuras", lejos de ser meros reflejos de los sistemas de producción, son asimismo expresiones simbólicas y que la historia, que es un lenguaje, es sobre todo una metáfora. Esa metáfora es muchas metáforas: las sociedades humanas, las civilizaciones; y una sola metáfora: el diálogo entre el hombre y el mundo"

3. Revoluciones islámicas

3.1: Poesía y metáfora

La misión del poeta es nombrar lo innombrable, denunciar el engaño, tomar partido, iniciar discusiones, dar forma al mundo e impedir que duerma Salman Rushdie, *Los Versos Satánicos*, 1988

El léxico que analiza Paz, centrado en las palabras *revuelta*, *revolución*, *rebelión*, dice más del tiempo en que el autor las aborda que el significado de las mismas. O mejor: gracias a estas palabras el autor desarrolla un enorme ensayo que refleja las tensiones de su tiempo. Fueron, entonces, palabras claves que transmitían la condición del ser en una época marcada por ideologías excluyentes propias de una modernidad paralizada, llena de vacío y ausente de líderes visionarios en los campos de la política y la cultura. Note el lector como estas simples palabras pueden conducirnos a descifrar la mentalidad de esa época: la crítica, motor de la modernidad en tanto forma de vida

abierto al cambio, a la ruptura, a la superación de la tradición asociada a lo viejo, a lo permanente y a las jerarquías, ha sido confiscada por el hastío y la tiranía de sus antípodas.

Por el lado de la derecha, el exceso tecnológico ha suplantado la búsqueda de la utopía por el confort, la rapidez y el consumo desmedido; por el lado de la izquierda, la *verdad histórica* borró de los manuales revolucionarios el espíritu de la disidencia que la alimentó en el origen. Los recursos documentados fueron, por un lado, las revueltas individuales y las rebeliones minoritarias tan elocuentes como efímeras; por el otro, los exilios individuales o minoritarios (otra forma de revuelta) y la autocensura masiva. En todo caso, como sugiere Prost, se trata de tomar en cuenta los intangibles que intervienen en el acontecer de los hechos históricos.

No basta con trabajar el *corpus de vocablos* para la comprensión cabal de sus significados: es menester una interpretación aproximada de ellos en su tiempo. A una historia de las palabras, una historia de las cosas que garantiza, a su vez, una historia de las ideas. *Revuelta*, *revolución*, *rebelión* en abstracto no dicen más que una idea de movimiento, una sucesión de ritmos y direcciones en función de la complejidad de aquello que designan y del alcance de sus intenciones. Da lo mismo que *revuelta* sea una palabra plebeya o que la *rebelión* "una protesta espontánea frente al poder". Pero en el pensamiento de Octavio Paz de esa época, es decir en *Corriente alterna*,

toman la forma de una querrela, de la discusión, de los *principios dominantes* encarnados en el debate de un intelectual moderno con sus interlocutores: Sartre, el marxismo dogmático, la pintura contemporánea, las rebeliones juveniles, las tiranías dirigentes en los países socialistas.

Pero aventuraré también una lectura más radical: es un ejercicio de poesía en prosa donde el autor mismo reconoce que sin el habla "no hay vida plena para el hombre", que la poesía "es la perfección del habla", "un lenguaje que se habla así mismo [y que] nos invita a la vida total". Es decir, adquieren sentido en una visión de la historia que las representa como metáfora del hombre, metáfora de sus ensayos y deseos, de las representaciones del imaginario. Si la historia es una representación del acontecer humano al paso del tiempo, entonces es también una metáfora. Así, las *palabras clave* que Paz utiliza a lo largo de los textos reseñados pueden interpretarse más allá de sus significados semánticos e históricos: es decir como *poesía* y como *metáfora*.

Como *poesía*, *revolución*, *revuelta* y *rebelión* son palabras que tienen significado propio. Dependen más del texto en sí que de los referentes. En un extremo, podrían ser sólo sonidos evocadores y en el otro manifestaciones de la sensibilidad del autor, sin duda un hombre de su tiempo. En todo caso, son vocablos impetuosos en un lenguaje que se habla así mismo, por lo que tienen la plena libertad de asociarse con Luzbel o Prometeo, o con la "la vuelta de los astros y planetas a su

punto de partida". Gracias a esta interpretación, no perdemos de vista al poeta que escribe como ensayista, ni al ensayista que escribe como poeta. Por lo mismo, es comprensible que a veces las palabras salten del contexto en las que se dicen para producir más el efecto de una sensación en quien las lee que ofrecer una explicación robusta.

Como metáfora, *revolución*, *revuelta* y *rebelión* adquieren otra dimensión: transportan representaciones simbólicas de un tiempo, de una generación que acude a ellas en busca de alguna luz que ilumine cualquier horizonte, en un tiempo de incertidumbre donde las opciones tradicionales parecen desgastadas y obsoletas. Como portadoras de representaciones simbólicas, estas palabras nos dejan ver el impulso de una época, el estado de ánimo de una generación. El estado del arte del espíritu colectivo. Una ventana al carácter y temperamento del momento

3.2: Cuando los dinosaurios se fueron, nosotros seguíamos dormidos

Permanecía en San Petersburgo cuando me di cuenta
Que era tiempo de un cambio
Maté al Zar y a sus ministros
Mientras Anastasia gritaba en vano
Manejaba un tanque con el grado de general cuando
La Blitzkrieg estalló furiosa y los cuerpos apestaban
Encantado de conocerte

Espero que sepas mi nombre, oh sí
 Lo que te confunde
 Es la naturaleza de mi juego, oh sí
 Miré con alegría mientras tus reyes y reinas
 peleaban
 Durante diez décadas por los dioses que crea-
 ron
 Y grité “¿Quién mató a los Kennedys?” cuan-
 do
 Después de todo fuimos tú y yo
 Deja que me presente:
 Soy un hombre de dinero y buen gusto
Simpaty for the Devil
 Jagger – Richards, *Beggars Banquet*, 1968

Cuando Tarek al-Tayyib Muhammad Bouazizi (1984 – 2011) se prendió fuego en la mañana del 17 de diciembre de 2010 frente a la oficina del gobernador, a donde había ido para quejarse de la policía que le había confiscado la mercancía que solía vender en las calles de Sidi Bouzid, inició una revuelta personal que terminó con su vida y con los 23 años en el poder que Ben Ali llevaba como presidente de Túnez. Y de paso con los 30 de Hosni Mubarak en Egipto. Muhammad Bouazizi no dejó manifiestos ni proclamas políticas, ni militaba en algún partido o movimiento opositor. Sus últimas palabras estaban relacionadas con el drama personal que le hizo tomar la decisión fatídica: “¿cómo esperan que me gane la vida?!” en alusión a la mercancía confiscada de cuya venta obtenía lo justo para vivir al día. Y sin embargo

tuvieron el eco suficiente para derribar a dos líderes indiscutibles del mundo árabe, cuyos centros de poder se encuentran distantes a más de dos mil kilómetros de distancia.

¿Fue un acto revolucionario? ¿Una rebelión contra el poder? ¿Una conspiración de un individuo contra un sistema vertical y autoritario? En los términos en que hemos tratado las palabras *revolución* y *rebelión*, la respuesta es no. Pero en los términos de las consecuencias que produjo su inmólación, parece que los actos que se desprendieron de ella podrían derivar en revoluciones en ambos países. Pero, ¿quién(es) la dirige(n)?, ¿qué se propone?, ¿con qué estrategias, programa, ideario? Y es ahí donde, otra vez, las palabras se confunden, se achican, se vuelven resbalosas en sus significados. No hablamos ya de revoluciones modernas, por que el mundo islámico donde se han llevado a cabo tales eventos no soporta la importación ligera de conceptos de la ciencia política occidental. En todo caso, el referente más cercano al mundo árabe es la extraordinaria revolución iraní (1977 – 1979) liderada por el Ayatola Ruhollah Khomeini (1902 – 1989), quizá la primera revolución contemporánea que no se inspiró en la *Ilustración* ni siguió el canon marxista. Para acabar pronto: fue un movimiento que sólo puede ser aprehendido desde la perspectiva de la *mentalidad islámica*, en el que el sujeto no fue ni el ciudadano ni el partido sino un clero militante, organizado y estrictamente jerarquizado cuyos objetivos no pasaron necesariamente por

la reivindicación de los derechos universales del hombre, las garantías individuales, los derechos civiles, la proclamación de una constitución civil, el laicismo o la emancipación de una clase social específica, sino la instauración de un estado religioso regulado por preceptos emanados del Corán.

¿Apuntan las sublevaciones de Túnez y Egipto a una revolución islámica? No, mientras el aparato militar esté inspirado en el modelo turco o paquistaní, en los que se comporta como el fiel de la balanza por encima de las disputas locales, las ideologías de cualquier tipo y los diversos movimientos y partidos políticos reconocidos como legales. A menos, claro, que el clero integrista en ambos países aproveche la coyuntura que propicia la rotación forzosa de las élites gobernantes, toda vez que han quedado descabezadas momentáneamente por la separación de sus respectivos líderes, y decida tomar un papel mucho más activo aglutinando población descontenta con los modelos seguidos y promoviendo entre sus seguidores la instauración de una república islámica. Pero Túnez viene de una experiencia laica exitosa de años atrás, y en Egipto los movimientos fundamentalistas no han logrado penetrar ni en el parlamento ni en el sistema de partidos, donde por ley tienen restringida la participación.

Entonces, si los movimientos populares de Túnez y Egipto no se pueden caracterizar como revoluciones modernas ni como revoluciones islámicas, ¿qué fueron?, ¿qué son?, ¿adónde van?

Todo indican que iniciaron como revueltas y derivaron en rebeliones. Y hasta ahí. Como revueltas, se consumieron en la inmediatez del presente sin poder plantear un plan a largo plazo. Este plan está siendo diseñado por el aparato militar que se ha erigido en el juez y parte del movimiento, es decir el que propone el calendario de los futuros eventos y el que sancionará el desarrollo de los mismos de acuerdo al plan trazado... por ellos mismos. Sin embargo, como revueltas y rebeliones pueden aún generar movimientos mayores. ¿Pero y el plan o programa? Al ser movimientos surgidos de la rabia personal que trastocó en multitudinaria, sus principales demandas son negociables en función de aquietar esa rabia, tal afrenta, semejante injusticia.

En todo caso, lo que habría que valorar es lo que Paz ya había señalado en sus ensayos: asistimos a la emergencia de una nueva historia cuyo devenir no sigue ya un horizonte de interpretación unilineal o rectilíneo, alimentada por movimientos contestatarios que vienen de la periferia. Nacidos de la frustración y del desencanto, sus horizontes de expectativas parecen girar más en las afrentas y los dolores sociales que en las utopías que apuntan al futuro. Esta circunstancia es similar al caso mexicano que hemos comentado al principio de este trabajo: un porcentaje significativo de la población exige parar una guerra contra los cárteles del narcotráfico argumentando la creciente violencia que ha sacudido al país en los últimos años. Pues bien, las elecciones presiden-

ciales del 2012 las ganará quien prometa la paz y el regreso del ejército a los cuarteles (aunque después, ya en el poder, se retracte “por razones de estado”), pese a que tales medidas no garantizan en lo absoluto ni la disminución de la violencia ni la pacificación del país. Pero la gente está harta y está dispuesta a la revuelta, que, como ya dijimos, al exigir una inversión mínima de tiempo constituye la vía más rápida a la disidencia. Basados en la revuelta, es decir en una visión *cortoplacista* que suprime de la agenda los temas estructurales (democracia, educación, desarrollo social, innovación tecnológica, distribución de la riqueza...), México, Túnez y Egipto condenan sus movimientos a girar en círculos, acaso el paradigma de la historia inmediata que sustituye la perspectiva desarrollista de las historias de “largo aliento”.

De quedar la muerte de Tarek al-Tayyib Muhammad Bouazizi en la simple renuncia de un presidente corrupto, es tanto como reconocer la banalidad de la misma. De la misma manera, intercambiar el asesinato de un joven por la renuncia de un procurador de la república es disminuir las posibilidades de un hartazgo histórico al logro de un trofeo tan vistoso como inútil, coyuntural, intrascendente y caprichoso. La inmolación de Muhammad Bouazizi (y de las 40,000 víctimas mexicanas de la guerra contra el *narco*) no debe verse en la proyección de un futuro no previsto, sino en la del pasado reciente, si se desean obtener lecciones de la historia más que en-

señanzas del dolor y de la euforia (tan efímeras como el fuego que consumió sus vidas).

Frente al palacio de gobierno de la ciudad de Praga, un 16 de enero de 1969 el joven Jan Palach (1948 – 1969) se prendió fuego en señal de protesta por la invasión del ejército soviético a su país. Con semejante acto, Palach se proponía sacar a sus compatriotas del aparente estado catatónico en el que habían caído desde la entrada de los tanques del ejército rojo la noche del 20 de agosto del año anterior (1968). Su revuelta, sin embargo, no prendió la mecha de la revolución de las conciencias que él esperaba, y el ejército rojo desmanteló la célebre “primavera de Praga” y mantuvo su presencia militar prácticamente hasta que apagó todos los focos de resistencia. Su revuelta quedó como un acto heroico pero aislado, y obviamente no sólo no tuvo seguidores sino que tampoco tuvo consecuencias. No pasó nada. Palach murió tres días después, el 19 de enero de 1969, de las quemaduras infringidas. Muhammad Bouazizi de lo mismo, un 4 de enero de 2011, casi 42 años después. La enorme diferencia es que, a diferencia de Palach, Bouazizi no se propuso conseguir nada con su muerte. No pasó por su mente iniciar la “revolución de los jazmines” como ahora han llamado a los eventos posteriores a su inmolación. Sin proponerse nada consiguió todo. Es decir, lo inesperado. ¿Estamos presenciando el tiempo de las revoluciones de lo inesperado?

Bibliografía

- Abbagnano, Nicola (1996): *Diccionario de Filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica, 13ª reimp.
- Amalric, Jean-Pierre y Domergue, Lucienne (2001): *La España de la Ilustración (1700 – 1833)*, Barcelona, Editorial Crítica (Libros de Historia), 184 pp
- Escuderi, María (1965): “El arte europeo en peligro”, en *Cuadernos del Idioma*, Buenos Aires, Edit. Codex S.A., año I, núm. 3, pp 131 – 139
- Gaya Nuño, Juan Antonio (1964): *El arte europeo en peligro* Barcelona – Buenos Aires, Edit. E.D.H.A.S.A. – Colección “El Puente”
- Lapesa, Rafael (1984): *Historia de la Lengua Española* (Prólogo de Ramón Menéndez Pidal), Madrid, Gredos, 9ª Edición Corregida y Aumentada (Biblioteca Románica Hispánica); Capítulo XIV: El Español Moderno, apartado 106: “Vocabulario de la Ilustración, del Prerromanticismo y de los primeros liberales”, pp 428 – 434
- Lebsanft, Franz (2004): “Historia de las ideas, historia de las palabras, antropología lingüística. *Imaginación y fantasía* en las *Siete Partidas* y otros textos medievales españoles”, en Lütke, Jens y Schmitt, Christian (ed.), *Historia del léxico español. Enfoques y aplicaciones*, Homenaje a Bodo Müller, Madrid, Lingüística Iberoamericana, 21, pp 39 – 60

(324 pp)

- Miranda, José (1959): “El liberalismo mexicano y el liberalismo europeo”, en *Historia Mexicana*, México, El Colegio de México, vol. VIII, núm. 4, abril-junio 1959, pp 512 – 523
- Pappe, Silvia (2001): *Historiografía crítica. Una reflexión teórica*. México, UAM – Azc., “Introducción general a la teoría de la historiografía crítica”, 13-22; “temporalidad”, 23-37, “Principios dominantes”, 47-50
- Paz, Octavio (1967): *Corriente alterna*, México, Siglo XXI, 3ª ed. 2002, 223 pp (Parte III, pp 147 – 223)
- Paz, Octavio (1987): *Los privilegios de la vista. Arte de México (México en la obra de Octavio Paz, tomo III)*, México, Fondo de Cultura Económica, 513 pp
- Prost, Antoine (1999): “*Social y cultural, indisolublemente*”, en Rioux, Jean Pierre y Sirinelli, Jean Francois eds., *Para una historia cultural*, México, Taurus, pp 139 – 155
- Real Academia Española* (2001): España, Espasa – Milenio Diario, 22ª ed., 10 vols
- Ricoeur, Paul (2006): *Sí mismo como otro*, México, Siglo XXI, 3ª ed. (Estudio 6: “El Sí y la identidad narrativa”, pp 138 – 172)
- Rodríguez Prampolini, Ida (1974): *Una década de crítica de arte*, México, SEP – Colección SepSetentas no. 145, 198 pp
- Trusso, Francisco Eduardo (1966): “Jovellanos y su pensamiento”, en *Cuadernos del idioma. Revista de Cultura y pensamiento*, Buenos Ai-

res, Edit. Codex, año I, num. 4, pp 77 – 88

Films

Woodstock, 3 days of peace and music. The Director's Cut (1994): Michael Wadleigh, Warner Bros.

Gimme Shelter (2000): (The Criterion XCollection): David Maysles, Albert Maysles y Charlotte Zwerin, Maysles Films Inc

Sitios WWW (todas revisadas por última vez el 26 de marzo de 2011)

Ceamanos Lloréns, Roberto: "Lingüística e historia social. Los comienzos de una aventura interdisciplinar en la historiografía francesa", *Brocar: Cuadernos de Investigación Histórica*, España, Universidad de La Rioja, año 2002, num. 26, pp 265 – 276, en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=837811>

Centre d'histoire sociale du XXe siècle, en: <http://chs.univ-paris1.fr/>

Delacroix, Christian; Doce, François; Garcia, Patrick: "La historiografía francesa, una toma de perspectiva", en: http://www.culturesfrance.com/adpf-publi/folio/textes/histoire_esp.rtf

Friedman, George: "Revolution and the Muslim World"; en: <http://ericyoungonline.wordpress.com/2011/02/23/revolution-and-the-muslim-world/>

Jenkins, Philip: "The Muslim World's Coming European Revolution", en: http://www.realclearreligion.org/articles/2011/04/04/the_muslim_worlds_coming_european_revolution_106230.html

Mazel, Zvi: "Muslim World: Revolution! (for Muslim Arabs only)", en: <http://www.jpost.com/MiddleEast/Article.aspx?id=212688>

Revista *Le Mouvement Social*, en: <http://mouvement-social.univ-paris1.fr/>

Roy, Oliver: "Post-Islamic Revolution", en: <http://www.europeaninstitute.org/February-2011/by-oliver-roy.html>