



Munich Personal RePEc Archive

**The Role of the Dead in the Living
Brain: Metaphors in French Revolutions
French (1789-99, 1848-51, 1870-71), Iran
(1977-1981) and Bolshevik (1917-1924).**

Estrada, Fernando

Universidad Externado de Colombia

2014

Online at <https://mpra.ub.uni-muenchen.de/58527/>

MPRA Paper No. 58527, posted 12 Sep 2014 16:45 UTC

EL PAPEL DE LOS MUERTOS EN EL CEREBRO DE LOS VIVOS

Metáforas en las revoluciones francesas (1789-99, 1848-51, 1870-71), iraní (1977-81) y bolchevique (1917-1924).

Por: **Fernando Estrada y Boris Salazar**

Introducción

Consideren la célebre afirmación de Marx, en *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, acerca del eterno retorno del pasado en las revoluciones:

Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen como ellos quieren; no la hacen bajo circunstancias elegidas por sí mismos, sino bajo circunstancias directamente encontradas, dadas y transmitidas desde el pasado. *La tradición de todas las generaciones muertas pesa como una pesadilla sobre el cerebro de los vivos.* (Marx 1852, 15)

Ese eterno retorno del pasado está hecho de intercambios, sustituciones y metamorfosis. En la revolución de 1848-51 los personajes del presente sustituyen a los héroes de la gran revolución Francesa de 1789. Marx hace la lista de las sustituciones más visibles: Caussidière por Danton, Louis Blanc por Robespierre, la *Montagne* de 1848-51 por la *Montagne* de 1793 a 1795, el sobrino por el tío. Que los vivos tomen el lugar de los muertos puede pasar como un simple proceso de sustitución teatral, pero que la tradición de todas las generaciones muertas pese sobre el cerebro de los vivos va mucho más allá de la representación teatral del recurrente drama revolucionario¹. Es, en realidad, una condición inevitable de todo proceso revolucionario. La tradición pesa sobre el cerebro de los vivos, en trance revolucionario, porque éstos no tienen otra alternativa. ¿Cómo llegar a la acción desde lo nuevo, si lo nuevo todavía no existe? ¿Cómo evitar el peso de la tradición si lo que

¹ El filósofo japonés Kojin Karatani (2006) ha desarrollado la interpretación más original, y quizás más pertinente para nuestros propósitos, de *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*. Para él las secuencias cuasi oníricas de Marx en esa obra son una aplicación de la metamorfosis de las mercancías al campo de la política y, de paso, una prefiguración casi completa del método de Freud en *La interpretación de los sueños*.

podría reemplazarla está apenas emergiendo? ¿Cómo no recurrir, en medio de la incertidumbre reinante, a lo que está acumulado en los cerebros? Una primera conjetura: aunque toda revolución es un salto hacia lo desconocido, ninguna es desatada por la fuerza irresistible de lo nuevo. Ni las grandes ideas de los filósofos ni las ideologías ni las utopías de los revolucionarios, son las ideas que circulan por los cerebros de las multitudes en acción que realizan las revoluciones. Tampoco son esas grandes ideas las que conducen a los pueblos a la acción.

Lo que no quiere decir que las grandes ideas o ideologías revolucionarias no tengan nada que ver con las revoluciones. Sólo que la forma en que lo hacen no es la que les ha concedido la historia convencional de las revoluciones. En realidad el lenguaje juega el papel de filtro y espacio privilegiado de interconexión entre las grandes ideologías revolucionarias y los cerebros de las multitudes que hacen las revoluciones. Son las metáforas y los conjuntos de metáforas emergentes en las conversaciones saturadas por las ideologías las que activan los circuitos neuronales, reforzando algunos e inhibiendo otros, en procesos que todavía están por descubrir. Orlando Figes (1996), en su fascinante y exhaustiva historia de la Revolución Rusa, muestra las complejas trayectorias seguidas por las grandes ideologías en la formación de la mentalidad de los revolucionarios rusos – bolcheviques, mencheviques, socialistas revolucionarios, anarquistas—, en la activación de los cerebros, y en la generación de las acciones de las multitudes revolucionarias. No es la ideología marxista la que las masas revolucionarias (proletarios, campesinos, intelectuales, desempleados) siguen en el curso de la revolución rusa. Es Marx, filtrado a través de la lectura realizada por la *intelligentsia*² de todos los partidos y vertientes ideológicas, y por la cultura rusa. Y es esa ideología, mediada por la lectura y las tradiciones, la que activa los circuitos neuronales de las masas en el curso de la revolución. La filtración no es inocua. La *intelligentsia* rusa interpreta al marxismo como una ciencia exacta, a la par con el evolucionismo de Darwin y, por esa vía, lo convierte en objeto de culto religioso activo. La frase de Lenin ilustra con elocuencia la forma en que el marxismo era visto por algunos intelectuales rusos: “El marxismo es omnipotente porque es exacto”.

² Como lo señala Figes (Óp. Cit., 125), la palabra *intelligentsia* es rusa por derivación.

El marxismo permite a la *intelligentsia* rusa descubrir de un golpe al proletariado, el progreso y, por esa vía, el camino hacia la revolución. El progreso hacia el capitalismo y el desarrollo de un fuerte proletariado urbano eran las dos condiciones básicas para poner en marcha el cambio revolucionario. Marxistas y populistas, a pesar de sus obvias diferencias, se transformaron mutuamente en un largo y profundo campo de interacción, en el mundo cerrado, hostil y optimista de la clandestinidad en el contexto del Zarismo. Cada uno aprendió del otro, hasta formar una ideología común básica. Como lo plantea el mismo Figes:

La *intelligentsia* rusa...*era menos una clase que un estado mental*: significaba por definición una oposición radical, y sin compromisos, al régimen zarista, y una voluntad de participar en la lucha por su derrocamiento...La mayoría de sus líderes revolucionarios era primero, y sobre todo, intelectuales. Sus cabezas estaban llenas de historia y literatura Europeas, especialmente la historia de las revoluciones francesas de 1789 y 1848. (Figes, Óp. Cit., 125)

Ese estado mental no estaba hecho sólo de ideas y de ilusiones revolucionarias. Tenía un sólido fundamento social en lo que de ahora en adelante vamos a denominar: *conversaciones sociales*, procesos sistemáticos y espontáneos de intercambio y transformación de opiniones, ideas, imágenes, creencias, y prejuicios. La clave de esos procesos está en su efectiva articulación de estructuras sociales y contenidos simbólicos. Las conversaciones sociales a las que aludimos no ocurrían en el vacío: dependían de formas de sociabilidad definidas. Organizaciones, partidos, salones de té, clubes, salas de lectura, asociaciones y cooperativas eran algunas de las formas concretas en que los rusos compartían sus ideas, intercambiaban opiniones, y llegaban eventualmente a la acción. En su despliegue y actividad, esas estructuras no sólo vinculaban, mediante lazos muy diversos, a sus participantes actuales, sino que conectaban al pasado con el presente, y con el futuro, contribuyendo a la formación de la memoria colectiva. La caracterización que hace Figes de la *intelligentsia* rusa es pertinente para ilustrar las posibilidades analíticas del concepto de conversación social y su papel fundamental en los procesos revolucionarios:

Aquellos que se consideraban a sí mismos *intelligenty* (estudiantes, escritores, profesionales, etc.) tenían un conjunto especial de ética, códigos compartidos de vestido y lenguaje, nociones de honor y de camaradería, para no mencionar salones y cafés, clubes y círculos sociales, periódicos y revistas, que los colocaban aparte, como una especie de sub-cultura, del resto de la sociedad privilegiada de la que casi todos habían surgido. (Ídem, *italicas* en el original.)

Por supuesto, esos intelectuales solos no podían hacer la revolución. El proceso de activación de las redes sociales populares y de los cerebros de obreros, campesinos, inmigrantes y desempleados, implicaba llegar a sus instintos y tradiciones más profundos a través de metáforas más efectivas que las ideologías políticas en competencia. Es necesario entender entonces por qué la revolución proletaria terminó siendo la sistemática destrucción física de la burguesía a través de una violencia simbólica de una magnitud nunca antes vista. Para hacerlo, es preciso encontrar las trayectorias recorridas por el lenguaje y el conjunto de metáforas que activaron los cerebros de las multitudes en el curso de la revolución, y lograr una primera aproximación a circuitos que fueron activados en el curso de esa revolución, así como de las revoluciones iraní y francesa.

Si no son las grandes ideas ni las ideologías revolucionarias las que llevaron las multitudes a la acción revolucionaria, ¿qué es entonces lo que las empuja a jugarse la vida en procesos cuyos resultados son desconocidos y pertenecen al registro de lo incierto? Sugerimos que detrás de ese enigma está el impacto de la interacción inevitable —en los cerebros de los que hacen las revoluciones— entre lo viejo y lo nuevo, entre lo conocido y lo desconocido, entre las rutinas ya existentes y las nuevas acciones por conocer, entre la tradición y el cambio. Cuando las sociedades enfrentan el drama del cambio revolucionario no tienen otra alternativa que recurrir a las ideas del pasado encontrándolas en el único lugar en que pueden hacerlo: en los cerebros de los vivos.

El texto de Marx citado más arriba ofrece una clave para entender esa interacción inevitable entre lo viejo y lo nuevo, y encontrar el rodeo que lo nuevo debe dar a través de lo viejo para convertirse en acciones y resultados tangibles. Para descifrar lo ocurrido en 1848-51, Marx tomó el papel de un observador dispuesto a encontrar la clave del truco más increíble de un mago de ocasión. Tan increíble que el mismo mago no sabía cómo lo había logrado: ni siquiera el mismo Luis Bonaparte conocía cómo había llegado a ser emperador de Francia después de tres años de una incertidumbre más allá del control deliberado de cualquier cerebro humano. La lectura convencional del texto de Marx, siguiendo el prólogo de Engels, sólo ha visto detrás del drama en forma de pesadilla el papel determinista de lucha económica de clases. Pero, como lo ha sugerido Kojin Karatani (2006), lo que Marx

Descubrió en la serie de eventos fue lo opuesto: Las coyunturas se desarrollaron en forma independiente de, o incluso contraria a, la estructura económica de clases. Lo que él buscó dilucidar fue las “operaciones” autónomas de los eventos como tales. (Karatani 2006, 144)

El mérito inmenso de Marx está en haber descubierto el mecanismo que permitió la convergencia entre la búsqueda realizada por el cerebro de los vivos, y los resultados visibles del proceso revolucionario. En esa búsqueda, los vivos encuentran en eventos, ideas, narraciones y personajes del pasado una salida conveniente para la incertidumbre a la que estaban sometidos. Pero esas narraciones y personajes no habrían pasado de ser eso – fragmentos narrativos y personajes colgando de los hilos de la memoria— de no haber existido el mecanismo social que permitió transformarlos en resultados reales, en soluciones concretas para la incertidumbre abrumadora que predominaba en Francia en ese momento. En un texto anterior, Marx y Engels intuían la diferencia entre el poder de las ideas *per se* y el poder de las ideas cuando van más allá de sus propios límites y se convierten en acciones reales:

Las ideas nunca pueden ir más allá del viejo orden, sino sólo más allá de las ideas del viejo orden del mundo. Las ideas no pueden realizar nada en lo absoluto. Para realizar las ideas, se requieren hombres que puedan ejercer fuerza real... La Revolución Francesa generó ideas que condujeron más allá de las ideas de todo el orden mundial. (Marx and Engels 1845, Cap. VI 3), 1)

El regreso de la figura del emperador, del *Uno* que superaba el desorden, salvaba la Revolución y controlaba a las masas insurrectas de París estaba allí, muy cerca, personificado en la figura real de Luis Bonaparte, el sobrino de Napoleón. El sobrino, por supuesto, no era el tío, pero podía sustituirlo en la imaginación de los franceses. Sobre todo en el imaginario político de la pequeña burguesía que, huérfana de organizaciones o de partidos propios, aislada en sus hogares y aldeas, atemorizada por una situación que amenazaba con desbordarse, como había ocurrido unas décadas antes, buscaba desesperadamente una salida. El pasado vino entonces a su rescate a través de la figura providencial del sobrino. Lo hizo a través de un mecanismo político en apariencia inocuo: la democracia parlamentaria basada en el sufragio universal. El carácter universal y democrático del mecanismo lo hacía más potente en sus efectos.

De nuevo, es Karatani quien descubre en el texto de Marx las implicaciones del sufragio universal y de la democracia parlamentaria en la emergencia de ciertos arreglos políticos y desenlaces en apariencia inexplicables bajo situaciones de incertidumbre. Regresando al

final de la cita anterior encontramos cuál es el operador guía detrás de la sustitución del tío por el sobrino en el lugar del *Uno*:

Y el agente de las operaciones era obviamente la institución del sistema representativo [*Vertretung*]. En el sistema parlamentario, basado en el sufragio universal, el sistema representativo es totalmente ficticio comparado con el *Ständeversammlung*--una asamblea de distintas castas/profesiones de la Europa preindustrial, como Hans Kelsen lo planteara más tarde. Esto quiere decir que no hay relación apodíctica entre el representante y el representado en la institución de los representativos. El punto que Marx subrayó aquí era que los actos y los discursos de los partidos eran independientes de las clases reales. (Karatani, Ídem, itálicas en el original.)

Lo que permitió la metamorfosis en pleno proceso revolucionario de un don nadie en emperador fue la institución de la democracia representativa. No había entonces ningún truco. Sólo la puesta en marcha de un mecanismo político dotado de la propiedad de transferir la búsqueda realizada por los franceses en sus cerebros a la realidad, sustituyendo al Bonaparte que había cerrado el ciclo de la gran revolución Francesa, en 1799, por el personaje más cercano posible: su sobrino. Si bien la democracia representativa es lo que explica el desenlace del proceso en su conjunto, la reactivación del pasado en el cerebro de los vivos será lo que permite explicar el lenguaje, el drama, las metáforas y las narraciones con las que los franceses pensaron y actuaron en los eventos que estaban ocurriendo ante sus ojos en esos años decisivos. La imbricación entre la democracia representativa y el regreso metafórico del pasado producen el desenlace final de todo el proceso: la coronación de Luis Bonaparte como emperador.

Es indispensable precisar que no tenemos evidencia directa con respecto a la operación de los cerebros de los vivos en esos tres años decisivos, ni en los procesos revolucionarios en general. Sólo disponemos de evidencia indirecta en la forma de discursos, líneas narrativas y acciones que fueron documentadas por los historiadores. Toda esa evidencia textual remite al pasado: los personajes, las líneas narrativas, el desenlace final. Un pasado que está en el cerebro de los vivos y que es activado a través de discursos y metáforas. Por mediación del lenguaje, Marx descubrió la potente conexión entre el pasado y el presente. Su enfoque estuvo limitado por haber trabajado en forma exclusiva sobre la evidencia discursiva proveniente de las intervenciones de los líderes de los procesos revolucionarios. No obstante, sin proponérselo, Marx despejaría el problema inédito sobre papel del cerebro humano en las decisiones políticas colectivas.

Si la aproximación a las revoluciones no depende de los hechos, ni de imágenes copiadas de los acontecimientos, ¿Qué características distinguen las narrativas del proceso revolucionario? Para Marx, las narrativas revolucionarias no dejan de recurrir a dramas y narrativas del pasado. Con optimismo, Marx anuncia que esa servidumbre con respecto al pasado sólo podría ser superada una vez la revolución proletaria sobrepasara, en su despliegue real, las restricciones propias de las revoluciones burguesas. De ahí que en *El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*, Marx advierta que las revoluciones proletarias no pueden conocer su poesía antes de encontrarla sobre la marcha de los acontecimientos. Si su poesía no puede venir del pasado, sólo podría hacerlo del futuro, es decir, de lo desconocido. Las revoluciones proletarias al hacerse irreversibles, al no tener marcha atrás, encontrarían allí su poesía y dejarían a “los muertos enterrar a sus muertos”. (Marx 1852, 18) Sin embargo, no hay todavía ninguna evidencia de una revolución que haya eludido la carga del pasado y haya alcanzado el punto de no retorno que caracterizaría a las revoluciones proletarias.

Este artículo bosqueja una hipótesis acerca de la interacción entre las ideas de los muertos y el cerebro de los vivos en los procesos revolucionarios, y presenta alguna evidencia discursiva y metafórica de esa interacción en el contexto de las revoluciones Francesas (1789-99, 1848-51, 1870-71), Iraní (1977-81) y Bolchevique (1917-1924). Su objetivo es proponer una heurística para interpretar las relaciones entre tradición y revolución, entendiendo por heurística las posibles modelaciones para investigar problemas fundamentales de las ciencias sociales desde nuevas herramientas analíticas. En este caso, usamos documentos históricos que son interpretados desde la teoría neuronal de la metáfora y la filosofía contemporánea del lenguaje. Sustentamos que las revoluciones, como las tradiciones, no son hechos, acciones ni acontecimientos *per se*, sino representaciones políticas que relacionan formas de cambio social en una escala comparada. La originalidad de Marx consistió en advertir objeciones profundas a las revoluciones de 1848 observando indirectamente la función central del lenguaje metafórico en las revoluciones.

1. El cerebro de los vivos

La evolución del cerebro humano ocurre en una escala temporal mucho mayor que la asociada a los cambios revolucionarios. Los circuitos neuronales responsables de la actividad cerebral son formados en procesos evolutivos que superan la duración de la vida de una persona. En condiciones normales, la mayor parte de ellos realiza un conjunto de funciones que están dentro del rango de lo esperable de acuerdo a los conocimientos existentes. Todos, sin embargo, pueden transformarse en respuesta a eventos externos o internos al cerebro. La pérdida de partes del cerebro debido a accidentes, por ejemplo, puede conducir a la creación de nuevos circuitos que sustituyen a los afectados por las lesiones ocurridas.

Cuando ocurre una secuencia de eventos que afectan las relaciones de poder en una sociedad, sus protagonistas reaccionan realizando acciones que dependen de la operación instintiva de sus cerebros. La elección de las acciones correspondientes no es un proceso racional realizado por individuos con la capacidad computacional y deliberativa suficiente para considerar todas las alternativas posibles y elegir la que maximizaría alguna función de utilidad “revolucionaria”. Tampoco es el proceso de elección de las mejores opciones disponibles en un repertorio de alternativas ya conocido. Son elecciones realizadas en un contexto de *incertidumbre creciente* en las que grandes agrupaciones de individuos toman un cierto curso de acción de acuerdo a procesos espontáneos de coordinación realizados sobre la marcha, sin ningún conocimiento previo, en apariencia, sobre cómo actuar en *ese* tipo de situaciones.

Lakoff y Johnson (1999), nos han recordado que la ciencia cognitiva estudia sistemas conceptuales. Siendo una disciplina relativamente nueva, fundada durante la década de 1970, ha logrando descubrimientos centrales para el estudio del comportamiento. Uno de los más importantes: que nuestro pensamiento es inconsciente, no en el sentido Freudiano, sino en el sentido que sus funciones básicas son inaccesibles a nivel de las operaciones racionales conscientes.

Considérese por ejemplo todo aquello que es procesado a nivel consciente cuando entablamos una conversación. Observemos una mínima parte de lo que hacemos segundo por segundo:

- Relacionamos recuerdos para acceder a lo que se nos dice
- Comprendemos una secuencia de sonidos como lenguaje, dividiendo sus características distintivas como segmentos, identificando fonemas y reagrupándolos en morfemas.
- Asignamos una estructura al enunciado de acuerdo con un vasto número de construcciones gramaticales de su lenguaje nativo
- Escogemos palabras y les damos un significado apropiado al contexto.
- Conferimos un sentido pragmático al significado de la frase como un todo
- Enmarcamos lo que se dice en términos relevantes para la discusión
- Transformamos inferencias relevantes sobre lo que está siendo discutido
- Construimos imágenes mentales cuando el tema es apropiado
- Llenamos vacíos en el discurso
- Observamos e interpretamos el lenguaje corporal de nuestro interlocutor
- Anticipamos hacia dónde va la conversación
- Planeamos las respuestas que damos (Lakoff/Johnson, 1999, 10,11)

Cuando comprendemos todo lo que conforma el inconsciente cognitivo, la comprensión sobre la naturaleza del cerebro es ampliada considerablemente. Nuestros estados conscientes son relativamente limitados frente al conjunto total de las acciones conscientes. Nuestra experiencia supera los estados de sensación o la mera experiencia de los *qualia* (el sentido cualitativo, por ejemplo del color), en realidad, la experiencia depende de múltiples operadores provistos por varias funciones del cerebro. De este modo, las zonas del cerebro que originan el comportamiento político van a estar relacionadas con el lenguaje metafórico y con un vasto campo instintivo de emociones colectivas.

Es posible detectar una cierta inconsciencia para actuar en situaciones similares a las que aparecen ante sus ojos en medio de la turbulencia revolucionaria. No es un conocimiento en el sentido estricto de la palabra. No se trata de la existencia de procesos predictivos en los cerebros de los involucrados en las acciones revolucionarias. Ni siquiera en el sueño febril del más utópico de los revolucionarios ha aparecido la idea de una ciencia predictiva de la revolución. Lo que ocurre en realidad es la activación de ciertos circuitos neuronales que deben responder en forma súbita –a veces en materia de segundos— al estímulo inusual

provocado por la sorprendente cascada de eventos que están en pleno desarrollo en esos momentos cruciales.

Por supuesto, la idea no es seguir la operación de cada cerebro individual en ese momento crucial, sino entender la interacción de muchos cerebros individuales —mediados por conversaciones sociales, y estimulados por eventos inusuales— que llevan a través de la transferencia de metáforas, imágenes y símbolos, la activación de circuitos neuronales comunes. Estamos suponiendo la existencia de una dimensión en la que lo social —representado por las conversaciones sociales en curso— interactúa con la actividad neuronal de los cerebros individuales en el contexto de eventos cargados de incertidumbre. Tratar de entender lo que ocurre en esa dimensión abierta por situaciones sociales inéditas en el contexto de procesos revolucionarios, es uno de los objetivos centrales de este artículo. Al mismo tiempo estamos avanzando en la siguiente hipótesis: las acciones reales que las multitudes eligen en los procesos revolucionarios son el resultado de la interacción espontánea entre eventos, conversaciones sociales y circuitos neuronales. Con más especificidad, son el resultado de la activación —a través de la súbita concurrencia de eventos y metáforas— de circuitos neuronales ya existentes.

El peso de la tradición no estaría dado entonces por grandes ideas que llevarían a las multitudes a la acción, sino en la interacción entre el lenguaje metafórico presente y las rutinas “de siempre” incrustadas en los cerebros de los vivos. La imitación de los grandes héroes del pasado, la repetición de sus ideas —como tragedia o como farsa—, o la sustitución de unos por otros en los mismos papeles, son el resultado más visible (el que pasa a la historia conocida) del proceso de interacción entre metáforas y rutinas que proponemos, pero no son el proceso mismo. Ese proceso es el que intentamos bosquejar aquí. De la misma forma, la continuidad entre el Antiguo Régimen y los cambios en la administración del estado inducidos por la Revolución Francesa, que propone Tocqueville, son el resultado, en la perspectiva de larga duración, de los procesos reales de transformación ocurridos durante el proceso revolucionario.

2. El cerebro político

Para comprender cómo ha evolucionado la relación entre el cerebro y las revoluciones, necesitamos ampliar el contexto explicativo. Con más precisión, ¿qué es lo que activa el “cerebro de los vivos desde la memoria de los muertos”? ¿Qué tipo de estructuras “significativas” son trasladadas de modo perdurable en el tiempo? ¿Cómo se producen las relaciones que llevan la información desde el cerebro hasta la conversación social? ¿Cuáles son los mecanismos que relacionan el cerebro con el “lenguaje revolucionario”? Este tipo de preguntas comprenden interacciones teóricas entre la mente y el lenguaje, o lo que es lo mismo, entre las geografías del cerebro y las palabras revolucionarias.

Para intervenir en las revoluciones, el cerebro y sus percepciones necesitan protocolos de argumentación. Los protocolos de argumentación más importantes son las metáforas. Nuestros cerebros piensan con metáforas, hacen parte fundamental para comprender las acciones colectivas. George Lakoff ha descrito lo anterior en términos de las estructuras físicas del cerebro. En su perspectiva:

Como dicen los neurocientíficos: “Neuronas que se activan unidas permanecen unidas”. En la medida en que el mismo circuito es activado día tras día, las sinapsis de las neuronas en el circuito se hacen más fuertes hasta que se forma un circuito permanente. Esto se llama “reclutamiento neuronal”... “Reclutamiento” es el proceso de refuerzo de la sinapsis a lo largo de una ruta para crear un camino por el que pueda fluir una activación suficientemente fuerte. Entre más sean usadas las neuronas, más se “reforzarán”. El “refuerzo” es un incremento físico en el número de receptores químicos para los neurotransmisores en las sinapsis. Ese circuito “reclutado” físicamente constituye la metáfora. Por lo tanto, el pensamiento metafórico es físico. (Lakoff 2008, 83-4)

Las metáforas resultan decisivas al valorar el alcance de las conexiones que unen los cerebros de los vivos con el pensamiento de los muertos. Son éstas las que permiten la construcción de discursos persuasivos. Con las metáforas se edifica la narrativa histórica como formatos para la conservación de la memoria. Es el caso de las batallas en París durante los meses anteriores al asalto de la Bastilla, o en la intrincada lucha por el poder desatada a partir de 1789, o en la reconstrucción de la revolución de 1848 realizada por Tocqueville en *L'Ancien Régime et la Révolution* (1856). Acontecimientos que también reconstruye Marx, mediante la analogía tocquevilliana de la revolución como un teatro de actores con antifaces (Furet, 1992).

El concepto de marcos mentales desarrollado por Lakoff, es crucial para entender el papel del pasado y del lenguaje —en la forma de metáforas y narraciones— en los procesos revolucionarios. Las narraciones se componen de marcos que son las estructuras discursivas que corresponden a las estructuras cerebrales que con el tiempo han surgido al activar la “memoria de los muertos”. (Berry/Shanks/Henson, 1-7) Según Castells (2008), los marcos son redes neuronales de asociación a las que se puede acceder desde el lenguaje a través de conexiones metafóricas. “Enmarcar” significa activar redes neuronales específicas. En el lenguaje las palabras se asocian en campos semánticos. Estos campos conforman unidades de argumentación que activan redes cerebrales. Las metáforas enmarcan la comunicación seleccionando asociaciones específicas entre el lenguaje y la experiencia a partir de los mapas cerebrales. (Castells 2008, 142) La actividad cerebral a través del reforzamiento continuo recibido del lenguaje combina las metáforas más simples, o primarias, creando metáforas más complejas. Ese proceso es realizado a través de lo que Lakoff denomina “mapeo” neuronal:

Ese tipo de circuito es denominado mapeo neural. La notación estándar para tales mapeos metafóricos es de la forma: Afecto es Calidez. Esta es un nombre para el mapeo metafórico, no el mapeo en sí mismo. El nombre está escrito en inglés. El mapeo al que nombra es de carácter neuronal...Esas metáforas simples pueden ser combinadas, vía conectividad neuronal, para formar metáforas complejas. Por ejemplo, una metáfora común del tiempo en esta cultura (pero no en todas) es que el Futuro está delante y el Pasado está atrás. Los precios en el mercado de valores son vistos como moviéndose hacia delante (del pasado hacia el futuro), hacia arriba (incrementándose), o hacia abajo (decreciendo), lo que es una metáfora compleja que combina Más es arriba y el Futuro está delante. Por lo tanto, una frase como “El mercado alcanzó un pico de 1400” es una instancia de conectividad neuronal de esas dos metáforas. (Lakoff 2008, 84)

Lo decisivo es el carácter *no arbitrario* de las estructuras de los marcos. Se basan en la experiencia, y surgen de la organización social que define los roles sociales en una cultura, y que después queda incorporada a los circuitos cerebrales (Linell 2007, 605-620).

Una ilustración histórica puede aclarar esta línea argumentativa. Tocqueville encuentra, después de un extenso trabajo en los archivos municipales, que el marco de referencia de la estructura judicial, había consolidado durante el Antiguo Régimen las condiciones apropiadas al contexto de la Revolución de 1789. El formato público de deliberación judicial contenía desde tiempo atrás un conjunto de creencias colectivas y de participación y conversación generalizadas. En esta estructura:

Los hábitos judiciales se habían constituido, en muchos aspectos, en hábitos nacionales. Se había tomado así mismo de los tribunales la idea de que todo caso está sujeto a debate y todo fallo a apelación, el uso de la publicidad y el gusto por las formas, cosas enemigas de la servidumbre: ésta es la única parte de la educación de un pueblo libre que nos ha legado el Antiguo Régimen. En gran parte, la propia administración había adoptado el lenguaje y los usos judiciales. El rey se creía obligado a fundamentar siempre sus edictos y a exponer sus razones antes de su conclusión; el consejo presentaba acuerdos precedidos de largos preámbulos; el intendente notificaba sus ordenanzas por medio del alguacil. En todos los cuerpos administrativos de origen antiguo, como, por ejemplo, el cuerpo de tesoreros de Francia o de los elegidos, los asuntos se discutían públicamente y se decidían previo alegato. Todos estos hábitos y formas eran barreras contra la arbitrariedad del príncipe (Tocqueville 1998, 199).

El pasaje se inscribe en un análisis de la Revolución en contravía de lecturas convencionales. Interesan dos aspectos fundamentales: (1) que el marco metafórico en la narrativa de Tocqueville subraya una continuidad entre lo que se considera “nuevo” y las formas sociales conservadas por las creencias en el Antiguo Régimen, y (2) la evidencia de un proceso de intercambio social en el que la deliberación de las decisiones judiciales y de los nombramientos conformaban la cultura cotidiana. Las características deliberativas en la esfera judicial fueron compartidas ampliamente en toda Francia como práctica colectiva consolidada. Esto significa no sólo que los marcos de deliberación hacían parte de la experiencia institucional, mucho tiempo antes que los cambios revolucionarios alegados en el discurso oficial (Sonenscher 2009, 24-37), sino que fue en esos marcos que la revolución de 1789-99 encontró las estructuras, las ideas y los protocolos de deliberación que hicieron parte de su despliegue.

Visto en esta perspectiva, la tradición presenta unidades simbólicas o representaciones sociales provistas de fuerza persuasiva durante determinados ciclos de tiempo o dentro de una época. Lo que conduce a estimar que la tradición provee elementos centrales para el cambio revolucionario. En términos de Lakoff, el proceso de “enmarcado” relaciona una serie de correspondencias entre los roles organizados en narraciones, narraciones estructuradas en marcos, marcos simples combinados en narraciones complejas, campos de argumentación vinculados a marcos conceptuales previos, y la cartografía de los marcos del cerebro por la acción de redes neuronales construidas a partir de la experiencia (evolutiva, personal, pasada y presente).

Erwin Goofman (2009), por su parte, ha mostrado que la comunicación humana, no se limita estrechamente al dominio verbal o al lenguaje escrito. Los lenguajes no verbales,

simbólicos, gestuales o corporales, conforman un complejo marco que induce al reconocimiento de estrategias y mecanismos sutiles de la cultura colectiva. Las revoluciones son también el resultado de estereotipos compartidos mediante rumores e información. Estas manifestaciones visuales o auditivas, son el objetivo de tecnologías de comunicación masiva. En realidad, es la conversión metafórica que activa los cerebros de los vivos la que permite extender en el tiempo “la memoria de los muertos”. Una mayoría de comunicaciones se construyen con base en metáforas, porque ésta es la forma más efectiva de acceder al cerebro. El apotegma de Marx apunta indirectamente a la cuestión de cómo se activan las redes cerebrales adecuadas que estimulan el proceso de la conversación social.

Al usar el término *cerebro político*, estamos afirmando una metáfora dominante. No se trata de la existencia de un cerebro con naturaleza política. Afirmamos más bien que las revoluciones hacen parte de una experiencia cognitiva generalizada, y activada mediante relaciones lingüísticas específicas. El tejido de la conversación social durante las revoluciones está fundado en relaciones metafóricas, símbolos, rumores y expresiones gestuales que conforman un conjunto de decisiones que son tomadas bajo incertidumbre. Las acciones políticas tienen una expresión correspondiente con marcos de interpretación del mundo. Lo que nos interesa es el estudio y la génesis de los cambios revolucionarios tomando como referente el lenguaje. El cerebro político comprende de este modo particularidades que superan la interpretación convencional de la acción política. Las revoluciones tienen nexos causales que llegan hasta la activación neuronal del cerebro, de la misma forma que una defensa fundamentada de la tradición, como es el caso de Tocqueville, Chateaubriand o Burke, con respecto a la influencia de la Monarquía.

3. El cerebro metafórico

En su obra monumental *Philosophy in the flesh, the embodied mind and its challenge to western thought*, Lakoff y Johnson (1999), sustentan cómo los sistemas de pensamiento filosófico están basados en un conjunto relativamente pequeño de metáforas. El objetivo específico en nuestro caso es extender sus resultados al dominio político de las revoluciones. La hipótesis sobre el papel de las metáforas es que su constante utilización

durante generaciones heredadas de las revoluciones puede hacerlas resistentes al cambio. Pero también que la activación y difusión de sus propiedades, juntamente con ajustes inéditos en sistemas lingüísticos determinados, pueden generar desarrollos integrados con una cantidad enorme de inferencias. Como resultado, las revoluciones se localizan primeramente en el cerebro metafórico, i.e., las revoluciones son el resultado de metáforas dominantes que activan el cambio de la acción política.

Tenemos la tendencia a observar el mundo a través de sistemas metafóricos, a construir simulaciones neuronales que pueden ajustarse a tales sistemas; los hechos y los valores que reclama una época como verdaderos dependen de su adaptación al sistema metafórico correspondiente. Aquellos valores que no se ajusten al mismo, sencillamente se hacen invisibles o desaparecen. Esto es particularmente fundamental con respecto a las relaciones entre tradición y revolución. En cada caso, el pensamiento revolucionario, o el marco de la tradición, es definido por una metáfora fundamental y un estilo de pensamiento que se adapta al mismo. Según lo anterior, para la concepción de Tocqueville (1850); Marx (1852); Furet (1969); Mayer (1981), y Schama (1989), la Revolución francesa (1787/1791, 1792/1799, o 1848/1851) evolucionó a través de las capas de las metáforas conceptuales incorporadas a la mentalidad francesa. Las revoluciones no surgen de la nada, sino que se activan gracias a los efectos de la conversación social y la sociabilidad dominantes.

La teoría neuronal del lenguaje nos permite además comprender por qué las metáforas tienen tanto alcance en las revoluciones. Consideremos, primero, las palabras. Cada palabra se define a través de un circuito que vincula un elemento dentro de un marco – una función semántica. Como cada enmarcación se estructura con base en un circuito de la *Gestalt*, la activación –a través de sus efectos— de un elemento es la activación de todo el marco. Aún más, el marco metafórico de mayor alcance es el que puede contener otros marcos y sus imágenes: el marco que puede activar significados sociales sobre eventos. Cada uno de estos marcos, desde una perspectiva cognitiva, se estructura con base en las metáforas conceptuales. Todas estas estructuras se pueden movilizar en un contexto revolucionario mediante la activación del significado de una palabra determinada.

Además, en el léxico de las revoluciones puede hallarse el dominio de una metáfora. En este caso, una palabra puede activar el proceso metafórico. En un contexto adecuado todas estas estructuras originan inferencias causales correspondientes a símbolos, representaciones e ideologías. La constelación que relaciona las palabras con las metáforas y las acciones tiene el siguiente ciclo:

- La palabra como elemento estructural designa el marco del dominio de origen de la metáfora
- El tema en discusión se encuentra en el dominio de destino de la metáfora

Así, la frase: “Los hombres de la primera revolución habían resucitado en los espíritus, actos y palabras de los vivos” (Tocqueville) activa el marco de temporalidad revolucionaria, la técnica argumentativa corresponde a una secuencia comparada entre dos momentos distintos que son unificados mediante el recurso a la tradición. Más aún, la palabra “resucitado” –en virtud de su carga metafórica- adquiere las características de un nexo de sucesión contrastado en un marco temporal de tiempo presente. En nuestros sistemas neuronales la metáfora de la resurrección se relaciona con la idea de ciclos perpetuos, ligados a la permanencia del cuerpo, *i.e.*, la metáfora es un circuito físico dispuesto para ser activado mediante el lenguaje. La gramática también desempeña un papel importante al activar una metáfora. Un ejemplo tomado de la expresión de los obreros rusos para describir la revolución como el: “Amanecer de la Libertad”. La interpretación de esta metáfora sugiere como dominio de origen las primeras sensaciones del día revolucionario (amanecer) y el objeto de la preposición (libertad) proviene del dominio de destino.

Estos aspectos son convincentes en el contexto de una teoría neuronal de la metáfora. Los elementos del formato (palabras y categorías gramaticales) se relacionan neuronalmente con elementos de nuestro sistema conceptual, el poder de la metáfora se encuentra potencialmente vinculado con elementos del esquema relacionado con las palabras o categorías gramaticales.

Observemos la fuerza deconstructiva de la Revolución de febrero de 1905 en la siguiente interpretación que los soldados rusos daban a las órdenes de sus superiores: “Saludar es

reconocer las hombreras creadas por el Zar; el Zar Padre ya no existe, luego no hay necesidad ni de *hombreras* ni de saludar”. La línea de argumentación no menciona la desobediencia como tema, sino que contiene tres palabras que evocan un marco de dominio de origen en una metáfora. El saludo se encuentra en el dominio de origen de la metáfora, las *hombreras* son el medio simbólico de la autoridad reconocida al Zar; “el Zar Padre ya no existe” conforma una metonimia para identificar el poder. Y la inferencia comunica una ironía demoledora. En este caso, cada palabra activa el elemento estructural en el marco de desobedecer la orden de portar las *hombreras*. La metáfora corresponde a la desobediencia revolucionaria. Esta es reforzada por el hecho de que la frase no tiene un significado literal directo, es decir, las palabras no son usadas como objetos del mundo sensible. Pero el significado del dominio de origen logra un trabajo relevante en la construcción de la imagen metafórica de un símbolo ordenado por el Antiguo Régimen. Otra ilustración en esta estrofa cantada por el pueblo ruso para denunciar la corrupción sexual en la corte, y que servía como metáfora para la condición enfermiza del régimen de los Romanov. A la Zarina, al igual que a María Antonieta, se le acusó de engañar a su marido:

En el dominio del Zar, nuestra pequeña oscura flor

Ha abierto sus pétalos del placer.

En la torre del Zar, nuestra pequeña Alejandra

Ha sido desplumada por toda la guardia

Aquí la mezcla de la metáfora crea un ambiente apropiado para los sentimientos de repudio moral. La activación de las imágenes sexuales mediante la metáfora cuyo dominio de origen es el vientre refuerza la interpretación de las primeras líneas del texto. Este uso de la activación metafórica tiene sentido en el modelo neuronal.

Como hemos observado, la teoría neuronal de la metáfora tiene importancia en el contexto del lenguaje revolucionario. Sabemos que la metáfora no reside en las palabras sino en las ideas. Lo que es evidente en casos de ambigüedad lingüística donde las mismas palabras pueden evocar diferentes lecturas. El 24 de febrero de 1848, la cocinera de Tocqueville, le declara en medio de lágrimas la siguiente afirmación: “El gobierno está asesinando al pobre

pueblo”. La cadencia de las palabras tiene en este caso una función clave. El “gobierno” no es una unidad administrativa, sino que se compara con la acción una persona cuya conducta es juzgada como “criminal”. La acción evoca una imagen entre desiguales, y la metáfora contribuye a ampliar ante el espectador las condiciones desiguales entre la víctima y el victimario: “pobre pueblo”. En una perspectiva neuronal, la metáfora ha activado el significado político del acontecimiento. Obviamente, la metáfora solamente es comprensible dentro de un ambiente cargado por el lenguaje político.

En el *Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte* Marx compara la evolución histórica de las revoluciones del pueblo inglés, desde Cromwell hasta el gobierno representativo, en la doctrina de John Locke, con las formas narrativas de la Revolución Francesa de 1848/1851:

En estas revoluciones la evocación de los muertos tenía como fin glorificar las luchas nuevas y no parodiar las luchas antiguas, exagerar en teoría las luchas del día y no retroceder prácticamente en su realización, volver a encontrar el espíritu de la revolución y no imitar el fantasma. De 1848 a 1851 no hubo más que el fantasma de la gran revolución, desde Marrast, el republicano con guantes amarillos, hasta el aventurero que disimula sus negocios vulgares y repugnantes bajo la máscara de bronce de Napoleón. Una nación entera que cree haber acelerado su marcha hacia adelante, se halla de golpe trasladada a una época pasada.

La teoría neuronal puede explicarnos este pasaje clásico. La memoria de los muertos condiciona o libera el cerebro de los vivos. En el primer caso, el dominio de origen de la metáfora contribuye a mostrar un movimiento del tiempo que marcha “hacia adelante”; en el segundo caso, el tiempo es observado como un regreso “hacia atrás” (pasado). En la metáfora el tiempo en movimiento es escenificado como una obra teatral con personajes que representan, como farsa, la Revolución de 1848.

4. El papel de las conversaciones sociales

Metáforas y narraciones son el producto de conversaciones sociales ocurridas en redes multimodales, en las que miles, en ocasiones cientos de miles y hasta millones de individuos intercambian metáforas, opiniones, símbolos, interpretaciones y narrativas acerca de eventos que afectan el estado de las relaciones de poder. Las redes son multimodales porque los individuos enlazados por ellas interactúan a través de relaciones

de distinto tipo y pueden estar distribuidos en unidades de diverso tamaño (organizaciones, grupos, vecindades, clubes, salones, partidos, familias). No son redes caracterizadas por relaciones únicas y siempre activas. Tampoco son redes en las que muchos individuos deciden con respecto a dos acciones posibles. Son redes que sólo son activadas por la ocurrencia de eventos que afectan de forma directa o indirecta las relaciones de poder. Cuando ese tipo de eventos ocurren, la conversación social es activada, induciendo un proceso de competencia entre los múltiples conceptos (metáforas, narraciones, símbolos) que emergen desde distintos núcleos de las redes puestas en marcha. Metáforas y narrativas son transformadas al pasar por las múltiples trayectorias y relaciones que componen la red multimodal en la que está ocurriendo la conversación social. En ese proceso de competencia y transformación, las acciones realizadas por distintas coaliciones sociales se convierten en nuevos vínculos efectivos entre los individuos que las observan, procesan sus posibles efectos y buscan metáforas y narraciones para entender lo que está pasando y actuar en consecuencia.

Como los miembros de las unidades básicas están conectados a través de muchas relaciones distintas el mismo evento es transformado a través de las diferentes relaciones en las variadas unidades hasta regresar, en intervalos de tiempo cada vez más pequeños, y más cercanos entre ellos, a las primeras unidades en las que fue tratado. Con la aceleración de los acontecimientos propia de las revoluciones, el recorrido total de la conversación se hace en fracciones de tiempo cada vez menores, hasta alcanzar grados muy altos de coordinación. El contenido del concepto se estabiliza en un marco mental común después de varias rondas de interacción, dependiendo del tamaño de las unidades en que está distribuida la población y de la densidad del conjunto de relaciones que las une.

La convergencia entre conceptos es acelerada por los eventos reales en los que aquellos son puestos a prueba como motores de la acción revolucionaria. En esos momentos, el uso de las metáforas se hace más estable al cerrar, a través de la acción, el proceso que describimos en el párrafo anterior. Las acciones reales se convierten en lazos temporales que refuerzan el uso de los circuitos neuronales comprometidos y el papel de las metáforas en su activación. La descripción que hace Orlando Figes de la primera sangre derramada en el curso de la Revolución Rusa, en el Domingo Sangriento, ocurrido el 9 de enero de 1905,

permite ver el papel de los resultados de la acción colectiva sobre el cerebro de los vivos y su efecto decisivo sobre el curso que tomaría la revolución en el futuro. Ese día 150,000 personas marcharon, bajo la dirección del padre Gapon, hacia el Palacio de Invierno en Petrogrado (hoy San Petersburgo), para reclamar mejores condiciones laborales para los trabajadores. La marcha tenía un carácter pacífico y tenía como objetivo presentar ante el Zar una “Solicitud Humilde y Leal” (Figs 1996, 173). Detrás de la marcha estaba la confianza en un Zar benevolente, y la acción de Zubatov, jefe de la policía secreta en Moscú, que había puesto en marcha la brillante idea de organizar y controlar los movimientos de protesta contra el Zar. Doce mil hombres de las fuerzas militares estaban esperando a los manifestantes y dispararon sobre la multitud causando cientos de muertos y heridos.

El momento crucial de la Revolución Rusa no fue la masacre, sino la reacción de la multitud ante ella. En lugar de aceptar la derrota y huir, como era lo esperado, la rabia superó al miedo y las multitudes buscaron otras rutas hacia el Palacio de Invierno, destruyendo a su paso comercios, vitrinas y propiedad. El momento crucial en el que la rabia emergió para conducir a la acción es relatado por Figs a través del testimonio de un bolchevique presente en la multitud:

Observé las caras que me rodeaban, y no detecté ni pánico ni miedo. No, las expresiones de reverencia, y casi de oración, fueron reemplazadas por la hostilidad y hasta por el odio. Vi esas miradas de odio y de venganza, casi en todas las caras –viejos y jóvenes, hombres y mujeres. La revolución había nacido de verdad y había nacido en el mismo seno, en las mismas entrañas del pueblo. (Figs 1996, 178-9)

Lo que caracteriza el momento crucial de la Revolución Rusa –su nacimiento, como lo dice el bolchevique citado por Figs—no es el repentino descubrimiento, por parte de pueblo ruso, de las ideas bolcheviques o socialistas o anarquistas o democráticas, sino la activación masiva de la rabia a través de la acción real. En minutos, los que marchaban con la esperanza de ser escuchados por un Zar benevolente, padre del pueblo ruso, se convirtieron en sus enemigos. Las descargas de fusilería, en lugar de aniquilar la rebelión, como siempre lo había hecho en el pasado, revelaron fuerzas desconocidas. “Ya no hay Dios. No hay Zar” (Óp. Cit., 177), cuentan que oyeron decir al padre Gapon cuando se levantó del suelo y vio la carnicería que lo rodeaba. La repentina desaparición de Dios y del Zar eran las metáforas que condensaban el colapso sangriento del mundo en el que habían vivido los pobres de

Petrogrado durante siglos. Fijaban en el lenguaje lo que había ocurrido en sus cerebros cuando las descargas de fusilería acabaron con las esperanzas de una vida mejor y más justa bajo la mirada protectora del Zar. Lo extraordinario de este momento está en la forma en que siglos de años de historia son confrontados, en minutos de vida o muerte, por una certeza abrumadora que viene de la acción. Esa confrontación inusual ocurrió, de forma espontánea, en los cerebros de miles de manifestantes, cambiando para siempre el repertorio de reacciones de las multitudes ante la fuerza del régimen. La violencia popular que habría de aparecer más tarde en toda su fuerza tiene su origen más probable en ese giro extraordinario de la percepción que las multitudes tenían del padrecito Zar y de sus propias posibilidades.

En su estudio sobre la Revolución Francesa, François Furet encontró una fórmula que podría ayudar a entender lo ocurrido el 9 de enero de 1905, en Petrogrado, y su impacto posterior, no sólo sobre la Revolución Rusa, sino sobre la mayor parte de los procesos revolucionarios que ocurrieron luego en el mundo. Su concepto de la revolución como un gran resumen del pasado vislumbra un campo de análisis que está apenas despuntando. Un campo que exige el estudio de la carga emocional, ideológica y mental de los procesos revolucionarios:

Empiezo con la hipótesis de que los eventos revolucionarios eran, por su misma naturaleza, eventos altamente cargados en términos emocionales, y que la ideología jugó un papel importante en enmascarar los procesos reales que los habían desencadenado. Toda revolución es un trastorno y una ruptura mental; en verdad, es un *tremendo resumen del pasado*. (Furet, 117, nuestro énfasis.)

Siglos de dominación Zarista fueron resumidos, en los cerebros de los supervivientes, en los minutos en los que las descargas de fusilería borraron, de un golpe, a Dios y al Zar.

Ahora bien, entre más denso el conjunto de relaciones, menores los intervalos de tiempo que separan las conversaciones que están ocurriendo en distintas unidades, mayor la intensidad de las acciones derivadas de la conversación y mayor la probabilidad de que se forme un marco mental estable. Y entre mayor el número de eventos reales, más rápida la convergencia hacia marcos mentales estables. La clave del proceso está en la multiplicidad de trayectorias que conducen a la misma conversación transformada. No se trata de un regreso simple sobre la misma trayectoria, sino de la vuelta, una y otra vez, a la misma

conversación a través de distintas rutas en medio de la urgencia de la acción revolucionaria. En ese proceso tanto las trayectorias recorridas como los múltiples intercambios realizados imponen filtros distintos a las palabras, metáforas y opiniones que circulan.

Las trayectorias para la formación de marcos mentales siguen la orientación del modelo general. Las palabras, opiniones y relatos tratan de interpretar los eventos y se condensan, vía acciones, en metáforas que activan circuitos neuronales, ligando palabra y acción a través de su reforzamiento permanente. Forman una cadena que va desde los eventos hacia el lenguaje en la conversación social, en donde es filtrado, y convertido en metáforas que activan ciertos circuitos neuronales. La repetición del uso de los mismos circuitos es reforzada una y otra vez a través de las acciones reales que regresan a los cerebros de los participantes a través de los sentidos, del lenguaje y de los medios de comunicación.

En términos esquemáticos esa cadena recursiva podría representarse así: eventos-conversación-activación de circuitos neuronales-acción real-eventos. En el plano neuronal podría conjeturarse la activación de aquellos circuitos que están relacionados con las actitudes ante el miedo, la incertidumbre y lo desconocido.

En el lenguaje de *Père Duchesne*, una de las publicaciones más leídas y que mejor reflejaba el lenguaje de la revolución en su etapa más radical, puede detectarse la interacción entre la *Gran Miedo* y la promoción deliberada de la acción más radical. El riesgo más grande—encarnado en la imagen de antiguos señores armados hasta los dientes que venían a quitarles todo lo conquistado— sólo podía ser compensado a través de la acción más radical: la que borraba de la faz de la tierra a los conspiradores y ejecutores del mal.

De igual forma, los parisinos que leían *La Lanterne*, o cualquiera del casi centenar de publicaciones periódicas existentes en el París de la Comuna de 1870-71 (Horne 1965), asistían a espectáculos teatrales o de vaudeville, participaban en discusiones sobre temas políticos en los muchos clubes de la ciudad, o en las reuniones de las *sections* revolucionarias, y no dejaban de participar en intercambios callejeros sobre los eventos de cada día, mientras esperaban la llegada de las tropas enemigas, estaban inmersos en la misma conversación general que comprometía, en ese momento, a todo París.

La red conformada por los lectores de *La Lanterne*, tuvieran o no tuvieran una relación directa entre ellos, interactuaba —en cabarets, reuniones, corrillos callejeros, lugares de trabajo, cafés, batallones de la Guardia Nacional— con otros que no la habían leído, pero estaban dispuestos a conversar sobre lo que estaba ocurriendo en la ciudad, que en ese momento condensaba a toda Francia y era casi el mundo entero para sus habitantes. Obsérvese que estas dos redes no requerían de relaciones directas para estar conectadas: los que iban a cabarets, cantinas y cafés, quizás no tenían otro vínculo que su encuentro casual en esos sitios, de la misma forma que los lectores del periódico no tenían otro vínculo que la lectura de la misma publicación, o la pertenencia común a un batallón de la Guardia Nacional, o una sección de la Comuna. Al interactuar las dos redes, las frases, las imágenes y, en general, el material proveniente de la lectura del periódico pasaba a las conversaciones que ocurren en los sitios de reunión, o en cualquier conversación, multiplicando la lectura y transformándola en la interacción entre lectores y no lectores. Ese mismo tipo de relación podía extenderse a otras redes sociales, conformando por cortos periodos de tiempo, redes multimodales, compuestas por muchas relaciones, en las que grandes cantidades de información eran intercambiadas y en las que la competencia llevaba al predominio de ciertas metáforas y líneas narrativas.

La hipótesis sobre las conversaciones sociales configura también cierta imagen sobre el cambio revolucionario relacionado con la imitación de comportamientos vecinos. En la mayoría de los casos es posible afirmar que la influencia social no depende únicamente del papel de alguien en particular, sino de factores acumulados entre una masa crítica de individuos cuya influencia sobre los demás llega a ser muy importante. La influencia de este grupo determinante en la opinión pública y cuyo alcance supera lo local. En los modelos experimentales de Watts / Salganik / Doods (2006) el papel de la influencia social tiende a desbordar la propia capacidad de comprensión de la masa crítica, que normalmente no equivale al número de personas afectadas en forma directa por la opinión pública. Otras personas más alejadas del entorno inmediato en la red pueden también llegar a participar en la masa crítica cuando son influenciados paralelamente por medios virtuales, por ejemplo. Aunque en una mayoría de casos este fenómeno sucede con poca frecuencia.

Generalmente los efectos causados por los flujos metafóricos tienden a ser narrados posteriormente mediante argumentos que difieren de lo que fueron sus condiciones iniciales. En el relato posterior, muchos hechos y acciones son dejados a la deriva; y los aspectos individuales aparecen como meros accidentes en el conjunto de la historia oficial. Aquellos hechos registrados como una hazaña heroica o logros de esfuerzos individuales, han sido en realidad el resultado de acciones colectivas organizadas mediante diversas creencias sociales aceptadas. Las relaciones entre un acto individual y la acción colectiva interactúa generando en algunos casos equilibrios, o en otros motivando comportamientos inéditos. Lo cierto es que los flujos de información cuentan como uno de los componentes más decisivos en la dinámica de formación de la opinión pública. La racionalidad, tanto como la información casi nunca –o nunca- es completa y consistente (Estrada, 2008).

Esta conversación social generalizada no habría sido posible sin los profundos cambios ocurridos en París y en su transformación en una ciudad en la que era posible la mezcla más diversa de clases, grupos, culturas, opiniones y representaciones. La ciudad se había convertido en un teatro y el teatro determinaba a su vez las voces, los ritmos, las angustias de la conversación. La causalidad iba en ambas direcciones. La transformación de París en gran ciudad hace posible la revolución, pero es la revolución la que hace posible a la gran ciudad. Y es la amenaza de la revolución y de sus multitudes turbulentas lo que hace cambiar a París en el siglo XIX. Las interacciones entre ciudad y revolución, y entre la conversación y la revolución alcanzan en París los puntos más altos de la historia documentada.

El paso, a través de distintas trayectorias del mismo material en transformación, permitió la emergencia de trayectorias más cortas, tanto en los cerebros de los participantes, como en las relaciones entre los individuos. La base científica para estos procesos se encuentra en el trabajo de Narayanan (1999), quien mostró como la ocurrencia simultánea de acciones en la experiencia real se convierten en la activación simultánea de distintas regiones del cerebro. La activación extensiva forma circuitos neuronales que conectan a las regiones cerebrales. Las conexiones que permanecen conforman las metáforas primarias que determinan buena parte de nuestra actividad conceptual y de nuestra relación con el mundo en general. Como ya lo habíamos planteado más arriba, Lakoff (2008) –a partir del trabajo de Narayanan y de

su propia investigación sobre la base motriz de las metáforas [Gallese y Lakoff 2005, Lakoff y Johnson 1980] —ha extendido el papel de los marcos mentales al campo de la política. En este contexto científico, las conversaciones previas y concurrentes con un estallido revolucionario son experiencias masivas de activación de distintas regiones cerebrales que producen marcos mentales que pueden conducir a la acción revolucionaria. Estudiamos cómo la conversación revolucionaria se relaciona con las metáforas de movimiento fundamentales, es decir, cómo se relaciona con la experiencia revolucionaria y qué tipo de experiencia privilegiaría en su activación.

¿Cuáles serían los estados que conducen a la activación de ciertas metáforas primarias? En las revoluciones, ¿Se trataría de la percepción de cambios de estado por parte de los cerebros de los participantes? Lakoff (2008, 261) encontró que el cerebro humano interpreta los estados como lugares. ¿Cómo interpretar el inminente paso de un estado a otro? ¿O la previsible destrucción de un estado hasta ahora estable? ¿Cómo interpretar, por ejemplo, el paso del rey todo poderoso al rey prisionero en su propio Palacio? ¿O del rey prisionero al rey ejecutado en la guillotina —como el colapso repentino de un mundo que nadie esperaba que se derrumbara? Aquí la secuencia concreta de los eventos contribuye a entender los súbitos y radicales cambios de estado de la revolución. El intento fallido de fuga del Rey y su familia, y su posterior descubrimiento y arresto en Varennes, determinó un cambio total en la forma en que los revolucionarios veían la figura del Rey y su participación en el proceso revolucionario. Las oscuras expectativas de una fuga real para lanzar a las potencias europeas contra la Francia revolucionaria se habían convertido, de pronto, en un hecho real. La aceleración de los acontecimientos no se hizo esperar.

Nuestra hipótesis es que durante los procesos revolucionarios las metáforas maestras dominantes se combinan con otras narrativas para conformar marcos más complejos que dominan el curso de las acciones. En la Revolución Francesa el *Gran Miedo* condujo al terror como estrategia fundamental para superar la incertidumbre y conservar el poder en medio de la turbulencia revolucionaria. Pero el terror solo no podía ser una guía para la acción, requería de la constante referencia a la *igualdad* como gran metáfora revolucionaria, como línea final de demarcación entre los revolucionarios y los que no lo eran. La combinación de igualdad y terror, en el contexto del mismo proceso en

movimiento, estabilizó la acción de los revolucionarios y aseguró su justificación ideológica, mientras que la legitimidad requerida venía del proceso de competencia abierta entre metáforas y estrategias revolucionarias.

En la gran Revolución Francesa, la radicalización tomó la forma de constantes movilizaciones de multitudes armadas y no armadas, que atacaban edificios públicos, invadían palacios y llegaban hasta las habitaciones de la familia real, exigían pan en Versalles, enfrentaban a las tropas regulares y confrontaban en forma humillante a la Asamblea Nacional. Cada nueva movilización debía superar en radicalidad a las anteriores, y tomaba sus metáforas y consignas de la violenta competencia discursiva por el control de la imaginación de los franceses que la revolución había desencadenado. La palabra —y la idea de —*igualdad* son cruciales en los discursos asociados a la movilización del 5 de septiembre de 1793, como puede apreciarse en las palabras pronunciadas por una delegación de Jacobinos ante la Convención:

Llegó la hora de hacer pender sobre todas las cabezas la fuerza de la igualdad. Llegó la hora de atemorizar a todos los conspiradores. Intenten, por tanto, legisladores poner el Terror en el orden del día. Entremos en revolución, pues por todas partes una contrarrevolución está siendo preparada por nuestros enemigos. La cuchilla de la ley debe brillar sobre todos los culpados. (Andress, 214)

En este contexto de acción revolucionaria, la igualdad no es ni un concepto abstracto ni una idea filosófica autónoma, es un camino hacia la acción más radical. La igualdad sólo existía en el ejercicio del Terror, y el Terror no hacía más que condensar la fuerza de la igualdad. Furet captó muy bien el impacto de la escatología de la *igualdad* y de la competencia por el control de las masas en movimiento sobre la trayectoria tomada por la Revolución Francesa:

Esta enorme emancipación cultural, cuyo significado la sociedad difícilmente pudo mantener bajo control, desencadenó de allí en adelante una competencia por el poder a través de una creciente retórica *igualitaria*. Interiorizada por las masas populares —o al menos por ciertas secciones de ellas—y siempre más implacable en la medida en que el pueblo era la única marca de referencia, en verdad la única fuente de legitimidad, la ideología revolucionaria había devenido la arena por excelencia para la lucha por el poder entre grupos. A través de esta ideología pasó la dialéctica de las sucesivas escisiones dentro del liderazgo durante los años 1789-99, al igual que el lenguaje que aseguraba la continuidad de las nuevas elites. Fue en nombre de la *igualdad* que Robespierre envió a Barnave y Brissot a la guillotina, y aun así fue al principio de la *igualdad* al que el abate Sieyès se mantuvo siempre fiel, a pesar de sus aparentes pérdidas de fe, entre la primavera de 1789 y el 18 Brumario de 1799. (Furet 1981, 130)

La revolución tenía que ser revolucionada desde dentro, es decir, superada por sí misma, para que pudiera sobrevivir a sus enemigos. La radicalización creciente sólo podía ser posible si la revolución no dejaba de cambiar en forma constante, lo que suponía viajar hacia delante en el ejercicio del poder y en la liquidación de sus enemigos –reales o imaginados. Por eso, el término igualdad no se refiere a la igualdad económica o política, sino a la igualdad ante el brazo firme de la revolución: todo el que esté por fuera de la revolución, o actúe como su enemigo, debe desaparecer. Incluso aquellos cuya única falta fue mostrarse demasiado débiles ante los traidores, o muy poco entusiastas con respecto al uso generoso de la guillotina como rutina de decisión política, debieron también caer como enemigos de la revolución. Y era también el sometimiento de los *otros*, de los que no estaban con la revolución.

Como el caso de Grace Dalrymple Elliot, escocesa de notables relaciones con el duque de Orleans y las cabezas principales de la Monarquía, durante los acontecimientos que sacudieron a Francia y toda Europa desde 1789. El testimonio de Mrs. Elliot sobre detalles de lo sucedido en París durante los años siguientes a la Gran Revolución es memorable. En particular, su descripción sobre las condiciones de la familia real y su intento fallido por escapar a su cautiverio en 1791:

La familia real, al cabo, fue detenida en Varennes, violentamente, y llevada de nuevo a París de la manera más bárbara. Los vi en los Campos Elíseos, mientras eran conducidos entre la plebe que los insultaba; me resulta imposible describir aquellas escenas. Nadie parecía querer poner freno a la insolencia de la turba y a su maldad; la multitud se volcaba sobre las carretas en donde era conducida la familia real, profiriendo insultos y lanzándoles todo tipo de objetos. La guardia que daba custodia a aquellas carretas apenas contenía la multitud; el rey iba atado de pies y manos, ignominiosamente. La masa escupía, vomitaba las palabras más indecentes. La reina, enferma y fatigada tras varios días de angustia tras la huida de París, parecía a punto de morir; fue probablemente uno de los días más trágicos que me ha sido dado vivir. Un día que quedaría grabado como una muestra de la tragedia con la que era sacudida Francia y Europa a raíz de la maldita Revolución (Elliot, 2001)

La dinámica de este tipo de procesos renueva sus fuerzas a través de su propio movimiento. La intensidad de las acciones depende de la convergencia hacia ciertos marcos mentales y

la estabilización de estos últimos depende a su vez de la intensidad de las acciones, de la nueva información que producen y de cómo refuerzan, o transforman, los marcos mentales a través de la conversación que no ha cesado en ningún momento.

5. Activación a través de la incertidumbre: *El gran miedo*

La incertidumbre es una condición crucial de todo proceso revolucionario. Está caracterizada por una súbita explosión de múltiples alternativas y por la imposibilidad de predecir las consecuencias de las acciones propias y el curso de los eventos en general. En condiciones extremas, la incertidumbre puede convertirse en miedo colectivo y generalizado.³ Entre la incertidumbre y la amenaza de la catástrofe total debe mediar un proceso que haga del segundo el desenlace de la primera. Al ser una construcción social y psicológica, el *Gran Miedo* involucra dos elementos fundamentales: una gran red social en plena actividad y muchos cerebros enfrentados a la búsqueda de salidas para la incertidumbre dominante. Y plantea un problema decisivo: ¿En dónde buscan los cerebros los recursos necesarios para enfrentarlo? Conjeturamos que la tradición y los instintos más básicos hacen parte de esos recursos. Consideremos el *Gran Miedo* francés del verano de 1789 y sus consecuencias posteriores.

En los días siguientes a la toma de la Bastilla, toda Francia –desde los campos más remotos hasta el centro de París- fue invadida por una ola de miedo colectivo que cambió en pocos días el ánimo, la percepción y las acciones de los franceses. La anécdota más generalizada cuenta que jinetes cubiertos de polvo, montados sobre caballos a punto de reventar, llegaban a aldeas, ciudades y campos y anunciaban que en otro lugar, no muy lejos de allí, turbas de hombres armados estaban matando hombres, mujeres y niños y destruyendo sus propiedades. Los llamaban *brigands* (salteadores, asaltantes) y decían que marchaban en

³ No toda situación de incertidumbre conduce, por supuesto, a un gran miedo colectivo. La incertidumbre puede conducir al terror, a la democracia representativa, al miedo colectivo, a la dictadura. La incertidumbre, incluso, podría no extenderse a toda la sociedad y no tener efectos reales sobre la evolución de las relaciones de poder.

hordas bien armadas y eran enviados por la aristocracia y los señores vencidos por la revolución. La anécdota se repetía, en forma simultánea, por toda Francia, creciendo y diversificándose en su narración y consecuencias. En poco tiempo, todo el país estaba enfrentado al miedo más terrible de su historia documentada.

Es evidente que la incertidumbre generada por la toma de La Bastilla y la declaración de independencia de la Convención había creado un clima en el que no sólo no se sabía lo que iba a pasar, sino en el que todos querían adivinar lo que podría ocurrir después de los terribles actos cometidos, pero no sabían cómo lograrlo. La sangre derramada en la Bastilla, la posterior celebración popular, y el júbilo compartido por la muchedumbre y los miembros de la convención, colocaba a todo el mundo en una situación inédita, sin ninguna posibilidad de echar marcha atrás y sin ninguna referencia histórica para salir de ella. Lo que se sabía no era tranquilizante: por actos mucho menores, con menos implicaciones, y sin la terrible violencia real y simbólica involucrada, los rebeldes habían pagado antes con su cabeza o con su propiedad. Este acto terrible —que incluyó el linchamiento del alcaide de la Bastilla y del jefe de las tropas a cargo de su custodia— sólo podía ser contestado por la violencia más terrible de parte de los privilegiados. Como este agente de venganza no tenía todavía un nombre definido, ni podía ser adscrito a un partido o una tendencia política, y ni siquiera podía ser adjudicado a la monarquía —hasta ese momento por encima de toda sospecha— la imaginación social llenó su ausencia con la figura temible de los salteadores enviados por los señores en trance de venganza.

El *Gran Miedo* fue, entonces, una salida temporal y colectiva a la incertidumbre que dominaba la vida social en ese momento. Y lo fue porque, lejos de llevar a la inacción o a la parálisis, condujo al inicio de la preparación de los ciudadanos para la guerra contra un enemigo que apenas comenzaba a ser *construido*. Si antes no sabían qué hacer, ahora al menos tenían una idea del temible enemigo que los acechaba y de las medidas excepcionales que deberían tomar si querían sobrevivir ante amenaza tan letal. Desde ese momento, la figura del enemigo comenzó a variar, tomando distintas personificaciones, fluctuando entre la realidad y la paranoia, en oscilaciones con consecuencias difíciles de discernir en medio de la incertidumbre dominante.

El miedo fue dominado y estabilizado mediante el uso de metáforas y de discursos que lo hacían real y susceptible de control a través de la acción. Ese proceso incluyó la producción de una rabia generalizada contra los generadores de la terrible amenaza que se cernía sobre los ciudadanos, y su conversión simultánea en personajes reales. No bastaba con la imagen terrible de los *brigands* recorriendo la campiña y las ciudades francesas, se requería además de nombres concretos, con motivaciones inteligibles. Una vez estabilizado el miedo, la rabia entró en escena, acelerando la acción real. Fue lo que ocurrió en Francia: disipado el *Gran Miedo*, vino la rabia como respuesta a las conspiraciones reales y potenciales de los enemigos de la revolución. Esa rabia llegó rodeada de un lenguaje, de unos discursos y unas metáforas que condujeron, a través de circuitos sociales y neuronales, a la acción. Muchas publicaciones, escritores, dramaturgos, artistas, líderes políticos y agitadores comenzaron a ocupar el espacio en el que todos los días se descubrían nuevas conspiraciones y se señalaban nuevos enemigos y peligros. Los salteadores elusivos de los primeros días fueron reemplazados por personajes que fluctuaban entre lo real y lo imaginario: aristócratas, políticos venales, cortesanas, especuladores, falsificadores, líderes moderados, centristas.

Esa producción narrativa, discursiva y visual pasaba a diario a la conversación social, por múltiples vías, y era reforzada por las acciones que ocurrían, también a diario, en París y en las provincias. En la medida en que la conversación social alimentaba la producción de metáforas y de narrativas para enfrentar la amenaza, la competencia política entre las distintas facciones que luchaban por el control del proceso revolucionario tomó la forma de una intensa competencia por la imaginación del pueblo en movimiento. Era una competencia por la adopción de las metáforas y de los discursos más radicales: los que podían conducir a las acciones más duras y a sostener la dinámica y la vitalidad del proceso revolucionario.

Más allá de sus diferencias políticas, de su origen social, o de su mayor o menor distancia con respecto a la monarquía, girondinos, jacobinos, *enragés* y *sans-culottes* compartían el mismo objetivo: ganar el control del proceso político a través de controlar las metáforas y los discursos que movían a la acción al pueblo de París y de las provincias. La violenta competencia discursiva entre *Père Duchesne*, de Jacques Hébert; *Le Publiciste de la*

revolution Française par l'ombre de Marat, de Jacques Roux; *L'ami de Peuple*, de Jean-Paul Marat; *Le Vieux Cordelier*, de Camille Desmoulins, los discursos oficiales de Robespierre, Saint-Just, Danton, Brissot, y los cientos de publicaciones que circulaban a diario por las calles de París y de las provincias, dan una idea razonable del clima de agitación y de exacerbada producción de ideas, metáforas y narraciones que predominaba en esos momentos en Francia. Detrás de esa competencia metafórica y narrativa siempre estuvo el *Gran Miedo* y más allá de éste, como su consecuencia más aterradora, y su horizonte último, estaba la lucha por la supervivencia.

Según el relato de Charles Kurzman (2003) el gran miedo fue un elemento decisivo en la revolución Iraní. Lo fue en un sentido paradójico: a pesar del gran miedo, y a causa de él, los iraníes enfrentaron al régimen del Sha, con mayor decisión y con la claridad adicional de la inminencia de su muerte. No fue la mayor certeza de la victoria, o de un mayor margen de oportunidad política, lo que propulsó las acciones crecientes que llevaron al triunfo de la revolución Iraní. Fueron dos motivos profundos: el gran miedo (a la CIA, a la fuerza militar de un régimen corrupto e inhumano) y la rabia contra la injusticia y la inhumanidad esenciales del régimen pro-occidental del Sha.

En noviembre de 1978, después de la masacre de la plaza Zhalih, en Teherán, y en la perspectiva de una gran confrontación con las fuerzas del régimen durante el mes sagrado de Muharran, campesinos que vivían cerca de Tabriz, le manifestaron a un antropólogo occidental lo que sentían y percibían cuando marchaban en contra de las fuerzas del régimen: “dejándose ir”, “abandonando la vida”, fueron las expresiones usadas (Kurzman 1996, 161). Esta certeza finalista y agónica suponía una posición radical: la decisión de sacrificar la vida para derrocar a un régimen inhumano e injusto. Este tipo de percepción sólo puede venir de creencias muy profundas, aquellas que no requieren de mucha deliberación racional, ni de la comparación de costos y beneficios.

De paso, este tipo de percepción, que combina el miedo con la decisión más radical y un sentido agonístico de la existencia, también pudo observarse en las cartas dejadas por algunos de los participantes en el Domingo Sangriento de enero de 1905, en Petrogrado. He

aquí unas frases de la carta que uno de ellos le envía a Niusha, su esposa, antes de marchar hacia el Palacio de Invierno:

Si no regreso y me matan, Niusha, no llores... Cría a Vaniura y dile que morí como un mártir por la libertad del pueblo y por la felicidad. Habré muerto, si tal fuera el caso, por nuestra felicidad también. (Figs 1996, 173)

Kurzman cita al mismo antropólogo para dar una idea general del clima emocional, y de las percepciones más profundas de los campesinos de Tabriz:

Los campesinos me informaron su horror, furia y frustración al oír acerca de esos eventos, al mismo tiempo que su decisión de no descansar hasta que el Sha y el gobierno que había realizado cosas tan inhumanas a sus compatriotas dejaran de existir. (Kurzman, Ídem)

Antes de marchar, en diciembre de 1978, cuando la tensión estaba en su punto más alto y la confrontación podía llevar a masacres aun más grandes, la voz de un líder religioso planteaba las implicaciones de marchar y enfrentar las fuerzas militares del régimen:

Quizás nos maten mañana. Enfrentamos revólveres, rifles y tanques. El que tenga miedo no debería venir. (Kurzman, *Ibíd.*)

Lo que implicaba no sólo la vasta presencia del miedo, sino el conocimiento preciso de lo que cada uno estaba apostando al participar de las movilizaciones populares contra el régimen. Contrario a la opinión convencional, eso no condujo a la inacción. Y ese es el punto que debe ser explicado. El Sha y sus asesores, siguiendo las expectativas convencionales “correctas”, apostaron al poder disuasivo del miedo. Nunca pensaron que el miedo pudiera tener el efecto contrario. Esa reacción inesperada de los iraníes no puede ser explicada por la pura deliberación racional, basada en el número de participantes en las manifestaciones contra el régimen. Requiere de un elemento explicativo adicional. De un elemento que quizás no esté en el plano de la conciencia o de las decisiones racionales, pero que pudiera reflejar cambios en los estados mentales y la activación de circuitos neuronales encargados de decisiones cruciales. En Irán, esta activación de circuitos neuronales específicos ocurrió en un contexto en el que vastos recursos sociales —redes, tradiciones, organizaciones— fueron movilizados para enfrentar al enemigo común.

En diciembre de 1978 los iraníes temían la irrupción de miles de agentes de la CIA en el país para destruir la revolución. Aunque no es claro de dónde vino el rumor ni cómo se difundió, lo que está fuera de disputa es la emergencia de un proceso de miedo colectivo análogo al *Gran Miedo* de los primeros meses de la revolución Francesa de 1789. Los agentes de la CIA tomaron el lugar ocupado por los jinetes, vagabundos y salteadores de caminos que llegarían a fincas, pueblos y aldeas para matar hombres, mujeres y niños, robar y destruir sus propiedades en las mentes de los franceses en esos días de incertidumbre. Más aún: el gran temor a una conspiración aristocrática, en alianza con los poderes imperiales extranjeros, tenía su equivalente en la alianza del Sha con el poder imperial de los Estados Unidos. Los agentes de la CIA no hacían más que ocupar el lugar que les correspondía en la narrativa espontánea que estaba en pleno desarrollo.

La importancia del miedo aparece otra vez en los efectos generados por un casete grabado por la oposición al régimen. En él, una voz que pretendía ser la de Sha daba órdenes formales a sus generales para disparar contra las multitudes en las calles. La reacción de los iraníes fue confirmar el miedo que sentían y reforzar su rabia y su desprecio por un régimen capaz de actuar de esa forma. ¿Por qué el gran miedo no los llevó a la inacción y al sometimiento? Porque resortes mentales más profundos habían sido activados. Circuitos que tenían que ver con sentimientos de solidaridad, justicia y honor, reforzados por la conexión entre el perpetrador de tales infamias con el imperialismo y con los poderes extranjeros que siempre habían dominado a Irán.

El 4 de septiembre, en Teherán, los periodistas reportaban la emergencia de un estado de euforia generalizado. La consigna más popular concernía el destino y a la muerte del Sha: “El Sha está acabado”. (Kurzman, 162) Aquí el nombre del Sha sustituye el nombre del Zar en las frases pronunciadas después del Domingo Sangriento de 1905: “No hay Zar”.

La activación de circuitos morales y solidarios básicos tuvo una profunda base social en la participación creciente de los iraníes en las movilizaciones populares y en la decisión de no ser percibidos como contrarios al espíritu de rebelión predominante. Más que de un proceso de contagio, se trataba de un proceso de expansión de la actividad colectiva y de sus posibilidades, concretado en la percepción que la comunidad rebelde naciente fue formando de sí misma en el curso de los acontecimientos. Debajo de ese proceso estuvo la

activación, a través de diversas vías y canales, de organizaciones con siglos de existencia en la comunidad Iraní —como los bazares y los ulamas— y de las conversaciones asociadas a ellas. Otra vez es posible ver el trabajo de la revolución como un “tremendo resumen del pasado”: tanto los bazares, como los ulamas, son instituciones sociales con siglos de existencia, profundamente ligadas a la cultura y a la memoria de los iraníes.

En ese contexto la revolución se convirtió en la opción colectiva más fuerte —la única, de hecho, en muchos años de despotismo. Fue la convergencia entre la comunidad naciente, la acción colectiva y circuitos neuronales relacionados con la justicia, la solidaridad y el honor lo que desencadenó el estallido de actividad revolucionaria, casi suicida que caracterizó a la revolución Iraní. La percepción de las oportunidades por parte de los rebeldes, que Kurzman sugiere, no podía ser sólo el resultado de la deliberación racional de millones de iraníes en medio de la situación más incierta de sus vidas. Para ver y usar esa oportunidad se requería también del concurso de sus tradiciones más profundas de los iraníes, de los recursos que los podrían guiar en los momentos de máxima incertidumbre, más allá de cualquier filiación ideológica. Al recurrir a esas capas más profundas de sus circuitos neuronales los iraníes encontraron una guía en medio de la incertidumbre y del miedo más terribles, De allí el fracaso de la política de garrote y zanahoria del Sha: el garrote, en lugar de aterrorizar a los iraníes los llevó a un plano más alto de decisión, y la zanahoria fue interpretado como una señal de debilidad o, a lo mejor, como una oferta banal que no estaba a la altura de lo que el momento exigía.

6. La tradición en la revolución

La revolución sólo es posible a partir de lo que está más profundamente registrado en los cerebros de sus protagonistas. Lo auténticamente nuevo sólo aparece en el curso mismo del proceso revolucionario, cuando sus protagonistas descubren, al interactuar unos con otros, las consecuencias inéditas de sus acciones. Por eso hay un rezago entre las acciones de la revolución y las ideas y el lenguaje detrás de ellas. Entre lo que hacen y lo que creen los revolucionarios. Y sobre todo entre lo que hacen y lo que creen las masas que participan de las acciones revolucionarias. Esa diferencia puede ser atribuida a los marcos mentales activados en los cerebros de los participantes. No es la promesa de lo nuevo, ni de lo

desconocido, lo que conduce a la acción revolucionaria. Es la activación de trayectorias neuronales ya existentes, a través de metáforas del presente. Y es la producción de nuevas metáforas a través de la puesta en marcha de conversaciones sociales que, a su vez, son el resultado de la activación de redes sociales en estado de reposo.

En la revolución Iraní es la doble presencia —como organización y como productora de metáforas— de la religión musulmana la que dio un vehículo ideológico y un lazo común a los distintos tipos de resistencia social generados por las acciones del Sha. Fue la resistencia a lo nuevo y a lo extranjerizante, a lo inauténtico y ofensivo lo que dio inicio a la vasta coalición que depondría al Sha. Una resistencia verbalizada, en principio, desde los valores de la religión musulmana radical que, en su despliegue, convocó la acción de otras perspectivas y fuerzas tradicionales para detener el avance agresivo de lo inauténtico y extranjero —como fue el caso de los *bazares* (las milenarias asociaciones de comerciantes y artesanos de las grandes ciudades de Irán). Fue la interconexión entre organizaciones sociales muy antiguas (los bazares) y nuevas (estudiantes, intelectuales), con las instituciones religiosas y sus redes lo que hizo posible articular la resistencia tanto en lo verbal como en lo ideológico. Pronunciar las palabras y las metáforas que encarnaban la resistencia al régimen implicaba haber encontrado apoyo en las creencias compatibles con ella. O mejor: la articulación de las palabras propias de la resistencia fue posible porque encontraron en los marcos mentales de la religión islámica la forma más inmediata y pura de hacerlo. El rechazo a lo falso, a lo inauténtico, a lo extranjero y a lo que imitaba lo extranjero y vulneraba la tradición y al Islam estuvo detrás de la violenta reacción que se fue gestando contra las reformas del Sha.

Pero la integración entre la resistencia activa al régimen del Sha y la cultura religiosa musulmana no fue ni directa ni fácil. Fue, en realidad, un complejo proceso de transformación activa, y hasta de destrucción, de las redes religiosas chiitas por parte de cliques de activistas radicales, ligados al liderazgo del Ayatola Khomeini. Charles Kurzman [1993, 2005] estudió en detalle el proceso mediante el cual los activistas radicales transformaron las tradicionales redes religiosas en redes revolucionarias. Fue un proceso violento, que incluyó acciones terroristas, y una permanente campaña de intimidación y cuestionamiento de los líderes religiosos tradicionales. No fue, por tanto, una imbricación

natural ni un hecho inevitable. Fue un evento contingente sobre las acciones de núcleos de activistas radicales y las acciones violentas del régimen. La combinación de esas dos secuencias de eventos permitió un cambio en la percepción de los iraníes, y la activación de circuitos relacionados con la justicia, la humanidad, la cooperación y la solidaridad.

El papel de la tradición es doble: por un lado, es la resistencia de muchos sectores de la sociedad iraní contra las reformas pro-occidentales del Sha y, por otro, es el impacto de la más vieja de todas las conversaciones sociales—la que unía a los fieles musulmanes a través de instituciones religiosas (*ulamas*, *madrasas*) y seculares (*bazares*) con siglos de existencia. Los dos se unen —a través de lazos sutiles que incluyen, por ejemplo, especialistas en reclutar personas para las procesiones religiosas— en la tarea de activar una vasta red social que supera el alcance individual de las redes de *madrasas* (escuelas de formación religiosa) y *ulamas*, o de bazares, transformarla durante el proceso revolucionario y enlazarla, en su despliegue, a la resistencia de otros sectores — obreros sindicalizados, trabajadores no organizados y marxistas radicales, para los que el enfrentamiento con el Sha no pasaba por la fe religiosa.

En la gran Revolución Francesa los caminos y los contenidos son distintos, pero el papel de la tradición es similar. Además de la resistencia a los impuestos feudales y al poder de los señores, es la férrea oposición al avance del capitalismo industrial y financiero lo que genera los primeros brotes de inconformidad contra el régimen y las clases que lo conformaban. No es la búsqueda de lo utópico lo que determina la dinámica más radical. Es la resistencia a las peores consecuencias de lo *nuevo* lo que lleva a la acción más radical y al descubrimiento final de lo en verdad nuevo, a través del crecimiento de la conversación social que teje, en un lienzo complejo y dinámico, el odio a la aristocracia explotadora, la rabia contra los excesos del capital y de la maquinaria del comercio, y el desprecio por la vida licenciosa de la corte. Esa conversación es animada por formas artísticas, y no tan artísticas, de representación y narración públicas. El teatro, el rumor, la comedia, la danza, la pintura, la caricatura, los panfletos, folletines, pasquines, todas las formas de comunicación se convierten en vehículos de una posición política que todavía no está basada en lo nuevo, sino que crea lo por venir a través de recurrir a las imágenes y a los prejuicios más profundos del pasado. El lenguaje de los revolucionarios no es

absolutamente nuevo: es una derivación de lenguajes tradicionales, adaptados a las nuevas exigencias del cambio, de la competencia política y de la destrucción del régimen antiguo.

La brillante narrativa de Simon Schama (1989) permite ver la dinámica entre lo nuevo y lo viejo, entre la tradición y el cambio, entre el pasado y el futuro en la gran revolución Francesa. Lo nuevo son las metáforas, las palabras y las imágenes que activan los circuitos mentales que han estado allí desde hace mucho tiempo. Pero aun las palabras y las imágenes deben mucho al pasado: el regreso a Roma es uno de los temas recurrentes en varias formas de expresión popular, en distintas artes y en la comunicación diaria.

¿Puede interpretarse la frase de Marx acerca de la presión que ejercen las ideas de los muertos sobre el cerebro de los vivos como una regularidad de las revoluciones? Marx mismo creía que este regreso del pasado sería superado por las revoluciones proletarias, por su forma de criticarse a sí mismas y avanzar desde allí hasta encontrar su propio lenguaje. Sin embargo, la evidencia histórica muestra que no ha sido posible hasta ahora una superación del eterno retorno de las ideas del pasado en las revoluciones del presente. De hecho, la revolución Bolchevique puede ser leída como una repetición deliberada, una puesta en escena de la revolución Francesa de 1789-1799, con la novedad de un partido único. Incluso su innovación más duradera —el partido revolucionario leninista— debe mucho al modelo de organización de la fracción Jacobina en la revolución Francesa y a la propuesta desarrollado por Blanqui durante las revoluciones de 1830 y 1848. Y el Terror Stalinista puede ser interpretado como una reedición, magnificada y burocratizada y desprovista de riesgo, del Terror Jacobino. Una reedición superada a través de un aprendizaje severo. En lugar de la turbulencia e incertidumbre del terror Jacobino, en el que todo estaba en juego (la patria, la vida, la revolución), el terror centralizado y seguro del poder del partido. Y en lugar del juego universal Jacobino en el que todos apostaban su vida—incluso el líder supremo y sus seguidores—el juego trucado de Stalin, en el que ni el líder supremo ni sus asociados más cercanos participan de la incertidumbre, situándose más allá de la muerte, en una posición de privilegio absoluto.

7. *Tiempo revolucionario y Tradición*

Uno de los temas claves al discutir las revoluciones se relaciona con el tiempo. Nuestra creencia común es considerar el tiempo como direccional e irreversible porque los eventos son direccionales e irreversibles; los eventos no regresan. El tiempo es continuo porque experimentamos los eventos como un continuo. El tiempo es periódico porque los eventos tienen un comienzo y un final. El tiempo puede ser medido porque la interacción de los eventos puede ser contada. Vemos que nuestra experiencia del tiempo será siempre relativa a nuestra experiencia de eventos reales.

Este aspecto es fundamental para la historia de las revoluciones, ¿Por qué Marx observa fantasmas de la Gran Revolución de 1789 en la Revolución de 1848?, ¿Qué elementos suscribe la memoria de Tocqueville al argumentar que los hechos de la Revolución pudieron hacer parte de una gran ilusión o espejismo?, ¿Qué motivos acompañan las comparaciones entre el Antiguo Régimen y la nostalgia por la Monarquía en Mrs. Grace Dalrymple Elliot?, ¿Qué explica la relativa indiferencia de Kant sobre los eventos que sucedían en París en 1789? ¿Cuáles son las razones inconscientes que llevan a Edmund Burke a reprobar la temporalidad revolucionaria, con base en los efectos violentos que siguieron a 1789? Son preguntas cuyos aspectos superan lo episódico. Nos encontramos frente a uno de los temas centrales historiografía de las revoluciones.

Quando nos preguntamos cómo conceptualizar el tiempo revolucionario nos hallamos en un contexto metafórico. En realidad, somos incapaces de referir cualquier tiempo histórico sin metáforas. Usamos un número considerable de metáforas al conceptualizar el tiempo, y en cada caso, ajustamos nuestras concepciones al mundo -o los mundos- a que corresponde esa descripción. Más aún, las diferencias entre un *antes* o un *después* relativo a la Revolución exponen características propias de la geografía de los lugares. Buena parte de nuestra comprensión del tiempo es una versión metafórica sobre nuestra comprensión del espacio que habitamos. De tal modo que cuando nos referimos conceptualmente al tiempo, siempre lo hacemos desde algún lugar de un mundo.

La metáfora del tiempo espacial es importante en la interpretación de las revoluciones. La Revolución Rusa es presentada en términos de movimiento localizado. El himno del regimiento creado alrededor del General Kornilov, Comandante Octavo del Ejército, es antimonárquico. Sus miembros adoptaron el negro y rojo como sus colores favoritos, añadiendo un emblema de su propio diseño a las armas de su uniforme: una calavera, cables cruzados, una granada y el nombre “kornilovitas”. Su lema es una poderosa metáfora del tiempo:

No queremos el pasado,
El Zar no es nuestro ídolo...

Observemos que el recurso a las conversaciones sociales se encuentra en el ámbito de la imagen del Zar, reforzada negativamente. Otro aspecto es la evocación del tiempo en un terreno arraigado a la consciencia popular religiosa. No es un pasado ubicado en el tiempo global sino condensado en una reacción contra realidades de su espacio geográfico del presente. Esto significa que para los soldados el movimiento del cambio revolucionario fue percibido directamente. En perspectiva cognitiva, hablamos de un dominio original en su sistema neural metafórico.

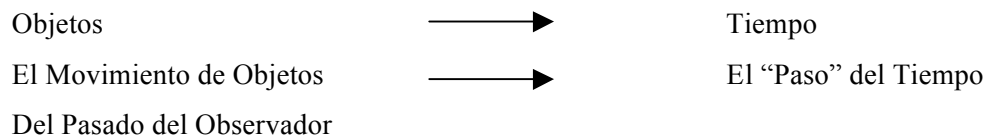
Muchas de las canciones de las fábricas expresaban el tiempo revolucionario mediante metáforas de cantidad:

Se ha logrado la libertad del pueblo,
Es grande el año diecisiete,
¡Viva la Rusia libre!
En el momento de nuestro gran infortunio
La sangre se derramó durante todo el año.
Pero al que le haya besado la libertad,
Jamás será un esclavo [...]

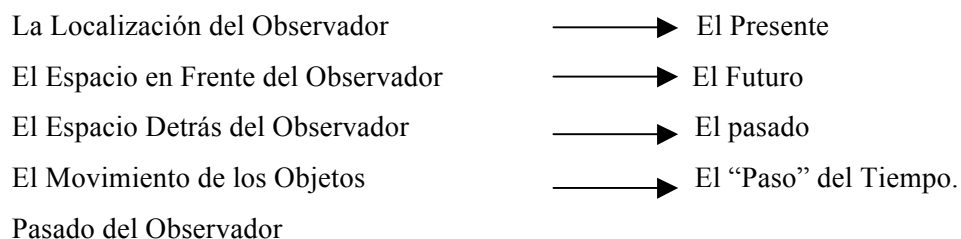
(Canción obrera en la fábrica Putilov, 1917, *Antología, Leningrado*, 1997, 41)

Como hemos subrayado, las metáforas temporales tienen una función localizada en un espacio relacional. Podemos ver que términos como “grande”, “todo el año”, “jamás”, sirven como pivotes que enlazan imágenes comparadas de duración en el tiempo. De modo que “el grande año diecisiete”, es fijado como dominio original de una metáfora relativa al calendario de la Revolución; por contraste, el “momento de nuestro gran infortunio”, apenas denota un lugar negativo en la memoria colectiva del pasado. Quien haya besado la libertad: “Jamás será un esclavo”. El recurso a la metáfora apunta a una sensación de festejo experimentada durante la Revolución. Toda la unidad del verso nos demuestra que el lenguaje del tiempo no es un concepto abstracto, es decir, se trata de una categoría activada en los cerebros de los revolucionarios en su nuevo mundo.

Las metáforas del tiempo en movimiento se aplican en marcos espaciales específicos. Un observador estacionario, digamos, Tocqueville o Marx, se dirigen en una dirección fija: los eventos y acontecimientos de 1848. Lo que tenemos es una secuencia definida de objetos que se mueven con el pasado del observador hacia adelante, y desde atrás. Los objetos en movimiento son conceptualizados por el observador como estando frente a los mismos. Este esquema provee el fundamento para un mapeado metafórico en el que los elementos y las estructuras, los eventos y acontecimientos, las personas y los hechos, son enmarcados desde el dominio original del *tiempo revolucionario*. De este modo podemos observar la secuencia:



Subrayando con la metáfora de orientación posibles composiciones del espacio:



Es posible ilustrar lo anterior con un acontecimiento posterior a la Revolución Iraní, y en la declaración de uno de sus protagonistas principales. A principios de enero de 1989, Jomeini envió una carta al dirigente soviético Mijail Gorbachov, en la que decía que, puesto que el comunismo había entrado a formar parte del museo de la historia, debía acercarse al Islam y a su forma de vida antes de que la Unión Soviética se deslindase por la senda del capitalismo materialista. Este mensaje molestó mucho a los Ulemas porque en lugar de recomendarle al líder soviético el Corán u otra cualquiera de las obras clásicas, le aconsejaba los comentarios de Ibn-Árabi, Avicena. La misiva de Jomeini le fue entregada a Gorbachov. La misma levantó ampollas entre los clérigos de Qom, quienes en una carta abierta reprocharon a Jomeini su atrevimiento de preconizar la lectura de filósofos y místicos. La respuesta de Jomeini se hizo pública en los siguientes términos:

Este anciano que vela por ustedes ha sufrido más por culpa de los mulás reaccionarios que por cuenta de otros. Cuando por teología se entendía que no había que intervenir en los asuntos públicos, el vicio adquirió categoría de virtud. Si un clérigo podía y llegaba a ser consciente de lo que pasaba a su alrededor, se mostraban preocupados por lo que se podía traer entre manos. Porque se considera más devoto a aquel que no se apartaba del sendero de la tradición, cuando aprender idiomas foráneos era blasfemia, y la filosofía y el misticismo se consideraban pecados propios de infieles [...] De haber continuado por esa senda, estoy convencido de que el clero y los seminarios hubieran seguido los mismos derroteros que la Iglesia cristiana de la Edad Media (Axworthy, 2007)

El texto contiene variaciones temáticas: la transición del régimen soviético, los cambios hacia una economía global, las relaciones multilaterales con la Unión Soviética de Gorbachov y la evolución de la Revolución Iraní. Sin embargo, nuestro interés es el enmarcado de las metáforas relacionadas con el tiempo. Vemos que a una secuencia temporal estacionaria I se opone otra secuencia temporal estacionaria II. La *tradición* es evocada metafóricamente por sus relaciones simbólicas con el espíritu reaccionario de los ultraconservadores. Mientras el Observador estacionario I se contempla a sí mismo dentro

de una metáfora del tiempo Revolucionario, el Espacio Detrás del Observador es ocupado por quienes profesan el pasado (Observador estacionario II); mientras el Movimiento de los Objetos frente al Observador es percibido en la metáfora como “el Paso” del Tiempo. Frente a un filósofo como Avicena, la Iglesia cristiana en la Edad Media refleja oscurantismo. Aquí las metáforas del tiempo toman trazados particulares en un espacio que puede localizarse corporalmente, mediante experiencias distintas de causalidad histórica. Un Observador estacionario posterior, puede valorar ambas posiciones desde una metáfora temporal diferente. En este caso tendríamos un Observador Estacionario III. Y así sucesivamente.

En la ilustración las siguientes expresiones localizadas tienen correlaciones temporales: *adquirió, llegaba a ser, pasaba, sendero de la tradición, continuado, hubieran seguido, Edad Media*. Cada una de estas palabras muestra la misma polisemia sistemática entre el significado temporal y espacial de las expresiones completas. La generalización sobre aquello que sea sistemático viene dado por el enmarcado metafórico. Este mapeo de conceptos espaciales con base en la temporalidad tiene efectos importantes en la interpretación de los hechos, y las inferencias *ex post* a los acontecimientos revolucionarios.

8. Dos Observadores y el Reloj del tiempo

Vamos finalmente a presentar un caso ejemplar usando la tipología propuesta, nos interesa identificar parte de los fenómenos planteados en los apartados anteriores. Se trata de considerar a Dos Observadores privilegiados: François René Chateaubriand y Évariste Galois, quienes participaron en los hechos que dieron lugar a La Revolución de Julio⁴. Al escoger estos Observadores creemos que pueden comprenderse mejor las categorías de espacio, miedo, flujos de información, influencias y medios, dentro de una perspectiva que confirma las premisas ofrecidas sobre la función de las metáforas en las revoluciones.

⁴ La versión sobre los episodios revolucionarios de Évariste Galois han sido tomados de: Marcus du Sautoy: *Symmetry A Journey into the Patterns of Nature*, pp. 237 – 283.

Envalentonado por el poder creciente de los ultras, el rey Carlos X decide el 26 de julio de 1830 disolver el parlamento, volver a redactar las leyes electorales para permitir votar solo a los ricos y suspender la libertad de prensa. Las ordenanzas fueron incrementando el radicalismo entre los revolucionarios impacientes. Al día siguiente cuatro periódicos publicaron artículos en los que desafiaban las acciones del rey e incitaban a la rebelión. A primera hora de la tarde las calles de París estaban llenas de gente proclamando insultos a los gendarmes que habían sido enviados a dispersarlas. Empezaron a llover piedras sobre la guardia, hubo disparos y se desató el pánico. En el fuego cruzado una muchacha resultó muerta de un tiro. Un obrero cogió su cuerpo tambaleante, lo colocó junto a la estatua de Luis XIV y clamó venganza. Pronto la ciudad estaba envuelta en una rebelión como no se había visto desde 1789. Una vez más las barricadas construidas con carruajes volcados y muebles saqueados de las oficinas gubernamentales bloquearon las calles de París.

Galois que por entonces era estudiante de la Escuela Preparatoria, pudo oler el fuego que ardía en las barricadas y oír fragmentos de la Marsellesa a medida que los revolucionarios se iban tomando las calles. Se movilizó al ejército para contener el número de ciudadanos que tomaban las armas y que montaban barricadas. A los amotinados se unieron a la mañana siguiente los estudiantes de la Escuela Politécnica. Aunque había regimientos del ejército vigilando las entradas de la Escuela, los estudiantes escaparon trepando los muros y se incorporaron a las barricadas, desde donde dirigieron numerosas ofensivas sangrientas contra las tropas. Las calles resonaron con las canciones de los jóvenes estudiantes: “Camaradas franceses, cantemos el heroico coraje de los jóvenes de la Escuela Politécnica”. En la tarde los jóvenes tenían controlado el barrio latino.

Galois había añorado participar en la revolución desde la muerte de su padre. Pero en lugar de unirse a los compañeros de su alma en las barricadas, Galois estuvo forzado a quedarse encerrado detrás de las puertas cerradas de la Escuela Preparatoria en la calle Saint-Jacques a pocas calles en donde se desarrollaban las acciones revolucionarias. El director de la Escuela Preparatoria prohibió a todos los alumnos que se involucraran. Galois y sus compañeros fueron encerrados en su propia escuela y se les recordó la promesa que habían

hecho al matricularse, un compromiso de lealtad al estado. El director amenazó con llamar a las tropas si era preciso para evitar que los estudiantes se unieran a la insurrección.

Galois estaba encolerizado. La tarde del segundo día de la revolución ya no pudo aguantar más. Esa noche intentó escalar él solo los muros, pero éstos resultaron demasiado altos. Al tercer día de lo que después se llamó los “Tres Días Gloriosos” los soldados del ejército del rey habían desertado y se habían unido a sus conciudadanos en las barricadas o habían huido al exilio con Carlos X. La bandera blanca de los Borbones ya no ondeaba sobre París. En su lugar los republicanos tenían de nuevo el control. Las campanas señalaban de nuevo la victoria de la revolución.

Pero había un problema. El levantamiento había tenido tanto éxito que París volvía a tener la oportunidad de resucitar la República de la Revolución de 1789. Sin embargo, para los republicanos moderados era un riesgo que no se podía correr. Europa había dejado aislada a Francia. No era el momento para otra república radical, su simulacro llegaría más tarde en 1848. Así que los dirigentes de los Tres Días Gloriosos invitaron al duque de Orleans a ser el nuevo rey, un rey que pensaban sostendría la institución del gobierno sin intentar, como su predecesor, aumentar demasiado poder. Coronado como Luis Felipe I el 9 de agosto, el rey y la bandera tricolor se presentaron juntos ofensivamente.

Para los revolucionarios incondicionales, la restauración de la monarquía traicionaba el sacrificio de casi dos mil ciudadanos que habían muerto por deponer la bandera de los Borbones que ondeaba sobre París. La imposibilidad de Galois para participar en los acontecimientos lo empujó hacia un radicalismo fuera de lo común. Arengaba a su madre y a sus familiares con discursos incendiarios y revolucionarios. Afirmaba que la revolución de julio había fracasado, que era necesario que se produjera otro levantamiento, en el que deseaba ocupar un lugar central:

Si estuviera seguro que un cuerpo sería suficiente para incitar al pueblo a sublevarse, ofrecería con gusto el mío (262)

El celo de Galois por la revolución llegaría a su cima cuando regresó a París en 1830 para comenzar el nuevo año académico. En una carta a los periódicos acusó al director de la Escuela Preparatoria de ser un traidor a la República por su decisión de no permitir a los estudiantes construir las barricadas. El director fue rápido en contestar escribiendo una carta al ministro de Educación: “He expulsado a Évariste Galois. En consideración a su indudable talento matemático he venido tolerando su comportamiento poco convencional, su pereza y ese carácter suyo tan difícil”. Pero no estaba dispuesto a aguantárselo más. Galois estaba libre.

Galois se alistó en la Guardia Nacional, de línea anarquista. Fundada durante el apogeo de la revolución de 1789, la Guardia era una milicia independiente del ejército francés. Con sus estandartes, su música, sus uniformes propios, la Guardia era más bien el ala militar del movimiento republicano radical. Galois lucía ahora el uniforme militar como uno de sus hermanos de armas de la Escuela Politécnica. No obstante, unos meses después de su coronación, Luis Felipe ilegalizó tanto la Guardia Nacional como la Sociedad de los Amigos del Pueblo. Las reuniones de sus miembros ahora tenían que celebrarse a puerta cerrada.

Para Galois la expulsión de la Escuela Preparatoria fue una experiencia liberadora, aunque trajo como consecuencia desagradable dejar de cobrar la beca del gobierno que le correspondía como estudiante. En compensación decidió presentar una serie de charlas públicas semanales con las que recaudar fondos. Dadas en la trastienda de un amigo librero, las charlas ofrecían la oportunidad de hacer públicos los avances matemáticos que había conseguido. Puso un anuncio en el periódico en el que avisaba desde el primer encuentro que tendría lugar el 13 de enero de 1831 en la librería Caillot, en la calle de la Sorbona. Este anuncio atrajo un impresionante auditorio de más de cuarenta personas. Varios miembros de la Sociedad de Amigos del Pueblo, esperaban que Galois usase las charlas para promover la causa revolucionaria. Pero quienes esperaban arengas sobre la revolución política pronto quedaron desengañados. A las pocas semanas el auditorio se disolvió. Galois había tratado de explicar sus nuevas ideas para crear un lenguaje revolucionario que transformase el estudio de las matemáticas.

Más tarde, en la víspera de la Bastilla, Galois fue detenido de nuevo, esta vez por llevar el uniforme prohibido de la Guardia Nacional y por portar armas, y se le encarceló esa noche. Su compañero de celda le empeoró las cosas a Galois al llenar las paredes de grafitis de contenido político y de lemas contra el rey. Esta vez los tribunales no fueron tan indulgentes. Después de tres meses en espera de juicio, Galois fue declarado culpable y sentenciado a nueve meses de prisión en la cárcel de Saint Pélagie, al sur de Paris. Sabemos que desde ese lugar, Galois consigue desarrollar las demostraciones que lo colocaron como una de las mentes matemáticas más brillantes del siglo XIX. Aunque su vida terminaría en un trágico duelo amoroso cuando apenas había cumplido 20 años.

En un contexto amplio, el espíritu revolucionario de Galois responde a la naturaleza original de la Gran Revolución. Conservando la fuerza del cambio sucesivo y la marcha hacia adelante que observara Marx en el *Dieciocho Brumario*. A diferencia de los personajes que representaron posteriormente el teatro de marionetas en los acontecimientos revolucionarios de 1848. Galois rivaliza contra un tiempo en decadencia, de modo que su participación en la revolución de Julio, busca rescatar el su tiempo presente el espíritu de la Gran Revolución. Estos aspectos confirman nuestro enfoque sobre las metáforas del tiempo.

Uno de los caracteres que hemos subrayado la centralidad de las metáforas neuronales. Las metáforas no son únicamente un instrumento del razonamiento abstracto, sino que por su medio realizamos inferencias en dominios específicos. La dimensión del tiempo revolucionario en Galois queda enmarcada por el recuerdo de la participación heroica de su padre en la Revolución de 1789. De modo que expresiones reducidas de los hechos revolucionarios (la llegada al trono de Luis Felipe) sólo conseguían menoscabar la grandeza del primer acto. Más aún, la experiencia del tiempo en Galois, en su presente revolucionario, le ayuda también a reconstruir su pasado y afirmar su futuro. Es la memoria actualizada lo que facilita construir imágenes futuras.

Observemos lo anterior en perspectiva, con la metáfora de Galois como un Observador en Movimiento, en el que los tiempos son lugares en el espacio, y los intervalos temporales son distancias, la dinámica nos ayuda a observar bajo qué condiciones los acontecimientos pueden ser interpretados como cambio o continuidad; cambio o retroceso; cambio o estancamiento. En un extremo, el director de la Escuela Preparatoria con sus medidas disciplinarias y su defensa del *estatus quo*, representa al Observador Estacionario que ocupa un lugar detrás de la Gran Revolución. Mientras en el otro extremo los miembros radicales de la Guardia Nacional –entre quienes se encuentra Galois- representan al Observador cuyo lugar se encuentra por delante de aquello que sucede. La dirección del tiempo en ambos casos tiene un sentido contrario sobre el significado de la revolución.

Otro testimonio sobre la Revolución de Julio, corresponde a François René de Chateaubriand (Saint-Malo, 1768 – 1848) y su obra: *Mémoires d'outre-tombe* (1848-1850). Testigo central y protagonista de primera línea, Chateaubriand reúne consigo los argumentos más consagrados al evaluar el papel del tiempo en las Revoluciones Francesas. *Las Memorias de Ultratumba*, según la excepcional presentación que hace Marc Fumaroli, (Academia Francesa): “En muchos aspectos, las *Memorias* de Chateaubriand son la obra maestra de esta nueva generación de memorias escritas por actores o por víctimas del cataclismo del siglo de las revoluciones” (I.II). En realidad, se trata de una obra elaborada durante cuarenta y cinco años, y que cubre los periodos decisivos de Francia antes y después de la Gran Revolución de 1789, incluido el tiempo de la Restauración, y la caída de Carlos X (1830). Chateaubriand representa, según nuestro estudio, un cerebro predilecto al narrar la evolución del Antiguo Régimen y los efectos de las revoluciones. Con mayor especificidad, en su testimonio podemos encontrar como reacciona un republicano liberal frente a los efectos conseguidos por la Gran Revolución.

Según nuestra interpretación, recordemos como en Galois las metáforas del tiempo contienen la fuerza originada por la Gran Revolución de 1789. Su cerebro ha encontrado con los Tres Gloriosos, un medio para expresar su resistencia contra la política durante la Restauración. De manera que el tiempo es un objeto que se mueve y que marcha hacia adelante. Esta metáfora posee coherencia. Como acontecimiento fundamental en la

experiencia de las primeras generaciones, la Gran Revolución poseía -para jóvenes como Galois- un poderoso llamado a conservarla. De modo que el tiempo era evocado como una realidad sensible. En un sentido, las acciones revolucionarias se mueven mientras las generaciones se mantienen en un mismo lugar; en otro sentido, las generaciones se mueven mientras el tiempo está detenido. Lo que ambos tienen en común es el movimiento relativo, con el futuro delante y el pasado detrás. Las dos metáforas implican que el tiempo pasa de adelante hacia atrás.

La posición de Chateaubriand es radicalmente distinta con respecto al tiempo. El recurso a las metáforas en las *Memorias* constituye una unidad completa merecedora de estudio. Veamos una selección de las mismas:

[1] Nada es grande hoy, porque nada es elevado (1896); [2] Hoy que la revolución se ha consumado, se considera una ofensa el atreverse a recordar lo ocurrido al comienzo de ella; se teme disminuir la posición lograda, y cualquiera que no vea en el origen del hecho incipiente lo serio del hecho consumado es un detractor (1907); [3] La monarquía europea había podido mantenerse viva de haber conservado Francia la monarquía madre, hija de un santo y de un gran hombre; pero sus simientes fecundas han sido esparcidas: nada renacerá de ellas. (1908); [4] Pido perdón por todos estos recuerdos; pero quizá la tiranía de mi memoria, al hacer entrar el pasado en el presente, despoje a éste de una parte de lo que tiene de miserable. (1922); [5] Por desgracia, no soy una criatura del presente, y tampoco quiero capitular ante la fortuna. Nada hay en común entre Cicerón y yo; pero su fragilidad no lo excusa: la posteridad no ha podido perdonar un momento de flaqueza a un gran hombre por otro gran hombre; ¿qué sería de mi pobre vida si perdiera su único bien, la integridad, por Luis Felipe de Orleans?" (1934); [6] Un siglo no había madurado tanto el destino de un pueblo como los tres últimos soles que acaban de brillar sobre Francia. Ha tenido lugar un gran crimen; éste ha producido la enérgica eclosión de un principio: ¿Había que derribar a causa de este crimen y del triunfo moral y político que era su consecuencia, el orden de cosas establecido?" (1942); [7] En este país cansado, los más grandes acontecimientos no son sino un drama representados para nuestra diversión: ocupan al espectador mientras el telón está levantando, y, cuando éste cae, no dejan más que un inútil recuerdo" (1949); [8] Hoy en día se fabrican revoluciones a máquina; se hacen tan rápido que un monarca, rey aún en la frontera de sus estados, no es más que un desterrado en su capital" (1950); [9] No

hay revolución lo bastante prodigiosa que, descrita minuto a minuto, no se vea reducida a sus mínimas proporciones. Los acontecimientos salen del seno de las cosas, como los hombres del seno de las madres, acompañados de las imperfecciones de la naturaleza. Las miserias y las grandezas son hermanas gemelas, nacen juntas; pero cuando los partos son vigorosos, las miserias mueren en un cierto momento, quedando vivas sólo las grandezas. Para juzgar imparcialmente la verdad que ha de quedar, es preciso, pues, situarse en el punto de vista desde el cual la posteridad contemplará el hecho consumado” (1951); **[10]** Los alumnos de la Escuela Preparatoria y de la Escuela Politécnica, salidos demasiado tarde de sus escuelas el 28 para tomar parte de las acciones militares, fueron puestos por el pueblo a su cabeza el 29, con una naturalidad y una candidez admirables” (1952).; **[11]** Los quince años de la Restauración, bajo un régimen constitucional, habían hecho nacer entre nosotros ese espíritu humanitario de legalidad y justicia que veinticinco años de espíritu revolucionario y guerrero habían sido capaces de producir. El derecho a la fuerza introducido en nuestras costumbres parecía haberse convertido en el derecho común (1953); **[12]** Los disturbios de Julio no tienen nada que ver con la política propiamente dicha; tienen que ver con la revolución social que actúa incesantemente. Por el efecto continuado de esta revolución general, el 28 de julio de 1830 no es la inevitable consecuencia del 21 de enero de 1793. El trabajo de nuestras primeras asambleas deliberativas se había suspendido, no había sido terminado. En el curso de veinte años los franceses se habían acostumbrado, al igual que los ingleses bajo Cromwell, a ser gobernados por otros amos distintos de sus antiguos soberanos. La caída de Carlos X es la consecuencia de la decapitación de Luis XVI, así como el destronamiento de Jacobo II es la consecuencia de Carlos I. La revolución pareció apagarse en la gloria de Bonaparte y en las libertades de Luis XVIII, pero su germen no se había extinguido: depositado en el fondo de nuestras costumbres, se desarrolló cuando los errores de la Restauración lo recalentaron, y no tardó en brotar” (1954-1955); **[13]** Nuestras ideas son progresistas, pero, ¿las sostienen nuestras costumbres? No sería de extrañar que un pueblo de catorce siglos de edad, que ha terminado este recorrido con una eclosión de prodigios, hubiera llegado a su fin. Si llegáis al final de estas Memorias, veréis que haciendo justicia a todo cuanto me haya parecido hermoso, en las diversas épocas de nuestra historia, pienso que, en definitiva, la vieja sociedad está muriendo” (1957); **[14]** Tres catástrofes han marcado las tres partes precedentes de mi vida: vi morir a Luis XVI durante mi carrera de viajero y de soldado; al final de mi carrera literaria, desapareció Bonaparte; Carlos X cierra, con su caída, mi carrera política” 1957⁵.

⁵ La numeración en corchetes se ha hecho con el objeto de este estudio, así mismo se han colocado entre

Observemos que en [1] la metáfora mezcla un nexo causal entre cantidad y cualidad para comparar por defecto a su época, mientras en [2] la metáfora conduce a una retorsión al absurdo para juzga los efectos por sus causas; en [3] la metáfora sobre el tiempo adquiere la propiedad de contraste entre la unidad y la multiplicidad, mientras en [4] la metáfora expone los componentes del tiempo en las funciones de la memoria. Ésta recompone selectivamente las relaciones desiguales entre tradición y revolución; en [5] el recurso a la analogía histórica no hace una evocación ejemplar del héroe; antes, por el contrario, en la doblez de Cicerón ante el Emperador, Chateaubriand encuentra su mejor contraejemplo. Una vez más, no es en Roma donde se encuentran los ideales de su época; en [7] tenemos una metáfora sobre la teatralidad del tiempo. El recurso a la imagen juega de nuevo con las tensas relaciones entre tradición y revolución; en [8] la metáfora mecanicista contiene una retorsión que muestra la revolución como un producto temporal inédito. El tiempo está implícito en la metáfora espacial entre el centro y la periferia.

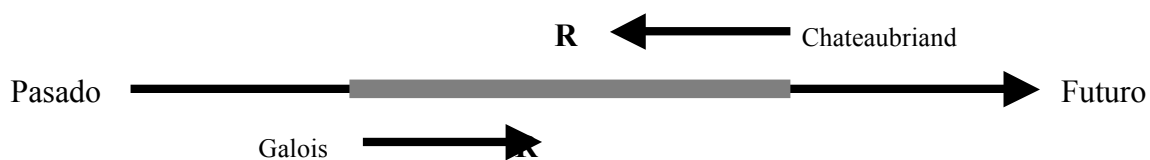
Chateaubriand refleja tanto la forma de los sucesos como su punto de vista. La forma se relaciona con el cómo se desarrollan las acciones en el tiempo. Aquí la división más profunda es la que se establece entre “estados” de la memoria, en los que nada cambia, como “nada es grande”, “no soy una criatura del presente”, y sucesos en que ocurre algo. Los sucesos a su vez se pueden dividir entre los que pueden seguir indefinidamente, “revolución”, “un drama representado”, y los que culminan en un punto final, “la monarquía europea”, “el orden de cosas establecido”. Los que tienen un punto final se llaman *télicos*, una palabra relacionada con teleología, del griego telos, “fin”. El punto final es el objeto directo, producido por un agente. La expectativa de Chateaubriand sobre el final de la Gran Revolución con Bonaparte, una esperanza de muchos franceses que consideraron que con la Primera República el acto de trazar el círculo se completaba de una vez.

Véase en [9] con la metáfora el tiempo reduce la cualidad del acontecimiento. El recurso a la proporcionalidad tiene como objeto limitar la grandeza del suceso. Una metáfora biológica subraya de nuevo al tiempo como dominio del cambio. Y el Observador

Estacionario se coloca del lado del futuro como un juez. [10] En este apartado Chateaubriand usa la metáfora del tiempo para ridiculizar los propios acontecimientos revolucionarios. En particular, tanto la sucesión temporal (de un día para otro), como la mención de lugares y sujetos, tiene la finalidad de poner en evidencia la naturaleza improvisada de los hechos revolucionarios; en [11] el período de la Restauración es presentado como una metáfora temporal relacionada con la tradición.

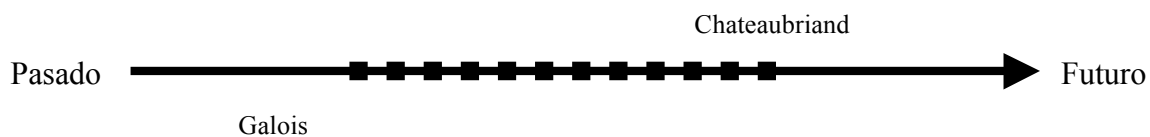
Con las metáforas, los verbos se dividen también según si describen un suceso que se extiende en el tiempo, como “tampoco quiero capitular”, “juzgar imparcialmente” en cuyo caso se llaman “durativos”, o un suceso instantáneo, como “fabricar revoluciones”, “puestos por el pueblo a su cabeza”. En [12] el juego de metáforas desarrolla contrastes entre la revolución y la tradición. Observe que en cada caso el tiempo cumple una función distinta. La revolución de Julio queda reducida a “disturbios”; pasamos de una revolución política (1789) a una revolución social (1830); la comparación con el período de Cromwell en Inglaterra compara el decaimiento de la monarquía; “revolución” es un término usado en la metáfora espacial del pasado (atrás), pero con la ironía de observarla continuamente en el futuro (adelante). La metáfora de la revolución como una enfermedad. En [13] la metáfora del cerebro revolucionario se compara con el peso de las tradiciones. El tiempo se comporta como un testigo de la decadencia, localizado en medio de una sociedad moribunda. Finalmente en [14] la metáfora temporal despliega una poderosa comparación entre distintas épocas que evolucionan hacia su estado decadente. Nótese que los momentos históricos describen un cambio de sentido contrario a las promesas realizadas por la revolución. La metáfora espacial refleja el atardecer de la cultura republicana en paralelo con el fin de la carrera política de Chateaubriand.

Para comprender tanto la posición de Galois como Chateaubriand con respecto a los sucesos de los que fueron testigos: La Revolución de Julio, vamos a visualizar el tiempo como una línea. Representemos la revolución como un suceso que carece de límites exactos (revolución *permanente*) y con una frontera borrosa. En efecto, aunque situados en puntos semejantes su interpretación de los hechos fue diametralmente opuesta:



En la interpretación de Galois, el tiempo de la Gran Revolución de 1789 es duradero, con la Restauración y la llegada al trono de Luis Felipe de Orleans, se restablecían hacia atrás las condiciones del Antiguo Régimen. De modo que los sucesos de la Revolución de Julio (tiempo presente) significaban una oportunidad para proyectar los logros de la Gran Revolución. En Chateaubriand la misma Gran Revolución significaba un retroceso en la evolución política de la monarquía. La Revolución de Julio añadía, por tanto, motivos para observar la decadencia del tiempo pasado (mejor).

Desde nuestro enfoque los sucesos revolucionarios se pueden describir de dos maneras: con una metáfora durativa, que abarca el proceso y su clímax, como en el tiempo de Chateaubriand, o con una metáfora que incluya verbos momentáneos que apunten directamente al clímax, como en el tiempo de Galois. En ambos protagonistas los sucesos de la Revolución de Julio no son más que *culminaciones*. Para el primero, de la decadencia; para el segundo, del porvenir. En el caso de Galois, un porvenir que promete cerrar el círculo abierto por la Gran Revolución. En el caso de Chateaubriand, la Revolución de Julio expande la intermitencia de un solo hecho decadente: las revoluciones.



Hemos enfatizado que una característica destacable de las metáforas del tiempo revolucionario es que están configuradas de la misma forma que los objetos físicos y las sustancias, como si los sucesos se extrajeran de una especie de sustancia temporal. En este ámbito vemos logros limitados (la Revolución de Julio) y acontecimientos sin límites: la

Gran Revolución (Galois), la democracia (Chateaubriand / Tocqueville). Frases del tipo: “Nuestras ideas son progresistas, pero ¿las sostienen nuestras costumbres” o “al final de mi carrera” forman parte de un cerebro en el que los tramos del tiempo se prolongan, se miden y se cortan. El cerebro reconstruye pasajes de experiencia evaluando su duración en relación con un determinado suceso o acontecimiento fundamental. Son versiones temporales del marco metafórico del cerebro que puede convertir episodios en objetos, como cuando Galois ofrece su cuerpo como trofeo a la revolución.

Un dispositivo de mayor potencia en las metáforas del tiempo revolucionario se relaciona con el *punto de vista* del Observador Estacionario. El fenómeno que Lakoff Johnson (1999) denominan: “enmarcar”. Como si sobre una secuencia en línea de sucesos históricos acercáramos una lupa que amplíe los caracteres y las formas. El tipo de perspectiva que nos permite ahora *Google Earth* para tomar imágenes satelitales sobre cualquier lugar del mundo. Al retroceder nuestro campo de visión las imágenes son difusas y borrosas, los lugares y las ciudades se muestran como manchas borrosas. Según el *punto de vista* de Chateaubriand, por ejemplo, tendremos una visual del siguiente tipo:



El segundo punto de vista (Galois) o la posición perfectiva se puede visualizar como sigue:



Las metáforas del tiempo son realmente claves para explicar y comprender el pensamiento y el lenguaje revolucionario. Los cerebros de los vivos vienen equipados con la capacidad de atravesar el revestimiento del aspecto sensorial y discernir la construcción abstracta que se encuentra por debajo. El poder narrativo en las metáforas de las revoluciones Francesas, Rusa e Iraní, contienen estructuras semejantes. Sobretudo, cuando se usan las metáforas relacionadas con el tiempo. El poder que tiene Marx o Tocqueville, Chateaubriand o Schama, para imaginar analogías nos permite aplicar estructuras neurales a nuevas condiciones. Más aún, las metáforas del tiempo en los sucesos revolucionarios amplían considerablemente el poder expresivo del lenguaje. Las metáforas nos abren un camino para comprender aspectos que han quedado excluidos en la propaganda o las interpretaciones convencionales de las revoluciones. Descripciones metafóricas como las de Marx en el *Dieciocho Brumario* o Chateaubriand en las *Memorias*, constituyen también el placer que el lenguaje puede proporcionar al disfrutar con las metáforas de testigos directos o escritores expertos, y habitar con ellos momentos fundamentales en la historia de la humanidad.

Conclusiones

Este trabajo ha establecido los aspectos centrales de un marco de investigación sobre las revoluciones. Nuestra perspectiva contiene una heurística con base en una idea sugerida por Marx en el *Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*: “La tradición de todas las generaciones muertas pesa como una pesadilla sobre el cerebro de los vivos”. Desde este apotegma de Marx avanzamos sobre las interpretaciones convencionales al postular que el lenguaje y las metáforas representan un desafío en varios aspectos: (1) El cerebro constituye una base física clave para comprender políticamente las revoluciones; (2) los avances en neurología

y lenguaje (Lakoff/Johnson/Narayanan) han permitido reconstruir los marcos conceptuales en diversos campos, que incluyen la filosofía, las matemáticas y la política; (3) El lenguaje expresado en canciones, textos, banderas, emblemas ilustraciones, lemas, discursos y rumores, es clave para representar y demostrar lealtad a la idea de la revolución y, más decisivamente, para “hacer” la revolución; (4) Las metáforas son un recurso racional poderoso en los procesos revolucionarios. Una interpretación de las mismas puede contribuir a descifrar, por ejemplo, cómo se activan en el cerebro los sistemas neuronales que relacionan el pasado con el presente, cómo operan los marcos simbólicos del lenguaje al influenciar la opinión política, cómo interactúan las metáforas con procesos de simulación artificial, o cómo evolucionan las metáforas en una revolución a partir de metáforas conceptuales simples.

Nuestro análisis sobre las revoluciones Francesas (1789-99, 1848-51, 1870-71), Iraní (1977-81) y Bolchevique (1917-1924), sustenta la relevancia del lenguaje en las relaciones entre la tradición y el espíritu revolucionario. En este sentido los trabajos clásicos de Marx y Tocqueville, en el siglo XIX, así como las obras de Schama, Furet, Karatani, Kurzman, Figes, Mayer y Lakoff, en el siglo XX, han concedido pasajes fundamentales al estudio sobre la tensa dialéctica entre tradición y revolución. En un contexto amplio las revoluciones sugieren cambios o rupturas originales en las mentalidades y transformaciones del poder político con consecuencias sociales radicales. En las revoluciones las metáforas dominantes se desplazan aparentemente en temporalidades sucesivas y lineales. No obstante, hemos observado que la tradición tiene un peso considerable sobre el cerebro de los vivos. Con la tradición, los hechos y acontecimientos del presente se revelan menos originales, y muchas hazañas y héroes sólo representan copias en el escenario histórico, o la activación repentina de nociones básicas de honor, igualdad. De nuevo, las revoluciones pueden responder más a expectativas simbólicas y figuradas, que a hechos concretos realizados, o a la agregación de causas económicas, sociales y políticas, como ha sido la tradición en la ciencias sociales. Sin desconocer la importancia de esos factores, sólo hemos querido resaltar la importancia de lo contingente y de lo metafórico en el desarrollo real de las revoluciones, es decir, en sus trayectorias observables. Problemas cruciales de interpretación quedan abiertos para investigaciones futuras.

Trabajos posteriores pueden ayudarnos a comprender mejor el papel del rumor y la información en la caída de los regímenes antiguos, y los mecanismos de difusión de los rumores en los procesos revolucionarios. Con el marco explicativo de los lenguajes simbólicos dados por Ervin Goffman, podemos explorar mejor las revoluciones como transformaciones simbólicas, la geografía cultural en la revolución de Octubre o los cambios emblemáticos en febrero de 1848. El lenguaje revolucionario no es homogéneo en el tiempo: es un reflejo de las diferencias entre el lenguaje de la ciudadanía y el lenguaje de las clases, y de cómo se construye el nuevo orden político revolucionario. Del mismo modo, en cada experiencia revolucionaria las metáforas dominantes resultan fundamentales para comparar y observar cambios y continuidades.

El caso estudiado con detalle entre Galois y Chateaubriand, ofrece suficientes elementos para explorar como las metáforas del tiempo son centrales. Las pruebas históricas son hechos, sucesos y acontecimientos, que han quedado registrados en documentos, archivos o testimonios indirectos. La condición *ex post* del historiador y del intérprete sugiere limitaciones ineludibles. Siendo el lenguaje nuestro objeto de trabajo sobre las revoluciones, son las metáforas del tiempo una clave para comprender los puntos de vista de sus agentes principales. También aquellos que, sin ocupar un espacio espectacular en las revoluciones, resultan atractivos para la microhistoria.

REFERENCIAS

David Andress. 2005. *O Terror. Guerra Civil e a Revolução Francesa*. Rio de Janeiro: Editora Record.

Christopher J. Berry, David R. Shanks and Richard N.A. Henson. “A unitary signal-detection model of implicit and explicit memory”, *Trends in Cognitive Sciences* Vol.xxx No.x, pp. 1-7.

Ernst Cassirer. 1998. *Filosofía de las formas simbólicas*. México, DF: Fondo de Cultura Económica.

Antonio Damasio. 2005. *En busca de Spinoza: neurobiología de la emoción y de los sentimientos*. Madrid: Crítica.

Orlando Figes. 1996. *A People's Tragedy: The Russian Revolution 1891-1924*. New York: Viking Penguin.

François Furet. 1981. *Interpreting the French Revolution*. New York: Cambridge University Press.

Vittorio Gallese and George Lakoff. 2005. The Brain's Concepts: The Role of the Sensory-Motor System in Conceptual Structure, *Cognitive Neuropsychology*, 22: 455-79.

Ervin Goffman. 2009. *Estigma, la identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortou.

Alistair Horne. 1965. *The Fall of Paris: The Siege and the Commune 1870-71*. New York: Penguin.

Daniel Kahneman and Amos Tversky. 1982. *Judgment Under Uncertainty: Heuristics and Biases*. New York: Cambridge University Press.

Kojin Karatani. 2006. *Transcritique: On Marx and Kant*. Cambridge, MA: MIT Press.

Charles Kurzman. 2005. The Network Metaphor and the Mosque Network in Iran, 1978-1979. In: Miriam Cooke and Bruce B. Lawrence (eds.), *Muslim Networks, from Hajj to Hip Hop*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Charles Kurzman. 1996. Structural Opportunity and Perceived Opportunity in Social Movement Theory: The Iranian Revolution of 1979, *American Sociological Review* 61: 153-170.

Charles Kurzman. 1993. A Dynamic View of Resources: Evidence from the Iranian Revolution, *Research in Social Movements, Conflicts and Change* 17: 53-84

George Lakoff. 2008. *The Political Mind: Why You Can't Understand 21st-Century American Politics with an 18th Century Brain*. New York, NY: Viking.

George Lakoff and Mark Johnson. 1999. *Philosophy in the flesh, the embodied mind and its challenge to western thought*. New York: Basic Books.

George Lakoff and Mark Johnson. 1980/2003. *Metaphors We Live By*. Chicago: Chicago University Press; 2nd ed.

Abninder Litt, Chris Eliasmith, Paul Thagard, "Neural affective decision theory: Choices, brains, and emotions", *Cognitive Systems Research* 9, 2008.

Karl Marx. 1852/2008. *The 18th Brumaire of Louis Bonaparte*. New York: International Publishers.

Karl Marx and Frederick Engels. 1845. *The Holy Family*, Marxist Internet Archive (MIA, <http://www.marxists.org/>).

Arno J. Mayer. 2000. *The Furies: Violence and Terror in the French and Russian Revolutions*. Princeton: Princeton University Press.

Arno J. Mayer. 1981. *The persistence of the Old Regime – Europe to the Great War*. New York: Pantheon Books, Random House.

Srini Narayanan. 1999. Moving Right Along: A Computational Model of Metaphorical Reasoning About Events, Proceedings of the National Conference on Artificial Intelligence: 121-128.

Simon Schama. 1989. *Citizens. A Chronicle of the French Revolution*. New York: Vintage.

Michael Sonenscher. 2009. “Ideology, social science and general facts in late eighteenth-century French political thought”, *History of European Ideas* 35.

Vincent Robert. 1996. *Les Chemins de la manifestation. 1848-1914*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon.

Marc Wittmann and Martin P. Paulus. 2010. “Decision making, impulsivity and time perception”, *Trends in Cognitive Sciences* Vol.12 No.1.

Salganik, M. J., P. S. Dodds, and D. J. Watts. 2006: “Experimental study of inequality and unpredictability in an artificial cultural market”. *Science*, 311, 854-856.

Estrada, Fernando. 2008. “Redes y mecanismos de opinión pública”, *Cuadernos del Cipe*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia.

Grace Dalrymple Elliott, [1859, *Journal of My Life during the French Revolution*], Diario de mi vida durante la Revolución Francesa, Madrid, Valdemar, 2001.

Antología, Leningrado, 1997, 41, Citado por Orlando Figes y Boris Konitskii en: *Interpreting the Russian Revolution*, Yale University Press, 2001.

Michael Axworthy, *Iran: Empire of the Mind*, Penguin Books, 2007, 317.

Marcus du Sautoy: *Symmetry A Journey into the Patterns of Nature*, New York, Harper, 2008, pp. 237 – 283.

Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe* (1848-1850); Edición española: *Memorias de ultratumba*, 4 vol., Acantilado, Barcelona, 2753 páginas.