



JOSÉ ANTONIO MARINA

Historia de una especie
hipermiedosa y valiente

#MonografíaGamma



Contenido

Capítulo 1: Introducción	3
Miedos innatos y miedos adquiridos	3
Argumento de esta historia: De la emoción a las instituciones.....	7
El deseo de seguridad.....	8
La utilización política del miedo.....	9
La valentía como modelo moral.....	9
El deseo de seguridad.....	10
El deseo de seguridad	10
La búsqueda de seguridad y la aparición de instituciones políticas	14
El Estado como defensa y como amenaza.....	17
La tensión entre seguridad y libertad	20
Un paso más: los sistemas de Seguridad social	24
La religión fuente y remedio del miedo	25
Una sociedad en riesgo.....	27
La utilización política del miedo.....	30
El miedo, herramienta del poder	30
Vigilar y castigar	32
Cuando el fin justifica los medios	35
La religión y el miedo	39
Las narrativas de la inseguridad	40
La valentía como proyecto moral	42

Acerca de este documento

Este documento forma parte de una serie de Monográficos que pertenecen a una sección llamada Gamma.

Los astrónomos saben que el universo puede contemplarse iluminado con distintas luces, es decir, con diferentes longitudes de onda. La luz visible nos presenta un universo más estable y armónico. En cambio, al captarlo con rayos gamma, aparece un turbión de energías en acción. Algo parecido sucede en la Historia. Los acontecimientos pueden verse con luz visible que muestra una objetividad fría. Sin duda, las estadísticas de las batallas, los enfrentamientos entre naciones, como si estas fueran entes reales que salen a pelear, la interpretación económica de los cambios sociales, son visiones verdaderas, pero ¿nos permiten comprender lo que sucedió?

Contemplar **la historia “con rayos gamma”** nos revela un juego de fuerzas, intereses, miedos, coacciones, odios, venganzas, poder.

Eso es lo que quiero contar en El deseo interminable: las pasiones que han movido la historia. Para comprobar las posibilidades y ensayar formatos o estilos de escritura, redacté las **Monografías gamma**, que publico aquí. Son tanteos metodológicos, materiales de construcción.

Capítulo 1: Introducción

Desde un punto de vista filogenético se supone que la mente del ser humano actual se explica en gran medida por la confluencia de dos factores: el emocional, por ser la mente de un mamífero, y el social, por ser la de un primate (Arsuaga y Martín-Loeches, 2013: 278). Arsuaga, J. L. y Martín-Loeches, M. (2013): El sello indeleble. Pasado presente y futuro del ser humano. Barcelona: Debate

Miedos innatos y miedos adquiridos

Los animales responden ante un peligro con cuatro conductas diferentes: huida, ataque, inmovilidad y sumisión. No podemos saber hasta que punto experimentan la emoción de miedo, que embarga a los humanos en esa situación. **Nuestra especie es la más miedosa, porque la inteligencia añade miedos culturales a los miedos innatos, y porque la capacidad de anticipar nos hace más vulnerables ante posibles amenazas.** Todos los animales mueren, pero solo el hombre sabe que va a morir, y puede temer la muerte. Entiendo por **miedos innatos** los provocados por desencadenantes no aprendidos. Los pájaros que se alimentan de serpientes presentan un miedo innato a las serpientes venenosas, sin experiencia previa. Hace más de cien años, [Douglas Spalding](#) describió el miedo instintivo de los polluelos al ver un halcón o al oír su chillido. **Konrad Lorenz** asustaba a los patitos recién salidos del cascarón moviendo por encima de ellos una silueta que recordaba vagamente un ave de presa. [Donald Hebb](#) encontró que la oscuridad produce miedo a los chimpancés y a los niños. Ambos cuando sienten miedo, se abrazan. Los miedos infantiles

a la separación y a los adultos extraños son comunes entre los ocho y los veintidós meses. Al parecer sucede en todas las culturas.

Además, hay **miedos aprendidos**. [Watson, padre del conductismo](#), consiguió mediante condicionamiento que el niño Albert B de once meses temiera a los animales con pelo. No distinguir entre emociones innatas y emociones aprendidas confunde a los culturalistas acérrimos. Se fijan solo en las aprendidas y concluyen que no hay emociones universales. En realidad, esas emociones locales son variaciones aprendidas de emociones universales, de la misma manera que las diferentes lenguas derivan de una facultad universalmente compartida. En el caso de las emociones, pueden cambiar los desencadenantes, y las formas de expresarlas, pero el **“guion afectivo”** es el mismo. [Jean Delumeau](#) ha hecho el inventario de los miedos en la historia europea. Algunos son universales: el miedo a la muerte, por ejemplo. Pero otros son estrictamente culturales, como el miedo al infierno, o al pecado, o a ser privados de la cercanía del rey, cosa que podía matar de tristeza a un cortesano de Luis XIV. En el siglo XVI hubo una psicosis sobre el “maleficio de la cuerda” que realizaban brujos y brujas anudando una cuerda durante la ceremonia del matrimonio. En virtud del conjuro, los contrayentes se volvían estériles. En el siglo XVII, en ciertas zonas de Francia, el miedo llegó a ser tan grande que los novios se casaban de noche para que los brujos no se enteraran. Todavía en 1679, J.B. Thiers, párroco de la diócesis de Chartres, en su [Tratado de las supersticiones que afectan a todos los sacramentos](#), recoge las decisiones conciliares y sinodales que condenan el anudamiento del cordón.

Toda aceptación de poderes ocultos es un mecanismo de inducción de miedos. Esto es una constante universal. **Los tabúes**, son un ejemplo, y el

pánico (el miedo al dios Pan) lo es también, aunque de una cultura muy diferente. Una historia de los terrores de la humanidad tendría que incluir la copiosa fenomenología de las apariciones. El teólogo Noël Taillepied, en su *Tracté de l'apparition de esprits*, escribe: "A veces un espíritu parecerá en la casa, visto lo cual por los perros se arrojarán entre las piernas de su dueño y no querrán salir de entre ellas, porque temen mucho a los espíritus".

Un miedo claramente cultural fueron los **terrores del milenio**, estudiados por Norman Cohn en [*The Pursuit of the Millenium: revolutionary messianism in medieval and reformation Europe and its bearing on modern totalitarian movement* \(1961\)](#), [*Medieval Millenarism* \(1962\)](#). Debió ser una especie de locura colectiva que tiene que ver con miedos irracionales y con expectativas fantásticas. (Delumeau, J.: [*Le peché et la peur. Rassurer et proteger, le sentiment de securite dans l'Occidente d'autrefois* \(1989\)](#)).

También cambia la respuesta que se puede dar al miedo. **Se ha considerado que las mujeres son más miedosas que los hombres y que los hombres no debían sentir miedo**. Los autores del *Manual for Character Training. A guide-Book for Teachers and Parents Based in the Young Folks Tfresury* (1925) insistían en que los niños de tres años debían superar su miedo mediante el **autocontrol**. No eran capaces de soportarlos todos desde el principio, pero lo importante era reconocer que **la valentía podía aprenderse** ([*Johanna Bourke, Fear* 94](#)).

El objetivo de esta monografía es estudiar el miedo como motor de la historia, como generador de cultura, de instituciones, y como herramienta política.

He estudiado el miedo en dos libros: [*Anatomía del miedo. Un tratado sobre la valentía*](#), y [*Los miedos y el aprendizaje de la valentía*](#). Los humanos responden al miedo con las mismas conductas que los animales, pero con una específicamente suya: la valentía, que consiste en sentir miedo, pero no dejar que dirija el comportamiento. El valiente es el que en esa situación resiste, si cree que debe hacerlo. Esa es una actitud universalmente valorada en todas las culturas, lo que demuestra su importancia para la vida social.

Esta monografía no pretende estudiar la “psicología del miedo”, sino el miedo como motor de la historia, como generador de cultura, de instituciones, y como herramienta política. Su presencia es abrumadora y ubicua. **Un componente ineludible de la felicidad es no tener miedo**, por lo que es lógico que esta emoción sea protagonista del argumento de ***El deseo interminable***. Parte importante de nuestra organización social - moral, jurídica y política- está creada para librarnos del miedo o para provocarlo. Como protectores están el vestido, la casa, las murallas, las armas, el Estado, la religión, la sumisión, el derecho, la seguridad social o las compañías de seguros. Como amedrentadores, los instrumentos de torturas, las armas, los sistemas policíacos, la indefensión jurídica. El miedo está presente en gran parte de los acontecimientos históricos. A la hora de explicar la brutalidad de la Guerra civil española, Manuel Azaña recordaba antes de su muerte que la contienda había tenido su origen en “el odio y el miedo” a partes iguales. “Una parte del país odiaba a la otra, y la temía”. En una monografía posterior estudiaré **el odio** como motor de la historia.

Argumento de esta historia: De la emoción a las instituciones

En la historia que quiero contar se repite una y otra vez un mismo guion evolutivo. **A partir de una experiencia emocional emerge un deseo** que los seres humanos quieren satisfacer porque de manera expresa o implícita lo relacionan con su felicidad. Daré **algunos ejemplos** de cómo este dinamismo se presenta en campos diferentes y de como todos ellos tejen entre sí el tapiz argumental de este libro.

1. **Ejemplo primero: La furia producida por una ofensa despierta el deseo de venganza** y todas las sociedades han tenido que regularlo para mantener la cohesión social. Para ello se introdujeron limitaciones morales o jurídicas, se acudió a Dios para que fuera el vengador, y se acabó atribuyendo al Estado la tarea de castigar a los culpables. Aunque ahora interpretamos la pena como educadora y protectora de la sociedad, en su origen tuvo un componente de venganza, a veces de una crueldad espeluznante. La terribilitá. Ocurrió en los suplicios impuestos por el poder, o en los horrores del infierno inventados por la teología.
2. **Ejemplo segundo: El camino hacia la institucionalización es permanente.** El deseo de poseer y de distinguirse mediante la posesión impulsó la creación de los sistemas para proteger la propiedad. Desde la legitimación de la posesión por la fuerza (por ejemplo, el derecho de conquista) al reconocimiento del derecho de propiedad, hay un salto gigantesco.

3. **Ejemplo tercero: Una convergencia de deseos y experiencias dio origen a la creación estética**, que se encarnó en tradiciones artísticas, estilos culturales, relaciones de poder, escuelas de bellas artes, colecciones reales, museos, marchantes, la obra de arte como mercancía simbólica y como mercancía económica.
4. **Ejemplo cuarto: el deseo combinado de mejorar el nivel de vida, el gusto por las novedades y por el lujo**, favoreció el comercio, lo que a su vez favoreció el intercambio, la comunicación, la aparición de “derechos comunes”, y de un sistema simbólico de una apabullante eficacia: el dinero.

Cada una de esas líneas que marchan **del deseo a la institución** se enfrenta con problemas, aspiraciones, circunstancias nuevas, y el resultado es el mundo tal como lo vemos. Lo que llamamos mundo no es más que la sedimentación, a veces malsana y a veces benéfica, de nuestra búsqueda de la satisfacción, es decir, de nuestra **búsqueda de la felicidad**, que unas veces puede ser hedónica y otras, espiritual.

El miedo es un sugestivo ejemplo de ese dinamismo que lleva desde la emoción y el deseo a las instituciones. Su gran interés se debe a que al menos es origen de **tres guiones evolutivos diferentes**:

El deseo de seguridad.

La experiencia terrible del miedo provoca el deseo de seguridad. Una parte importante de las creaciones humanas está dirigida a conseguirla. Como la inseguridad puede tener muchas causas -el hambre, la guerra, la muerte, lo

desconocido, etc.- los problemas y sus posibles soluciones son muy variadas.

La utilización política del miedo.

El miedo determina profundamente el comportamiento. Como es fácil suscitarlo, el miedo ha sido herramienta preferida del poder, tanto político como religioso.

La valentía como modelo moral.

En todas las culturas se ha valorado al valiente, que ha sido un personaje ejemplar. Solo he encontrado una cultura, la de los [ifaluk](#), en la que se elogiaba tener miedo y demostrarlo, porque eso evitaba el enfrentamiento.

El deseo de seguridad

El deseo de seguridad

La búsqueda de la seguridad es una de nuestras motivaciones básicas, como señaló [Maslow](#). La más fundamental en la pirámide de necesidades, después de las fisiológicas. Esto hizo pensar a **Guglielmo Ferrero**, un gran estudioso del poder y sus estrategias, que toda civilización es fruto de una larga lucha contra el miedo. Polemizando con él, [Lucien Febvre](#) escribe: *“No se trata de reconstruir la historia a partir de la sola necesidad de seguridad: se trata esencialmente de poner en su sitio, digamos de restituir su parte legítima, a un complejo de sentimientos que teniendo en cuenta latitudes y épocas han tenido que jugar un papel capital en la historia de las sociedades humanas”* ([Febvre, L. “Pour l’histoire d’un sentiment: le besoin de sécurité”, *Annales, E.S.C.* 1956, p.244](#)).

Creo que Febvre tiene razón. **Es cierto que los humanos consideran parte importante de su felicidad sentirse seguros. Pero también lo es que aman el riesgo, la emoción, la aventura, la novedad.** Esta **contradicción** se manifiesta de muchas maneras. La seguridad y la libertad pueden oponerse, pero los humanos pueden desear ambas cosas. Tememos al riesgo, pero podemos sentirnos atraídos por él. Los alpinistas son un ejemplo. Los medievales ya distinguían los deseos hedónicos, que conducen al placer, de los deseos que impulsan a lo arduo, a la competición, a la superación. Por eso resultan tan simplistas los que piensan que la felicidad consiste en pasarlo bien, en satisfacer los deseos hedónicos.

Experimentamos, pues, tendencias conservadoras y tendencias expansivas. Unas se fundan en el miedo y su corte, las otras en la esperanza y la suya. Ambas han configurado la historia humana. Es un lugar común verlas juntas en los textos porque *metu et spes* son las dos actitudes ante el futuro, según se viva como amenazador o como prometedor. Se unen, por ejemplo, en el ánimo de los soldados antes de entrar en combate (Tito Livio, XXX, 32, 4; Salustio, Yug. 105, 4). La psicología actual identifica dos rasgos de carácter que no sabemos si se han dado siempre. Unas personas tienen como meta evitar el castigo; otras, buscar el placer. Aquellas son conservadoras; las otras, arriesgadas.

[Jordan Peterson](#) supone que la civilización sirve para evitarnos experiencias angustiosas. La cultura de nuestro grupo nos permite “predecir los comportamientos de los demás” (es decir, si comparten nuestra cultura), más aún: podemos controlar nuestros entornos lo suficientemente bien como para asegurar que nuestro sometimiento a la amenaza y al castigo se mantengan en el nivel mínimo. Son las consecuencias acumuladas de nuestra lucha adaptativa -nuestras culturas- las que nos permiten esa predicción y ese control (*Mapas de sentido*, 118). Vivimos en una sociedad que exalta la innovación, pero no es la regla general. Tomemos el arte como ejemplo. El arte egipcio o el chino rechazan el cambio. A partir del siglo XX y el arte de vanguardia, la novedad se ha convertido en el principal valor estético. Tomemos el derecho. Uno de los modos de legitimar una ley era afirmar que era antigua. Esto no está tan superado como podría parecer. En España, la Constitución ha reconocido “derechos históricos”, es decir, derechos que valen solo por ser viejos.

Jaungoikoa eta lege zaharra (Dios y Ley Vieja) era el lema del fundador del Partido Nacionalista Vasco.

Hay culturas, como la javanesa, que temen **el sobresalto, la sorpresa**. Por eso, no hay ninguna ofensa peor que presentarse en una casa sin avisar previa y repetidamente. Lo conocido nos tranquiliza, en cambio tememos la oscuridad, porque en ella puede ocultarse **lo desconocido**. Freud dedicó un artículo a lo "no familiar", a lo "extraño inquietante", *unheimlich*, que Schelling había definido como "lo que debía de haber quedado oculto, secreto, pero que se ha manifestado". Peterson, después, de haber explicado que lo conocido nos tranquiliza, comenta: "pero es conocido porque alguien lo exploró antes, se arriesgó" (285). En efecto, hay una contradicción en nuestros sentimientos: queremos estar a salvo, protegidos, pero también queremos explorar.

En mis libros he definido la **felicidad como la armonización de tres grandes deseos que pueden oponerse: buscar el placer individual, buscar la relación con los demás, buscar la ampliación de posibilidades**. Este último me parece el más específicamente humano, el que, de alguna manera, nos saca de nuestras casillas animales. Se manifiesta en la **pasión por el poder**, en el ansia de dominar -la naturaleza, a uno mismo, o a los demás-, en la curiosidad, la **búsqueda de emociones**, la poca resistencia al aburrimiento, el gusto por la novedad, el afán de maestría, la **ambición**, la competitividad, el **afán de conquista**, la atracción por el lujo. La coexistencia de esos tres deseos -que vamos a encontrar a lo largo de toda nuestra historia- da razón de nuestras contradicciones: queremos el placer individual, pero necesitamos las relaciones afectivas;

valoramos la serenidad, pero podemos aburrirnos con ella; nos gusta la comodidad, pero emprendemos proyectos agotadores; el afán de ampliar el poder, la riqueza, el saber, puede impedir disfrutar con lo que tenemos; la búsqueda de la seguridad puede llevarnos a declarar la guerra. Cuando los antiguos griegos hablaban del *aner dypsijos*, del "hombre de mente dividida", sabía de qué hablaban.

La búsqueda de seguridad y la aparición de instituciones políticas

Una de las líneas argumentales de *El deseo interminable* describe el paso de nuestros grandes deseos a las instituciones que los satisfacen o disuaden. En el caso de la búsqueda de seguridad la narración comenzaría en el mundo animal y llegaría al reconocimiento, en la revolución francesa, de un **“derecho a la seguridad”**. En efecto: en el artículo 2 de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, se lee: “La finalidad de cualquier asociación política es la protección de los derechos naturales e imprescriptibles del Hombre. Tales derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión”. Estudiar el sentimiento de seguridad desde los chimpancés que se abrazan ante el peligro, hasta el reconocimiento de un derecho creo que revela el lado más creativo de la especie humana.

Un capítulo decisivo en esa historia es la aparición de la ciudad. Los humanos la crearon para satisfacer dos de las grandes aspiraciones que he mencionado: **conseguir la seguridad y ampliar sus posibilidades**. Dos deseos básicos. Eso dio origen a instituciones cuyas huellas arqueológicas se conservan: las viviendas, las murallas, los lugares de trabajo, el mercado, el palacio y el templo. Vida cotidiana, seguridad, producción, intercambio, poder político, poder religioso. Más tarde aparecerá otra institución: la escuela. Y luego, por supuesto, muchas más. En mi biblioteca hay una estantería dedicada a la ciudad, porque creo que sus cambios arquitectónicos son un reflejo de profundos cambios sociales y psicológicos.

Para esta monografía, el estudio de **las murallas** resulta simbólico. “No ha habido ningún otro invento en la historia de la humanidad que haya desempeñado un papel más importante en la creación y en la configuración de las civilizaciones”, explica David Frye. ([Frye, D., Muros. La civilización a través de sus fronteras, Taurus, 2019, 20](#)). Uruk, la ciudad de Gilgamesh, era famosa por su “muro, que lo rodea todo”. “Muy pocos pueblos civilizados han vivido sin la protección de una muralla. En una fecha tan temprana como el decimo milenio a.C. los constructores de Jericó -la primera ciudad del mundo- la rodearon con una muralla. (...) Donde hubo ciudades hubo murallas; allí donde se asentaban los agricultores fortificaban sus poblados”. **¿Qué temían?** A los pueblos sin murallas, violentos y guerreros., que vivían a campo abierto. Recordemos que, en los albores de la historia, unos pueblos se dedicaron a la agricultura y otros siguieron una vida nómada, dedicados al pastoreo. Tras las fronteras que protegían a los “civilizados” se escuchaba la palpitación de gentes mercuriales, desarraigadas y amenazadoras. Ovidio que fue desterrado a una ciudad de frontera cuenta que allí vivían dominados por el miedo. Vivían un asedio constante, “como cervatillos atrapados por los osos”. Los poetas chinos escribían cosas parecidas: “En las ciudades fronterizas tendrás unos sueños muy tristes. ¿Quién quiere oír la flauta de los bárbaros sonando bajo la luna?”. La agricultura había serenado a sus practicantes. Pero fuera de la ciudad quedaban las tribus nómadas, ganaderas, dispuestas a entrar en las ciudades y apoderarse de sus bienes. En un antiguo mito mesopotámico, la diosa Inanna tiene que elegir entre un pastor y un agricultor, porque los dos quieren casarse con ella. Se muestra muy crítica con el pastor, con su rudeza, pero al final se casa con él. Tal vez prefirió su agresividad a la

docilidad del habitante de la ciudad, que había perdido su eficacia como guerrero. (poema recogido en Wolkstein, D. y Kramer, S.N., *Inanna, Queen of Heaven and Earth. Hear Stories and Hymns from Sumer*, Harper and Ow, Nueva York; 1983, pp. 29-49).

La agricultura abrió un nuevo dominio de deseos y sentimientos: los relacionados con la propiedad, algo que solo podía darse muy rudimentariamente en los grupos cazadores-recolectores. Los pueblos guerreros pensaban que la fuerza era la suprema fuente de derechos. Los antiguos poetas irlandeses contaban gestas de ladrones de ganado. Los pueblos nómadas de Eurasia se regían por una indulgencia moral que aprobaba los saqueos y la guerra, y en su visión del mundo no cabían ni la paz ni la no violencia, “Si naces en una tienda, mueres en combate”, decía una máxima de los nómadas kashgai. Y los beduinos del desierto de Arabia -otro pueblo que vivía sin murallas y que obligaba a sus vecinos a construirlas, se expresaban con el mismo descaro: “Los saqueos son nuestra agricultura”. “Nos abalanzamos sobre todos ellos con el blanco acero afilado. Los cortamos en trocitos hasta destruirlos por completo Y nos llevamos a sus mujeres sentadas a la grupa, con las mejillas sangrando, desgarradas por sus propias uñas a causa del espanto” (citado por [Hugh Kennedy, *The Great Arabe Conquest; How the Spread f Islam Changed the World We Live In, De Capo Press*](#), Filadelfia, 2007, p.31) en Frye 92-

El miedo a las invasiones ha sido constante. Nabucodonosor fortificó Babilonia,

“Para que ningún enemigo destructor pueda tomarla, amontoné grandes cantidades de tierra y rodee la ciudad con grandiosas aguas”. En China, las tribus nómadas también eran una amenaza permanente. Algunas murallas del tercer milenio llegaron a tener tres metros de espesor. Los campesinos tenían que construirlas por orden del emperador. Como dice una vieja canción “queríamos volver a nuestro hogar, pero miedo nos daba el real mandato”.

El Estado como defensa y como amenaza

La construcción de murallas, como la de los sistemas de riego, como la seguridad en general necesitan una **organización**. La ciudad es embrión del Estado cuyo origen encuentra Hobbes -como yo- en las pasiones humanas. La guerra es el estado natural de los hombres, que se enfrentan por tres motivos: la ambición, el miedo, y la gloria. “La primera impulsa a los hombres a atacarse para conseguir un beneficio; la segunda, para lograr seguridad; y la tercera, para ganar reputación”. Para escapar de esta guerra de todos contra todos, los hombres ceden su libertad de hacer lo que les plazca a cambio de que los demás respeten su derecho a la vida. ¿A quién se la ceden? Al Estado, al Leviatán. Locke, menos dramático, pensaba que el gran deseo que fundamentaba el Estado era la propiedad. **La ciudad favoreció la expansión del poder político**, que ya funcionaba en los grupos cazadores-recolectores, pero, por lo que sabemos, con menos prerrogativas. Bertrand de Jouvenel, en su magnífico libro sobre el poder,

insiste en su irremediable carácter expansivo. Todo -la sumisión o la revolución- acaba colaborando a su engrandecimiento y expansión. Muchos temores que acosan a la humanidad se reactualizan en distintos contextos históricos, proyectándose incluso al presente. Es lo que demuestra **Georges Duby** en su libro [*Año 1000, año 2000. La huella de nuestros miedos*](#), en donde aborda los miedos a la pobreza, al otro diferente, a las epidemias y a la muerte. Es fácil constatar que la expansión mundial del coronavirus, a partir de 2019, reactualizó los miedos vinculados con la salud. En [*El gran pánico de 1789*](#), **Georges Lefebvre** estudia la emergencia de un gran miedo social en la Francia rural. El terror se expande como una plaga. El pánico ansioso que generaban los rumores procedentes de París, la angustia por conseguir alimentos, la preocupación por los bandoleros, el odio hacia los aristócratas, los miedos ancestrales de la vida en el campo, los sinuosos canales de transmisión de noticias, el peso de las tradiciones populares y los rumores sobre una invasión inglesa, se conjugaron para producir un resultado que sorprendió a sus testigos y que aún sigue capturando el interés de los historiadores. Lefebvre nos describe cómo la Revolución en el espacio rural consistió en una masiva impugnación al régimen señorial que detentaban los nobles. El alzamiento campesino, además, soldó solidaridades, fortificó el movimiento revolucionario, avanzó en la organización miliciana y anticipó la movilización de las guerras revolucionarias. El miedo estaba siempre en el comienzo. El Estado ha ido elaborando sistemas de garantías para la seguridad de los ciudadanos. Acemoglu y Robinson, en *El pasillo estrecho* muestran el gran beneficio que supuso la construcción de las instituciones estatales, pero

también el permanente peligro que tienen de convertirse en tiránicas. La libertad se mueve en un pasillo estrecho entra la anomia y la tiranía , Para ilustrar esta permanente búsqueda de la seguridad personal, voy a estudiar dos momentos históricos en que la cuestión se planteó de manera aguda: **la aparición del Imperio romano y los cambios de la Revolución Francesa**. La transición de la república al imperio fuero tiempos agitados para los romanos. Los métodos privados de protegerse fueron sustituidos por un monopolio público de la protección de los ciudadanos. En el derecho romano de la época de la república, los ataques a las personas y a los bienes estaban protegidos por un sistema dual público-privado. Los crímenes más graves eran competencia del imperium consular, que podía condenar a muerte. Eran juzgados por un tribunal popular. Los demás delitos se consideraban privados y la seguridad estaba asegurada ` por los procedimientos civiles, tal vez un resto de arcaicas venganzas privadas. Era la victima quien podía reclamar compensación delante de un juez. La crisis de la republica reforzó la acción pública. Bajo Cesar y Octavio el mantenimiento del orden publico fue prioritario. El emperador se convirtió en juez supremo, y único garante de la seguridad de las personas y cosas en todo el imperio. La seguridad (*securitas Augusti*) apareció en las inscripciones y monedas. Fue integrada en el culto imperial como una virtud sacralizada adherida a la persona del soberano. Con el cristianismo no cambio nada y la seguridad permanecerá siendo una misión esencial del emperador cristiano.

La tensión entre seguridad y libertad

Pasemos al segundo ejemplo: la Revolución Francesa. A finales del siglo XV, acabada la guerra de los cien años, la literatura política de la época representada por los “Espejos de príncipes” que exaltaban la soberanía real, insiste en la misión pacificadora del rey. Paz y justicia son las madres de la seguridad. No solo la seguridad del reino compete al rey, sino que la seguridad de la personas y bienes se fundan en la voluntad del soberano. En Francia, la propaganda real sostenía que la presencia del rey era capaz de apaciguar los conflictos. Eso se utilizó por ejemplo en el “gran tour” que efectuó el joven Carlos IX y su madre la reina Catalina de Médicis, al comienzo de las guerras de religión (1564-1566). Dato curioso: recorrieron cuatro mil kilómetros con un séquito de quince mil personas. Había una profunda necesidad de seguridad después de la guerra que creció a finales del siglo XVI, tras los horrores de las guerras de religión. El edicto de Nantes (1598) estableció la paz mediante la concesión de 150 **“plazas de seguridad”** a los reformados, donde podían tener guarniciones y refugiarse. Pero en última instancia la seguridad estaba garantizada por la persona real.

Dos siglos después de que el rey apareciera como garante de la seguridad, es contra el rey contra quien se reclama un derecho a la seguridad en la **Declaración de los derechos del hombre**. ¿Por qué ese giro? La ruptura comienza en Francia con la revocación del edicto de Nantes por Luis XIV en 1685. Los hugonotes habían cedido sus plazas de seguridad confiados en la protección real. Consideraron que la revocación del edicto era una traición hacia los protestantes, a los que colocaba en una inseguridad jurídica total.

Ya Bodino en el primer libro de la Republica (1576) había sostenido que “ese derecho de protección se extiende a todo el que vive bajo la obediencia a un príncipe” y es “más bello y magnifico que todos los demás”. A su vez, “les subjects par obligation réciproque doyvent à leur prince foy, subjection, obéissance, ayde et secours”.

Las cosas habían cambiado. La obediencia se había convertido en fuente de inseguridad, por lo que liberación aparece como requisito indispensable para la seguridad. Es el momento histórico en que la obediencia se transforma en rebeldía, y la confianza en la protección del poderoso se convierte en búsqueda de la libertad. En [Mes Pensées, el barón de la Brède](#) parafrasea así a Locke: “La libertad es el bien que nos permite disfrutar de los otros bienes. La única ventaja que un pueblo libre tiene sobre otro, es la seguridad de que cada uno sabe que el capricho de uno solo no le quitará sus bienes o su vida”. Y en [El espíritu de las leyes, libro XII, Montesquieu](#) repite esta opinión: La libertad política consiste en la seguridad”. Los filósofos criticaron los abusos del Ancien Régimen, en especial las *lettres de cachet*, la posibilidad de encarcelar a una persona mediante una simple orden ejecutiva, sin defensa posible. Lefranc de Pompignan escribía: “Se ejerce mediante las *lettres de cachet* una inquisición estatal tan temible que la inocencia misma esta alarmada. Por una *lettre de cachet* se encerró en la Bastilla a Pierre Encize, se le olvido y allí murió. (J.-J. Lefranc de Pompignan, *Essai sur la dernière révolution de l'ordre civil en France*, Londres, 1780, ch. XX).

Durante los trabajos preparatorios de la Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano, la cuestión de la seguridad fue evocada varias veces. Se mencionaba en los “cuadernos de quejas” que los ciudadanos

enviaron a los Estaos Generales. Los testimonios son coincidentes,

Lafayette:

“Los derechos del hombre aseguran su propiedad, su libertad, su honor, su vida”. Condorcet: “Los derechos del hombre pueden reducirse a la seguridad y a la libertad”. Sieyès había propuesto un texto que proclamaba que “la libertad, la propiedad y la seguridad de los ciudadanos deben reposar sobre una garantía social, superior a todos los ataques”.

Fue Mounier quien consiguió la adhesión sin discusión de los diputados a los tres primeros artículos de la declaración, el segundo de los cuales dispone: “El objeto de toda sociedad política es la **conservación de los derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Esos derechos son la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión**”. El paso de un deseo subjetivo a una institución jurídica se había consumado. (Pomarède, J. “De la sûreté á la sécurité: itinéraires historiques”).

La historia nos muestra que la tensión entre libertad y seguridad conduce a distintas concepciones del poder y de la política. Me ha interesado mucho la oposición que se da entre las dos grandes pensadoras políticas estadounidenses (aunque ninguna hubiera nacido en EEUU) [Hannah Arendt](#) y [Judith Shklar](#). Para la primera, en el origen de la ideología liberal está el **anhelo de libertad**. Para la segunda, la **protección contra el miedo**. Me convence más la postura de Shklar porque creo que la búsqueda de la seguridad ha sido anterior y marca nuestra experiencia histórica. Menciona la distinción que hizo Emerson entre “partidos de la memoria” y “partidos de la esperanza” (The Conservative, en *Essays and Lectures*, Library of America, Nueva York, 1983, 173) y considera que el

liberalismo del miedo que ella propugna se basa en la memoria. Piensa que Locke y Stuart Mill, patronos del liberalismo de la libertad “no tenían una memoria histórica excesivamente desarrollada; y es sobre esta facultad de la mente humana sobre la que más se apoya la libertad del miedo” (51). Para este liberalismo, “las unidades básicas de la vida pública no son las personas discursivas y reflexivas, ni los amigos y los enemigos, ni los ciudadanos-soldados patrióticos, ni los litigantes enérgicos, sino los débiles y los poderosos” (52). El liberalismo del miedo no aspira a un *summum bonum*, sino que comienza por evitar un *summum malum*, “que todos nosotros reconocemos y deberíamos evitar, si pudiéramos. Ese mal es la crueldad y el miedo que despierta, así como el miedo al miedo mismo”.

Shklar reconoce que “todo sistema legislativo lleva implícito un mínimo nivel de miedo, y el liberalismo del miedo no sueña con el final del gobierno público coercitivo. El miedo que pretende impedir es el que generan la arbitrariedad, los actos de tortura, llevados a cabo por los agentes militares, paramilitares o policiales de cualquier régimen.

Un paso más: los sistemas de Seguridad social

“El ansia de seguridad -ha escrito Mallet- ha sido el motor del progreso de la humanidad. La invención de la agricultura fue una forma de asegurarse alimento en vez del aleatorio método de la caza y de la recolección de frutos silvestres. La agrupación en tribus, la formación de aldeas, de ciudades, la constitución de Estados, traducen el deseo de seguridad frente a un enemigo exterior” ([Mallet, A. *La búsqueda de la seguridad social*](#), Estudio de la seguridad social, Ginebra-Buenos Aires, 1983, p. 78). Sin embargo, la protección contra una agresión no era suficiente. Era necesario **proteger contra acontecimientos cotidianos: la enfermedad, las contingencias de la maternidad, los accidentes, el paro**. Aparecieron así, como un gran progreso, los sistemas de Seguridad Social. Comenzaron en Alemania, en la época de Bismarck, quien presentó en el Parlamento un proyecto de seguro obligatorio, que fue aprobado el 15 de julio de 1883. En 1889 se aprobó la *Ley del Seguro de Vejez e Invalidez*, y en 1901 el *Código de Seguros Sociales*. La legislación alemana influyó en otros países, que fueron introduciendo legislaciones parecidas. Es un ejemplo más, espléndido, del paso de un deseo subjetivo a una institución social (Nugent, R. “La Seguridad Social. Su historia y sus fuentes”, en Buen, N., Morgado, E. (Coord.) *Instituciones del derecho del trabajo y de la seguridad social*, Universidad Autónoma de México)

La religión fuente y remedio del miedo

El éxito de las religiones se debe a su capacidad de enlazar con profundas necesidades y deseos humanos. Su papel en una historia de la búsqueda de la felicidad es esencial. Explicar, ordenar moralmente, cohesionar la sociedad son algunas de sus funciones. Pero entre todas sobresale la de proteger contra el miedo, los poderes oscuros, el caos, el sinsentido. **Dios aparece en muchas religiones como refugio.** El salmo 91 lo expresa con patética elocuencia:

*Di al Señor: "Refugio mío, alcázar mío,
Dios mío, confié en ti"
que Él te libraré de la red del cazador,
de la peste funesta;
te cubrirá con sus plumas,
te refugiará bajo sus alas.*

Las religiones se presentaron siempre como caminos de salvación y liberación. Para comprobarlo basta hacer inventario: concepto judío de liberación del pueblo de Dios, redención cristiana del pecado, liberación budista, realización advaita de la identidad con Brahman, salvación islámica, abolición de la tiranía y la pobreza en la teología de la liberación. Para nuestro proyecto del historiar *el deseo interminable*, las religiones presentan un especial interés, porque todas ellas hacen referencia a la **búsqueda y la consecución de la plenitud de la vida, la felicidad, la paz, la inmortalidad.** La religión ayuda al ser humano a superar las conmociones emocionales, la angustia, el horror, la muerte, el absurdo. Vuelvo a los salmos de David porque expresan bellamente el desamparo:

*¡Sálvame, oh Dios,
Que estoy con el agua al cuello!
Me hundo en el cieno del abismo
Y no puedo hacer pie (...)
¡Respóndeme Yahvé, por tu amor y tu bondad,
Por tu inmensa ternura vuelve a mí tus ojos,
No apartes tu rostro de tu siervo,
Que estoy angustiado, respóndeme ya”.*

Aunque aparecieron como fuente de seguridad, las religiones han sido también fuente de miedos y han utilizado el miedo como método pedagógico con demasiada frecuencia. Francisco Diez de Velasco, en las conclusiones del libro colectivo *El miedo y la religión*, pone de manifiesto el interés en la teología moderna en desconectar el miedo de la religión, en un intento de purificarla. Sin embargo, resulta difícil conseguirlo. Como señaló [Kierkegaard en Temor y Temblor](#), el pecado original sumerge al hombre en la angustia, que para él es teológicamente consustancial al ser humano.

Una sociedad en riesgo

No nos hemos librado del miedo. La situación actual, con la guerra de Ucrania, lo demuestran. Tres famosos sociólogos se han ocupado del miedo moderno. Hace unos años, Ulrich Beck acuñó el concepto “**sociedad del riesgo**”, que hizo fortuna, para subrayar el papel que los sentimientos de incertidumbre y temor juegan en la sociedad globalizada. ([Beck, Ulrich *La sociedad del riesgo mundial: en busca de la seguridad perdida*, Paidós, 2008](#)). Anthony Giddens sostiene que las culturas anteriores a la modernidad tenían el concepto de miedo, pero no el de riesgo, debido a que la idea de riesgo “sólo alcanza un uso extendido en una sociedad orientada hacia el futuro”, ya que “supone una sociedad que trata activamente de romper con su pasado—la característica fundamental de la civilización industrial moderna—” ([Giddens, A. *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid: Taurus. 2000, p. 35](#)). Los exploradores españoles y portugueses fueron los primeros en utilizar el término “riesgo”, con el cual designaban la navegación en aguas desconocidas. La palabra deriva, posiblemente de “**risco**”, una roca que podría hacer naufragar un barco. El origen del término, por consiguiente, involucra tanto el temor que produce la exploración de un espacio ignorado (nuevos mares, nuevos territorios) como el que produce la incertidumbre acerca del futuro (el resultado del viaje, la llegada a buen puerto).

Ha habido una estimulación del sentimiento de miedo para justificar determinadas decisiones políticas.

Para Zygmunt Bauman, es la “**fluidificación**” de las viejas estructuras **sociales**, suscitada por los desarrollos tardíos de la modernización, la que

ha dado lugar a esa atmósfera en la que los individuos experimentan sensaciones de aislamiento y desamparo que los tornan más vulnerables frente a los embates del miedo. “La inseguridad nos afecta a todos, inmersos como estamos en un mundo fluido e impredecible de desregulación, flexibilidad, competitividad e incertidumbre endémicas” ([Bauman, Z. *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI. 2003, p. 169](#)). “El tipo de incertidumbre, de oscuras premoniciones y temores respecto al futuro que acosan a hombres y mujeres en el entorno social fluido, en perpetuo cambio, en el que las reglas de juego cambian a mitad de la partida sin previo aviso o sin una pauta legible, no une a los que sufren: los separa y los aísla” *Ibid*, p. 59). Ha habido una estimulación del sentimiento de miedo para justificar determinadas decisiones políticas. No hay nada nuevo bajo el sol. Huntington escribe: “Tras el 11 de septiembre, el presidente Bush dijo: “Nos negamos a vivir con miedo”. Pero este nuevo mundo es un mundo aterrador y los estadounidenses no tendrán más remedio que convivir con ese temor o, incluso, vivir atemorizados” ([Huntington, S. \(2004\). *¿Quiénes somos? Los desafíos a la identidad nacional estadounidense*. Barcelona: Paidós 2004, p. 383](#)). Si aprender a vivir en un mundo aterrador es la tarea para la cual todos tendrán que prepararse, entonces lo que se avizora en el horizonte es una verificación de la tesis de Benjamin según la cual el estado de sitio constituye un modelo adecuado para la interpretación de la vida social ([Ordoñez, L. “La globalización del miedo”](#))

Desde el Panóptico, las peculiaridades de los miedos contemporáneo resultan accidentales y anecdóticas. El “guion del miedo” funciona con su monotonía ancestral.

La utilización política del miedo

El miedo, herramienta del poder

Las creaciones que pretenden salvarnos del miedo, pueden convertirse en propagadoras del miedo. Así sucede con el poder político y el religioso. Posiblemente exageran Deleuze y Parnet cuando afirman que “los poderes tienen más necesidad de angustiarnos que de reprimirnos” y por eso están interesados ante todo en “administrar y organizar nuestros pequeños terrores íntimos” (1997, p. 71). Pero es cierto que de las herramientas con que cuenta el poderoso para reclamar obediencia, el miedo es el más fácil de aplicar. **Quien puede suscitar miedo se apropia hasta cierto punto de la voluntad de la víctima.** Por ello ha sido siempre uno de los recursos del poder. La facultad de infligir castigos produce miedo y ese procedimiento es tan eficaz que Kurt Horkheimer lo considero el paradigma del poder; “Poder es la posibilidad de hacer daño”.

Maquiavelo pensaba que el príncipe debe ser temido y amado, pero que, si tiene que elegir, es mejor que sea temido. “Los hombres vacilan menos en hacer daño a quien se hace amar que a quien se hace temer, pues el amor emana de una vinculación basada en la obligación, la cual (por la maldad humana) queda rota siempre que la propia utilidad da motivo para ello, mientras que el temor emana del miedo al castigo, el cual jamás te abandona”.

Un gobierno puede provocar miedo en la población para someterla, o miedo a un tercero para unificarla y enardecerla. Hay una conocida ley sociológica según la cual cuando una sociedad siente miedo, aspira a tener

un brazo fuerte que la salve, y está dispuesta a cambiar libertad por seguridad. Kurt Goldstein, que fue testigo de la época hitleriana, escribió: No existe mejor medio de esclavizar a la gente y de destruir la democracia que crear en las personas un estado de miedo. Uno de los pilares del fascismo es el miedo”.

Vigilar y castigar

Michel Foucault acertó al estudiar los sistemas que el poder tenía para conseguir la docilidad de los cuerpos y de las almas. Van desde los suplicios a las prisiones, desde los sistemas disciplinarios de las escuelas a los reglamentos militares, desde los impulsos ciegos al saber. Sus tesis tienen la claridad de la exageración, que basa en una previa selección de la información que utiliza. **La realidad es más compleja, porque se basa en la ley del doble efecto.** El Estado-como organización del poder- puede ser beneficioso u opresivo. Lo mismo pasa con la ley, con la educación, con la obediencia, con la religión, con la tecnología. Un caso que me gustaría estudiar es la historia de la policía, una organización al servicio del Estado, que puede utilizarse para proteger o para controlar. Reconozco mi deuda en este tema, en el que soy profano, con Catherine Denys, historiadora de la policía en los siglos XVIII y XIX en Francia. Su estudio "[Insécurités? Des insécurités vécués aux discours sécuritaires policiers dans les villes de l'Europe septentrionale au XVIII^e siècle](#)", me abrió interesantes vías de investigación.

La utilización táctica del terror es antigua. En la violencia todo es muy viejo. Entre 883 y 859 a.C., Asiria renace impulsada por un gobernante brutal, Asurbanipal II, que impone una política expansiva de **"horror calculado"**. "Construí torres contra la puerta de su ciudad y flagelé a todos los jefes que se habían rebelado y cubrí las torres con sus pellejos. A algunos los emparedé en las torres, a otros los empalé sobre la torre en grandes estacas. A muchos cautivos los quemé en la hoguera y a muchos me los llevé como esclavos. A algunos les corte la nariz, las orejas y los ojos. A

muchos se los arranqué. A los hombres jóvenes y a sus doncellas los quemé en una hoguera. Al resto de sus guerreros los deje morir de hambre en el desierto”,

Muchos siglos después, en la educada Florencia, Maquiavelo habla de la conquista. El modo mejor de asegurar el dominio, aconseja, es la máxima destrucción, “pues, en verdad, no hay ningún otro medio seguro de poseerla que la ruina. Y quien se convierte en dueño de una ciudad acostumbrada a vivir libre y no la destroza, cuente con ser destrozado por ella”. Escribo esto mientras las tropas rusas están destruyendo la ciudad de Mariùpol.

La guerra es monótona y sus manifestaciones también. Durante la guerra de Secesión norteamericana, el **general Sherman** incluyó entre los enemigos a la población civil: “No solo estamos luchando contra tropas hostiles, sino contra una población adversa, así que debemos lograr que todo el mundo perciba el duro aliento de la guerra, sean viejos o jóvenes, ricos o pobres”. Tras la destrucción de Atlanta, se dirigió a su población: “La guerra es cruel y no se puede refinar. Clamar contra las terribles penurias de una contienda seria como gritarle a una tormenta”. Años después la plena guerra francoprusiana, el general Von Moltke preguntó al general americano Sheridan, de visita a Berlín, como podría acelerar la terminación de la guerra. Este le recomendó la misma táctica que él había empleado para finalizar la guerra de secesión: provocar en la gente “unos padecimientos tales que la obliguen a suspirar por la paz, forzando a sus gobiernos a solicitarla”. Von Moltke era un militar a la antigua usanza, que pensaba que ello violaba las leyes de la guerra, pero a **Bismarck** le impresionó el consejo y lo siguió. No debía “holgazanearse en la matanza”.

Esta táctica de **“extenuar a la población”** se generalizó en las guerras coloniales. En la guerra filipino-estadounidense de 1899 a 1902, el ejército norteamericano sufrió 4.000 bajas y mató a unos 20.000 insurrectos. En la segunda guerra de los Boers, en Sudáfrica, Herbert Kitchener, comandante en jefe británico, explicó que su táctica fue “eliminar a los civiles, extirpar de raíz una nación entera”. Había desaparecido la idea de que la guerra podía tener límites. Se acabó el juego limpio.

Cuando el fin justifica los medios

Hay una utilización del miedo que no surge del afán de poder, ni de la agresividad, sino de la **sumisión** a un fin que se considera que justifica todos los medios, incluido el terror.

El Terror impuesto en la Revolución Francesa se justificaba por los bienes que causaría.

Estaban convencidos de que el mundo es terrible y que solo se puede mejorar con métodos terribles.

Robespierre y los jacobinos querían construir un mundo justo, Saint Just predicaba una era de justicia. “Que Europa sepa que no queréis ni un solo desdichado, ni un solo opresor más sobre el territorio francés. La felicidad es una idea nueva en Europa”. En el artículo 1 de la Constitución que aprobaron a la carrera se leía: “El fin de la sociedad es la felicidad común”; Creían que la nación tenía obligaciones sagradas con los desheredados, y por ello ordenaron que en cada departamento se abriera un libro de la beneficencia nacional, para los “habitantes del campo”, donde se registraban las ayudas que se daban a ancianos e impedidos, o a viudas con hijos. Saint Just parecía dedicar a los pobres una atención propia de un franciscano. “Los desgraciados son los poderosos de la tierra y tienen el derecho de hablar como señores a los gobiernos que les olvidan”. Lo grave es que había llegado a una conclusión terrible: “No importa sacrificar la generación presente para conseguir la felicidad de las generaciones futuras”. Seamos injustos hoy para poder ser justos mañana.

Estaban convencidos de que el mundo es terrible y que solo se puede mejorar con métodos terribles. Cuando en mayo de 1793 la Convención

aprobó el tribunal revolucionario, **Marat** explicó el sentido de la medida: “La libertad -dijo- debe establecerse mediante la violencia. Ha llegado el momento de organizar el despotismo de la libertad para destrozarse el despotismo de los reyes”. Eso ya lo había dicho **Rousseau**: “Hay que obligar a la gente a ser libres”. Los jacobinos buscaban la igualdad, la solidaridad, la fraternidad. Para conseguirla creyeron que era necesario destruir los obstáculos, por eso, Buchez escribe: “Hay que aprobar los deplorables extremos a los que tuvo que pedir Francia su salvación. ¿Cómo no ver en todo progreso hacia la realización de esas ideas, cualquiera que sea su precio, una victoria de la humanidad? ¿Cómo no dar la razón a los que sacrifican la generación presente a la felicidad de generaciones futuras? Cuando se abandona al individuo para hacer de la comunidad su referente moral central, el terror mismo cambia de sentido”. (Citado por Furet, F. Y Ozouf, M. *Dictionnaire critique de la Révolution*; vol 4, p. 211). Carrier, el carnicero de Nantes, explica en una carta a la Convención que **no extermina a los vandeos por odio, sino por amor al género humano**: “Es por un principio de humanidad, por lo que purgo de estos monstruos a la tierra de la libertad”: Fouché escribe a su amigo Collot: “Seamos terribles, para no temer volvernos débiles o crueles”. Y en una carta a la Convención se enorgullece: “Sí, derramamos mucha sangre impura, pero es por humanidad”. Esta idea está en la letra de la Marsellesa, el himno nacional francés:

Qu'un sang impur...

Abreuve nos sillons !

En la Francia revolucionaria apareció un furioso culto al terror, como señaló André Chenier: “Algunos pueblos habían levantado templos y altares al Miedo. Nosotros podemos decir que nunca el Miedo tuvo altares más verdaderos que aquellos que tiene en Paris; que nunca fue honrado con un culto más universal; que la ciudad entera es su templo; que todos los gentilhombres se han convertido en sus pontífices, haciéndoles a diario el sacrificio de su pensamiento y su conciencia”.

El Terror revolucionario tuvo discípulos aplicados. También para Lenin y sus seguidores, el fin justifica los medios. En 1918, Lenin ordenó: «Es necesario, secreta y urgentemente preparar el terror». Había que implantar el **“terror de masas”** en Nizhni Nóvgorod: “¡Camaradas! El levantamiento de los [kuláks](#) en vuestros cinco distritos debe ser aplastada sin piedad (...) Debéis hacer ejemplo de estas personas. (1) Colgad (me refiero a colgar públicamente, para que la gente lo vea) al menos 100 kuláks, ricos bastardos, y chupasangres conocidos. (2) Publicad sus nombres. (3) Aprovechad todo su grano. (4) Tomad rehenes según mis instrucciones en el telegrama de ayer. Haced todo esto para que las personas a kilómetros a la redonda lo vean todo, lo comprendan, tiemblen, y decidles que estamos matando a los kuláks sedientos de sangre y que vamos a seguir haciéndolo (...) Atentamente, Lenin. Posdata: Buscad gente más dura”.

Este telegrama se encuentra en el archivo CRCEDHC, 2/1/6/898 Centro Ruso de Conservación y Estudios des Documentos en Historia Contemporánea de la Federación Rusa.

Trosky en su libro [Terrorismo y comunismo](#) escribe: “La cuestión de saber a quién pertenecerá el poder, es decir, si la burguesía debe vivir o morir, no se resolverá con referencias a artículos de la constitución, sino por el

recurso a todas las formas de la violencia (...) La cuestión de las formas y del grado de la represión no es una cuestión de principios. Es una cuestión de medios para alcanzar un fin”.

El 7 de diciembre de 1917, se creó la checa panrusa, y en marzo siguiente las checas locales. El 5 de septiembre de 1918, el soviet de comisarios del pueblo promulga un decreto que ordena a todas las checas que “la seguridad de la retaguardia sea garantizada por el terror. Para proteger la república soviética de sus enemigos, debemos aislarlos en campos de concentración. Todas las personas implicadas en organizaciones de guardias blancos, en complots o en rebeliones, deben ser fusiladas. Es indispensable publicar los nombres de todos los fusilados y las causas de tal medida”. ([Baynac, J. *La Terreur sous Lénine*, \(Le Sagitaire, 1975\)](#)).

La religión y el miedo

La religión ayudó a resolver el problema de la acción colectiva presentando recompensas y castigos. “Si creo que el jefe de mi tribu es solo un tipo como yo que busca su propio interés, puede que decida obedecer a su autoridad y puede que no. Pero si creo que el jefe puede ordenar a los espíritus de los ancestros muertos que me recompense o me castiguen, es mucho más probable que respete su palabra” (Fukyhama I, 72). El miedo fue el gran instrumento de adoctrinamiento moral. En el cristianismo, la imaginería del **infierno**, la detallada descripción de los tormentos eternos, fueron el tema estrella de la elocuencia sagrada. Marc Oraison en su artículo “Peur et religion”, afirma que la regresión hacia el miedo es el peligro que acecha constantemente al sentimiento religioso. El **miedo a la condenación eterna** dio origen a una imaginería terrorífica, usada a mansalva por los predicadores. Llegó a producir una literatura de sadismo teológico. También el miedo al fin del mundo fue elocuentemente manejado para enderezar las conductas, En 1513, Fray Francesco, que predica el advenimiento en la Santa Croce de Florencia, suplica a los florentinos que pongan fin a sus discordias, porque se acerca la venganza:” Habrá sangre por doquier. Habrá sangre en las calles, sangre en los ríos, las gentes navegarán sobre olas de sangre, sobre lagos de sangre, sobre ríos de sangre. En el cielo han sido dejados en libertad dos millones de demonios, porque se han cometido más maldades en el curso de estos últimos dieciocho años que en el curso de los cien mil precedentes”.

Las narrativas de la inseguridad

Numerosos estudios sobre genocidios y violencias masivas reconocen que la inseguridad favoreció su aparición. Daniel Chirot y Clark McCauley arguyen que el principal motivo es el miedo, especialmente cuando se cree que un grupo amenaza la existencia o los intereses de los posibles perpetradores. Un miedo particularmente fuerte es el miedo a la “impureza”, especialmente desde un punto de vista religioso o racial ([Chirot, D. y McCauley, C. *Why not Kill Them All? The Logic and Prevention of Mass Political Murder*, Princeton University Press, 2010, 20-45](#)). **Semelin** piensa que el mayor miedo viene de una amenaza percibida a la identidad de un grupo. El autor considera probable que la gente ordinaria pueda implicarse en acciones atroces y menciona la tremenda conclusión de Milgran, tras sus estudios sobre la obediencia: “Si el sistema de campos de exterminio se implantara en EEUU de la misma manera que en Alemania, sería posible encontrar el personal necesario en cualquier ciudad de EEUU” Cita también a [Alisdair McIntyre](#): “El hombre es esencialmente un contador de historias. Solo puedo responder a la cuestión ¿qué debo hacer? si previamente respondo a la pregunta ¿de qué historia me siento parte?”

Las atrocidades que estamos viendo en Ucrania, me hacen regresar a la documentación que manejé para escribir [Biografía de la Inhumanidad](#). He recuperado el libro coordinado por [Abdelwahab el-Affendi, *Genocidal Nightmares. Narratives of Insecurity and the Logic of Mass Atrocities*](#), (Bloombury, 2015). Su tesis es que “la producción, difusión y promoción exitosa de las “narrativas de inseguridad” son el punto de inflexión a partir de la cual gente corriente comienza a pensar que participar en un genocidio

no solo es algo razonable sino inevitable". Una vez más siento justificado mi intento de poner de manifiesto los mecanismos repetitivos de las pasiones humanas. Las "narrativas del miedo" pueden romper los diques de la **"precaria decencia moral"** a nivel personal o comunitario. "La gente ordinaria no cesa de ser ordinaria cuando se implica en atrocidades masivas, sino que es transportada por las narrativas que acepta a un nuevo (construido) universo, donde los vecinos se convierten en demonios y los pobres refugiados en la vanguardia de un ejército invasor" (p.15). No podemos comprender las atrocidades cometidas en los genocidios, añade, si no conocemos las "narrativas de inseguridad" construidas previamente. Como señaló **Voltaire**, "La Historia no se repite nunca; los seres humanos, siempre". Estos días hemos visto a Putin exponer en un estadio una "narrativa del miedo" para justificar un acto de guerra preventivo. Lo mismo hizo el trío de las Azores para justificar la guerra contra Irak. Podríamos seguir las variadas formas de instrumentalización del miedo, pero su propia monotonía no lo hace necesario.

La valentía como proyecto moral

El ser humano siente miedo y responde psicológicamente al miedo con mecanismos muy próximos a los que usan los animales: huida, ataque, inmovilidad y sumisión. Biológicamente, el miedo no planea ningún problema, ¿Qué otra cosa va a hacer el ciervo que huir del leopardo? ¿Qué otra cosa va a hacer el escarabajo que hacerse el muerto cuando lo toco? Son respuestas adaptativas eficaces para todos los animales. Pero el hombre no se encuentra cómodo en esas rutinas tan contrastadas, ***El ser humano quiere vivir por encima del miedo***. Sabe que no puede eliminarlo sin caer en la locura o en la insensibilidad, como ya decía Aristóteles, pero quiere actuar “a pesar” de él. Aspira a “superar” el miedo. La palabra “superación” remite a una dimensión innovadora del ser humano. Tomás de Aquino en uno de esos detalles de genio que me reconcilian con él, señaló que en el hombre había un apetito hedónico y un deseo de lo arduo, del reto, de lo dificultoso, y definió lo arduo como lo *elevatum supra facilem potestatem animalis*, lo que supera las facultades animales, que son facultades de lo fácil. El animal y el cobarde siguen siempre la lógica de la facilidad, que es a lo que todos nos sentimos tentados. Vladimir Jankélévitch -un penetrante analista de los sentimientos humanos- dice en uno de sus libros: “El miedo es, como la mentira, una tentación de la facilidad”. ¿Por qué voy a esforzarme, cuando es más fácil claudicar? ¿Por qué voy a decir la verdad, cuando lo más fácil es mentir? En [Anatomía del miedo](#), aventuré una definición de valentía: **Valiente es aquel a quien la dificultad o el esfuerzo no le impiden emprender algo justo o valioso, ni le hacen abandonar ese propósito a mitad del esfuerzo**. Actúa, pues,

“a pesar” de la dificultad y guiando su acción por la justicia, que es el último criterio de la valentía. **La valentía es el punto de despegue** de la moral que consiste en dirigir el comportamiento no por las pasiones sino por lo que la inteligencia indica que es lo mejor.