

El libro muestra a un investigador que conoce su campo perfectamente. En los años noventa, Aboites dirigió un gran proyecto colectivo que generó el Archivo Histórico del Agua, decenas de libros innovadores, entre los propios y los de sus colaboradores, un periódico —el *Boletín del Archivo Histórico del Agua*—, la serie de publicaciones conocida como la Biblioteca del Agua, entre otras iniciativas. Su nueva propuesta que —en sus términos— está apenas esbozada y en gran parte como exhortos a otros investigadores nos deja llenos de expectativas para el campo emergente de estudios sobre el agua.

Traducción de Eduardo Josué Uribe Flores

Roberto Lima

Universidad de Brasilia

El Colegio de México

PILAR GONZALBO AIZPURU, ANNE STAPLES Y VALENTINA TORRES SEPTIÉN (eds.), *Una historia de los usos del miedo*, México, El Colegio de México, Universidad Iberoamericana, 2009, 327 pp. ISBN 978-607-462-046-7

Echar una mirada a la vida cotidiana desde las ciencias sociales obliga a fijar la vista en el miedo, sentimiento que sin duda nos ha invadido a todos ya sea en el silencio de la noche o en la oscuridad del día. Pero no es este hecho lo que se analiza en el libro,¹

¹ En otro libro, que también fue producto del Seminario de Historia de la Vida Cotidiana, se analizan miedos originados en diversos contextos y por distintos motivos, cuyas consecuencias por tanto también son diferentes. Véase Elisa SPECKMAN GUERRA, Claudia AGOSTONI, Pilar GONZALBO (coords.), *Los miedos en la historia*, México, El Colegio de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.

sino la forma en la que algunos han manipulado —sabiéndolo o no— la debilidad de otros que se fruncen por el miedo. En ocasiones esos “algunos” han sido víctimas del miedo también y han actuado violenta o caprichosamente al dejarse llevar por el ímpetu del temor; otras veces pareciera que esos “algunos” se han sentado a especular cómo utilizar de una manera más fructífera el miedo de los otros para beneficio propio.

A lo largo de los capítulos se analizan las formas en que miedos individuales y colectivos, originados por distintos motivos y en diversos contextos, se han usado para propósitos específicos. Esta diversidad de contextos es, quizás, uno de los elementos que define a la obra, pues en su conjunto nos permite observar a la ciudad de México, a Querétaro, Guanajuato, Puebla y Yucatán; y no sólo a México, sino también a otros lugares de América como Venezuela y Perú. Esta variedad se extiende al sentido temporal pues se presentan casos que corresponden a la época prehispánica, a la época colonial, y a los siglos XIX y XX, además de un capítulo sobre el miedo en la cultura urbana contemporánea. No debe creerse que la mirada de los usos del miedo se detiene en las últimas décadas del siglo XX, pues la revisión de los capítulos gesta en la mente del lector dudas e inquietudes sobre los miedos contemporáneos, no sólo de la ciudad de México sino también de otros contextos. Es una obra que despierta, en quien viaja junto con los autores a diversos espacios sofocados por temor, un intrigante ímpetu por reflexionar sobre los usos del miedo en la historia.

El primer capítulo expone las reflexiones de Pilar Gonzalbo sobre el miedo en la historia, las cuales preparan al lector para el resto de la obra, dotándolo de un marco de referencia conceptual que al mismo tiempo muestra, a grandes rasgos, el transcurrir histórico del miedo desde Platón y Aristóteles hasta las teorías sociológicas del siglo XX. Lo que nos da miedo ahora no es lo mismo que causaba temor hace varios siglos, ni siquiera hace unas décadas, y lo que les da miedo a algunos ni siquiera transita por la mente de

otros. Los usos del miedo también han cambiado, pero un elemento acompaña siempre estos perversos manejos: el poder. Tal como lo indica Gonzalbo, “Quien es capaz de reprimir su propio miedo o de aparentar que lo ha superado, aumenta su cuota de poder frente a los que están atemorizados. Así puede someterlos” (p. 33). Esta reflexión es fundamental para la comprensión del miedo, pues debido a la cotidianidad del sentimiento será determinante la persona que se enfrente al miedo colectivo o, cuando menos, anuncie que lo ha superado y simule que así lo ha hecho. En este sentido, quizás la ciencia, en oposición a la ignorancia, se ha convertido en “el valiente” de nuestra época que es capaz de aparentar que ha conquistado algunas de las más grandes incógnitas aunque en realidad sólo desenmascare más dudas y preguntas que respuestas.

Tras el término de este primer capítulo, el libro se divide en dos partes. La primera sección incluye investigaciones sobre el miedo al otro, y sobre la forma en la que este miedo ha sido (y sigue siendo) aprovechado como justificación de la violencia. En la segunda parte, que se titula “Ideología, estrategias y miedos”, se hace más evidente el aprovechamiento de estrategias centradas en el miedo cuyo propósito es defender una ideología específica. Esta separación es fundamental para comprender los distintos usos del miedo que se exponen en el libro.

Pareciera que la ignorancia está constantemente ligada al miedo. Tememos lo que desconocemos, aunque en ocasiones mientras más conocemos algo, más nos atemoriza. Los miedos de nuestra infancia quizás sean ejemplo de lo primero, pero también los adultos de todos los tiempos han sido –y seguimos siendo– grandes ignorantes. Estoy segura que muchas personas huyen de los noticieros para no enterarse de los asesinatos, de las guerras cercanas o lejanas; prefieren ser ignorantes a enfrentarse a la realidad que les rodea y al miedo que ésta les provoca.

Para los antiguos nahuas los extranjeros representaban una amenaza porque se ignoraban sus intenciones. Solía haber hosti-

lidad hacia los desconocidos puesto que su presencia era injustificada, y “detrás de esa hostilidad extrema hay cierto temor ante la amenaza del extraño de perturbar el orden comunitario” (p. 45). Jaime Echeverría analiza el temor que los nahuas tenían al otro, que bien podía proceder de un lugar lejano o contiguo, e incluso del interior del grupo, por ejemplo los vagabundos, los borrachos o personas que atentaban el orden moral, llamadas por Echeverría “locos morales”. Aunque se temía a los forasteros por ignorar sus intenciones, el miedo hacia los vagabundos, borrachos y locos morales se originaba precisamente por conocerles bien. La manera de enfrentar el miedo a los extranjeros era integrarlos a la comunidad mediante el ritual y el parentesco; en cambio la manera de afrontar el temor hacia los “otros internos” era mantenerlos al margen. Las mujeres también representaban la alteridad y por tanto se les temió, sentimiento que se reflejó en las oposiciones entre lo masculino y lo femenino y la asociación de lo femenino con la muerte, el inframundo, la oscuridad y la debilidad.

No sólo los nahuas han temido de los otros, las autoridades españolas sintieron miedo de posibles sublevaciones durante la época colonial, ya fuera por parte de indios, personas de origen africano o miembros de las diversas castas que componían el grueso de la población. Juan Ricardo Jiménez presenta el temor que los grupos de poder tuvieron ante una posible insurrección de indios en Querétaro, a principios del siglo XIX. La violencia no era nueva en esa zona pues desde finales del siglo XVIII hubo conflictos de tierras entre indios y hacendados. La respuesta lógica fue la represión contra los indios, lo cual ocasionó que éstos temieran de las autoridades españolas que actuaban violentamente impulsadas por el miedo. El autor permite que sea el lector quien escuche los testimonios de indios y mestizos afectados por la ola represiva, lo cual obliga a un acercamiento a quienes vivieron la agresión y el miedo. El capítulo resulta aún más interesante cuando Juan Ricardo Jiménez sitúa los sucesos en un marco histórico

más amplio: se trató de un movimiento previo a los primeros levantamientos independentistas del siglo XIX.

El miedo a las insurrecciones de indios, sin embargo, no comenzó poco antes de la independencia de México. Desde que se dieron las primeras conquistas, los españoles se mostraron cautelosos ante posibles levantamientos. En los siglos XVI y XVII se temía a los indios rebeldes e insumisos de Yucatán. La conquista en esta zona fue más tardía a la del centro de México, y tuvo características diferentes. Los mayas huidos, por ejemplo, así como la resistencia de los itzáes dieron un matiz distinto a los primeros años de colonización pues convivían los pueblos de indios colonizados con los mayas huidos y los itzáes, quienes por un tiempo permanecieron libres del yugo español. El miedo que se generó en este contexto, aunado al miedo que había a los posibles ataques de corsarios ingleses que podrían aliarse a los indios, fue aprovechado por algunos miembros de la milicia para recibir beneficios a cambio de nuevas entradas a *Suchicane*, lugar que no era más que “un valle imaginario” (p. 81). Al miedo a los indios insumisos se añadían otros elementos aterradores: mestizos, mulatos y portugueses. Los gobernadores generaron miedo con la finalidad de recibir recursos de la corona, y lo consiguieron. Pero el miedo a los levantamientos indígenas no era únicamente imaginario, sino que respondía a una realidad pues la conquista en la zona maya por momentos parecía inacabable y de hecho fue un proceso largo y difícil, “que culminó con un último intento por parte de los gobernantes mayas por expulsar a los españoles de sus tierras y borrar todo aquello relacionado con su presencia” (p. 98).

El miedo al otro, como lo había advertido Echeverría en uno de los primeros capítulos, se vivía también al interior de las ciudades, pues en las urbes unas personas desconocen a otras y temen sus intenciones. La ciudad de Puebla fue territorio del miedo, de acuerdo a las investigaciones de Rosalva Loreto. Cada ciudad cuenta con una distribución espacial específica, y quienes la ha-

bitan suelen temer ciertas zonas por los crímenes que pueden cometerse –o que de hecho se cometen– en ellas; suelen ser las partes marginales de la ciudad donde se establecen fronteras sociales del desarrollo y la civilización. A partir de expedientes judiciales, Rosalva Loreto reconstruyó aquellos espacios que causaban temor porque se corría el riesgo de ser víctima de ciertos delitos si se los visitaba. Pero los habitantes de Puebla no sólo temían aquellas transgresiones, sino que también recurrían a los santos protectores por otros fenómenos como podían ser las pestes, los rayos, los temblores, los demonios y las necesidades de la ciudad; las hambrunas, las inundaciones y las sequías también generaban temor entre la población.

Tanto las inundaciones como las sequías son problemas a los que se enfrenta la ciudad de México en nuestros días, pero quizás uno de los miedos que más nos afecta es el miedo a la violencia. Paloma Escalante analiza las formas del miedo en la cultura urbana contemporánea del Distrito Federal. Toma en cuenta la percepción de los distintos grupos hacia las que se consideran las zonas más peligrosas, aunque estadísticamente se dan más delitos en otras delegaciones; se trata de una diferencia “entre la subjetividad del miedo y la realidad de los eventos violentos” (p. 173), que se ve reflejada en los mapas que construimos en torno al miedo y la violencia. Además de basarse en la mirada de la antropología urbana, se centra en una mirada de género a la cual no acudió en un inicio, sino sólo cuando la realidad misma la orilló a hacerlo. A partir de un acucioso trabajo etnográfico, numerosas entrevistas e historias de vida, Escalante analiza los miedos que se viven en la ciudad, y muestra la situación que subyace a esos temores: la construcción de un espacio que se basa en la marginación de algunos, el anonimato de todos y, finalmente, la violencia constante y los miedos de unos a otros. Este miedo se debe a que quienes habitan la ciudad acaban por deshumanizar a la masa, al grueso de la población, y terminan viéndolos como ajenos, por no com-

prenderlos, por desconocerlos. Los “urbícolas” vuelven inhumanos a todos aquellos que no forman parte de sus grupos sociales o comunidades y se convierten en grandes ignorantes de los otros que habitan la misma ciudad.

Una de las razones del miedo que invade a los “urbícolas” contemporáneos es la ignorancia, y en este caso podría hacerse un esfuerzo por vencerla. Otras veces, sin embargo, la ignorancia es ineludible porque simplemente la fuente del miedo es inexplicable. Tal es el caso descrito por Eduardo Flores Clair cuando en 1784, terroríficos estruendos y temblores, cuya causa se desconocía, provocaron fuertes temores entre la población de Guanajuato. Además, en ninguna otra parte se sentían los extraños bramidos; desde Querétaro, León y otros lugares llegaron reportes de que a ellos nada les estaba sucediendo, por lo que en Guanajuato se concluyó que sólo ellos eran víctimas de tan terrorífico fenómeno cuya procedencia se ignoraba. Tampoco sabían cuándo terminaría y ello aumentaba el temor, por lo que algunos prefirieron huir de la ciudad. Gran sorpresa sería para ellos el saber que las autoridades habían decidido reprimir cualquier intento de salida de la ciudad, seguramente con la finalidad de que no sacaran con ellos “*mercancías, barriles y sobre todo, monedas y plata de la ciudad* [cursivas del autor]” (p. 231). Así, la población de Guanajuato, además del pavor que sentía por los bramidos y los temblores, estuvo amenazada por una constante vigilancia militar y escasez de alimentos: estaban atrapados en una ciudad amenazada sin explicación alguna. El único refugio fue la religión, hasta que los ruidos y temblores se detuvieron, también sin conocerse la razón.

Los pobladores de Arequipa, Perú, en los albores del siglo xvii, se refugiaron también en la religión cuando una inexplicable ola de temblores y lluvias de ceniza los invadió. El origen de tales fenómenos era el volcán Huaynaputina, pero como estaban lejos de él y la lluvia de ceniza oscurecía sus días, al menos por un tiempo no lograban comprender el motivo de tales desastres. Bernard

Lavallé analiza no sólo el temor que ello generó en Arequipa, sino también la forma en la que la Iglesia procuró explicar al pueblo los motivos por los que Dios había querido castigar a la ciudad justo en Cuaresma. De manera individual se recurría a la confesión, y de manera colectiva se sentía una profunda culpa por las acciones que había ocasionado que Dios quisiera castigarlos. Los principales culpables, sin embargo, serían los indios. Así se explicaban que hubiese sido el Huaynaputina –que se encontraba en zona indígena–, y no el Misti –que se encontraba en la ciudad que se consideraba española–, el que hubiese generado grandes desastres. Aunque algunas de las consecuencias se sufrían también en la ciudad, la causa principal se situaba en la región indígena, y al menos para algunos fueron las supersticiones las que impulsaron a Dios a recurrir al castigo mediante la actividad volcánica que se traducía en temblores y espesas lluvias de ceniza.

Mientras en Arequipa se culpó a los indios, en Caracas la Iglesia culpó a los liberales del terremoto de 1812. Aunque en el capítulo escrito por Lavallé la población tuvo ciertas reacciones ideológicas y religiosas a partir de fenómenos naturales, en el caso que expone Pablo Rodríguez es evidente y explícita la forma en la que los realistas y la Iglesia utilizaron el miedo al terremoto para culpar a los liberales y debilitar su movimiento. Por ello este texto forma parte de la segunda parte del libro, donde los miedos se aprovechan estratégicamente a favor de alguna ideología. A partir del miedo que este terremoto suscitó se analiza la situación política de la región, las luchas ideológicas y la pugna entre la religión y la ciencia. De esta manera, no sólo se comprende el movimiento político sino que se sitúa a grandes personajes en la cotidianidad, a partir de un evento excepcional, como lo fue el fuerte terremoto de 1812 que interrumpió una revolución.

Algunos fenómenos naturales representaban, hasta cierto punto, un infierno vivido en este mundo. A lo largo de la época colonial, la Iglesia buscó que el infierno generara miedo con la fi-

nalidad de que las personas controlaran sus propios impulsos y temieran pecar por las consecuencias que ello tendría durante el Juicio Final. Se creía que, por miedo a ser condenados en el infierno, hombres y mujeres procurarían no cometer ningún pecado y de esa forma se esperaba mantener el orden y el control social. El miedo al infierno se convirtió en una virtud cristiana y es en este sentido que la confesión era fundamental; por ello cuando se acusó al mestizo Juan Flores de rehusarse a la confesión por considerar que el infierno no existía, la Iglesia tomó cartas en el asunto de inmediato. Alfredo Nava no se limita a analizar este caso a profundidad, sino que expone la importancia que tenía el miedo al infierno en la época colonial. Este miedo, finalmente, equivalía al temor a la autoridad, que era tan importante para mantener un control sobre la sociedad. Se trataba, pues, del uso político de un miedo religioso.

Perla Chinchilla da cuenta de cómo este mismo uso del miedo quedó patente en las predicaciones de la época colonial. Presenta fragmentos de sermones y analiza el discurso centrado en el miedo mediante el cual se predicaba el evangelio. En cada uno de ellos se utilizaban diversos recursos de la retórica con el objetivo de que los oyentes comprendieran lo temeroso del infierno. Las imágenes que se buscaban generar en quienes escuchaban las palabras de los religiosos resultan impresionantes. En ocasiones se aludía a elementos conocidos que causaban temor, “un muy grande hoyo” (p. 210), y otras veces se recurría a fenómenos que probablemente no eran conocidos pero sin duda generaban miedo, como por ejemplo ríos y abismos de fuego, o “dragones del abismo” (p. 211). Así, mediante el uso de la palabra se intentaba que las personas construyeran imágenes mentales terroríficas y acudieran a la Iglesia para el consuelo de estos miedos, esta era una de las funciones más importantes de la predicación.

A diferencia de los dos últimos capítulos descritos, Anne Staples, Engracia Loyo y Valentina Torres-Septién exponen casos

donde no sólo la religión se relacionaba con el temor, sino también la ideología estaba involucrada en los usos del miedo, un tanto similar al capítulo de Pablo Rodríguez. Anne Staples describe cómo en el siglo XIX, algunos sectores mexicanos vivían atemorizados de la secularización. La idea de formar parte de un país sin religión se convertía en miedo a habitar un espacio sin ningún orden, sin valores y, quizás lo más importante, sin temor de Dios. Se luchaba contra la secularización porque de lo contrario los jóvenes crecerían sin temor de Dios, lo cual ocasionaría un desorden, una sociedad caótica, se arruinaría la patria. Aunque al principio tuvo cierta eficacia, poco a poco el miedo a la secularización fue perdiendo valor y “el antídoto sería el orden y el progreso, que no denotaba miedo sino una gran confianza en el futuro, en la grandeza de México, en el éxito que le esperaba al país al entrar en el concurso de las naciones civilizadas” (p. 286). Para comprender el desarrollo histórico, y por supuesto el presente, de México y otros países de Latinoamérica resulta fundamental tomar en cuenta la forma en la que los procesos de secularización marcaron el desenvolvimiento de las naciones independientes. Las pugnas que se viven actualmente en México para despenalizar el aborto, permitir los matrimonios entre homosexuales o procurar que líderes religiosos respeten la autonomía de las instituciones políticas sólo pueden comprenderse como consecuencia de un proceso de secularización, del cual, quizás, aún somos testigos.

Engracia Loyo presenta otro momento donde la Iglesia chocó con las políticas gubernamentales. Cuando se impulsó la educación socialista (1924-1940) la sociedad en general, y la Iglesia en específico, se sintió amenazada y luchó contra ella. La lucha no se restringió a expresar verbalmente sus inquietudes, sino que se agredió físicamente a los maestros, llegando a asesinar a algunos. Los educadores sentían pavor por la ola de violencia en su contra y el estigma que representó en aquellas épocas ser partícipe de la educación socialista impulsada por el Estado: los padres de fami-

lia se rehusaban a llevar a sus hijos a las escuelas; la Iglesia excomulgaba a los maestros; los vecinos se negaban a venderles cosas; la prensa manipulaba y exacerbaba el temor hacia la educación socialista y los educadores; los cristeros violaban a las maestras y golpeaban hasta asesinar a los educadores, sin importar si eran hombres o mujeres. Los miedos que se vivieron cuando la educación socialista se impulsó en México, y los usos que se dieron a aquellos miedos, así como la violencia que se generó en esos tiempos, ilustran maravillosa y escalofriantemente la manera en la que ideología, estrategia y miedo son capaces de actuar en conjunto mermando la cotidianidad de una sociedad que debería haber estado más preocupada por crecer que por matar.

En la segunda mitad del siglo xx, el comunismo generó temor entre los católicos mexicanos. El libro culmina con el capítulo de Valentina Torres-Septién donde se expone la manera en la que *Señal*, un semanario católico, procuró mostrar que el comunismo internacional representaba una “amenaza a la estabilidad de México y al efecto perverso que este sistema tendría, de aplicarse, en los valores educativos, sociales y religiosos del país” (p. 312). Se aseguraba que el comunismo destruiría a la familia católica, separando a los hijos de sus padres y educándolos bajo sus principios, alejándolos de la religión y del respeto a sus progenitores. Ello suponía que se favorecería la promiscuidad sexual y el aborto, se acabaría con los valores familiares y poco a poco, el comunismo arruinaría la moral y la armonía de la sociedad católica: se auguraba un caos social y se señalaba al comunismo como el culpable.

A pesar de que el miedo al comunismo que expone Torres-Septién se debilitó poco a poco, sobre todo con la caída del muro de Berlín, aún en nuestros días se viven miedos a algunas ideologías y no cabe duda que esos temores se aprovechan y manipulan con fines políticos específicos. En nuestras sociedades contemporáneas no sólo se usan los miedos ideológicos, sino también los miedos a fenómenos naturales, a enfermedades pandémicas,

a grupos terroristas, sentimos un profundo miedo a la violencia —real e imaginaria— que cala nuestra vida cotidiana, incluso algunos temen que la condena divina se exprese en el fin del mundo, pero quizás el miedo que más preocupa es el que nos tenemos los unos a los otros. La distancia entre los grupos sociales ocasiona que se ignore quiénes son los *otros*, que se tema de los marginados mientras se aplican políticas públicas que en nada benefician a los más pobres y, por el contrario, sólo enriquecen a los grupos de poder que, lejos de vivir tranquilos, les invade el miedo al secuestro, a la violencia, a la sublevación de los sometidos; en este sentido, el Bicentenario es, sin duda, una magnífica oportunidad para reflexionar sobre levantamientos sociales que se convirtieron en grandes revoluciones.

Una historia de los usos del miedo invita a la reflexión de los miedos pasados y presentes, pero sobre todo, de las formas en las que se ha usado una amplia gama de temores a lo largo de la historia para fines específicos de acuerdo con las características del contexto en que se desarrollaron.

Cristina V. Masferrer León

Escuela Nacional de Antropología e Historia