

# El terror desde un punto de vista histórico

Julio CARO BAROJA  
De las Reales Academias Española y de la Historia

## 1. La palabra, sus derivados y algunos de sus usos en castellano

El tema que se propone analizar en este escrito (el del «Terror» desde un punto de vista histórico) se presta a meditaciones que tienen hoy una significación de actualidad, porque de modo continuo vemos que se realizan actos de Terrorismo, con propósito distinto al que tenían los comunes a fines del siglo XIX o comienzos de éste, y también en otros tiempos y sociedades. Se trata de las actuaciones de grupos nacionalistas extremados que, para llegar a su objetivo, cometen asesinatos, secuestros, exacciones y lanzamientos de bombas y explosivos en lugares determinados. De todo ello son autores grupos juveniles que se organizan en forma de asociación secreta y, de modo periódico, algunos de sus miembros aparecen fotografiados en revistas, con su capuchón correspondiente. La combinación constante de ciertos elementos puede interesar al historiador de un lado, al criminalista de otro y en fin al etnólogo. Antes de exponer los datos allegados conviene llevar a cabo un escarceo lingüístico sobre la misma palabra «Terror» y su uso, en lengua castellana, así como acerca de las derivadas, «Terrorismo», «terrorista» y el verbo «aterrorizar». Con ello centraremos nuestra investigación, desde el punto de vista histórico previo al estudio de lo que puede denominarse también «Morfología del Terrorismo» en general.

Para los que, en tiempos de Felipe V, compusieron el llamado «Diccionario de autoridades» resultaba claro que la palabra «terror» es «enteramente latina» y dan dos ejemplos de su uso en castellano. Uno extraído

de un texto *político*, de Fernández de Navarrete y otro de obra *religiosa*, de Sor María de Agueda (1). Podrían allegarse otros textos literarios y de autores de primera fila de la segunda mitad del siglo XVI y primera del XVII, con Cervantes y Lope en cabeza. Además con usos muy significativos para nuestro intento. Cervantes alude al «Terror» de los enemigos de la Iglesia (2) y al «Terror» y espanto de un grupo (el de los moriscos) en momento determinado, a causa de ciertas medidas (3) y Lope de Vega a «Terror de alarbes» y de enemigos viles (4), producido por acciones bélicas.

Retengamos —en primer término— el concepto de «Terror colectivo». Pero en estos casos es el producido a enemigos de la sociedad en que se hallan insertos los que usan la palabra. En Góngora documentaremos el uso de *Terror* referido a una persona o animal que aterroriza (5). «Terror» se usa también en sentido burlesco (6) y en la época en que vivió un ingenio que utilizó la palabra de tal forma, se dieron hechos que le permitieron utilizar, también, la de «terrorista». En efecto, Don Leandro Fernández de Moratín en carta escrita a Don Juan Antonio Melón, desde Cataluña, en 1821, dice: «aquí se cree que esa indiferencia, unida a la debilidad del Gobierno, hará que los pocos atropellen a los muchos, y les hagan despertar a martillazos y navajazos. Se acerca el reinado de los *terroristas*» (7). *Terroristas revolucionarios* en suma.

¿Cuándo se populariza esta palabra? En los diccionarios de la lengua española de la primera mitad del siglo XIX no está incluida: pero parece claro que se va divulgando en función de la historia de la Revolución francesa y del período llamado precisamente del «Terror» («La Terreur»), que va de septiembre de 1793 a julio de 1794. Como puede imaginarse, desde que se acuña hay entre los elementos conservadores la tendencia a asimilar «toda la Revolución» a los horrores de ese período.

---

(1) «Diccionario de la lengua castellana», VI (Madrid, 1739) p. 261.

(2) «Los trabajos de Persiles y Segismunda» fol. 118 r. de la edición facsimilar (Madrid. 1917) libro, II, capítulo XXI.

(3) En el «Quijote» folio 207, de la misma edición (Madrid 1917), segunda parte, capítulo LIV.

(4) En «Los Benavides» y «Ello dirá» respectivamente: Carlos Fernández Gómez, «Vocabulario completo de Lope de Vega» III (Madrid. 1917) p. 2.700.

(5) Bernardo Alemany, «Vocabulario de las obras de Don Luis de Góngora» (Madrid. 1930) p. 937, a.

(6) Moratín, hijo, en «La derrota de los pedantes», «Obras...» IV (Madrid. 1834) p. 23. De los portugueses se decía que a un barquito insignificante le habían llamado «O Terror dos mares».

(7) «Obras póstumas...» II (Madrid. 1867) p. 344 (carta CXXVII).

También entre los radicales la de distinguir, atenuar y aún justificar el terror mismo. A este respecto es muy ilustrativo el artículo que le dedica una enciclopedia de tendencia radical: el Larousse del siglo XIX (8). Al «Terror» revolucionario más famoso, se agrega el que se llamó «Terreur blanche», de signo contrario, que sobrevino en el Sur de Francia en junio de 1815, cuando las bandas realistas se lanzaron al asesinato y al pillaje (9). Pero parece demostrado que en el suplemento del diccionario de la Academia Francesa de 1798, aparece por vez primera la palabra «Terrorisme», con referencia a la época revolucionaria aludida, que acaba con la caída de Robespierre (10). Después, siempre por analogía y con referencia a acciones políticas, se ha utilizado aquí y allá (11). Hay períodos en la Historia de Europa en que la palabra sugería, casi de modo automático, las acciones de los anarquistas, de carácter individualista en esencia. Pero hay teóricos del Terrorismo comunistas, como lo fue Trotsky (12), en un ensayo publicado en 1920 y los ha habido fascistas, etc.

## 2. Terrores de origen divino y confesional

Lo indicado hasta ahora permitiría establecer una casuística del Terror, dentro del mundo político: pero desde el punto de vista antropológico hemos de arrancar de más allá de éste. También más allá de lo que indica la palabra y sus derivadas en función de la política. En semejante vía nos será útil partir de otra base: buscar fuera del ámbito político los factores que han producido a hombres y sociedades el «Terror» mismo; el miedo, espanto o pavor insuperable, según se le define. En el acto de «aterrorizar» observamos que se ha juzgado siempre que, en primer término, puede intervenir un *Dios único* o *ciertos dioses*. Es decir, que es un efecto superior a las intenciones humanas que hemos visto expresadas antes en los hechos recordados. Pero como siempre, habrá que distinguir entre la religión mosaica, monoteísta y la religión de los griegos que suministra criterios de análisis más sutiles, en la evolución de los conceptos.

---

(8) «Grand dictionnaire universel du XIXème siècle» de Pierre Larousse, XLV (Paris. 1875) pp. 1657, b - 1658, d.

(9) El diccionario citado, loc. cit, p. 1659, a - b, le dedica un artículo comparativo.

(10) Jean-Claude Chesnais «Histoire de la violence en Occident de 1800 à nos jours» (Paris. 1891) p. 300.

(11) Recuérdese el título de una novela de la segunda serie de los «Episodios nacionales» de Pérez Galdós, «El terror de 1824».

(12) Chesnais, op. cit., p. 302.

En la religión mosaica el «Terror» que produce el Dios único a fieles e infieles es algo fundamental. En el Antiguo Testamento son constantes las referencias a él. «El Terror de Dios» actúa sobre las ciudades ya en tiempos de Jacob (τρόμος τοῦ Θεοῦ) (13). La palabra τρόμος expresa la idea de temblar físicamente: de miedo o también por otra razón física (terremoto). Pero claro es que el temblar que produce Dios en los hombres está producido por ese Terror reverencial, que en la versión latina de la Biblia es «Terror Dei», ni más, ni menos.

A veces es Dios mismo el que dice que enviará «Terror» sobre los hombres (14): la ira de Dios es un concepto frecuente en los textos bíblicos (15) y en los proféticos se alude a ella y al «Terror» consiguiente, «Porque Jehová el Altísimo es terrible; Rey grande sobre toda la tierra» se lee en los «Salmos» (16). Los textos de este mismo estilo se hallan reunidos ya en las viejas obras de «Concordancia», como la de Alexander Cruden (17). En conjunto, nos dan también la idea humana de un rey absoluto que carga su ira sobre súbditos, más o menos torpes o culpables: pero que, en todo caso, tiene como procedimiento el de aterrorizar, si está descontento. Ya se verá algo adelante en qué circunstancias históricas se han podido invocar los textos aludidos.

Los modernos teólogos y filósofos de la Religión lo consideran como un elemento esencial en el Antiguo Testamento: también, de una manera menos compleja, en las religiones primitivas, en que señalan la existencia de imágenes amedrentadoras y horribles de las divinidades, lo cual ha dado lugar a hipótesis sobre el «origen» del elemento terrorífico en la religión de Israel, con márgenes variables de verosimilitud, como toda cuestión de orígenes (18).

La idea de un Dios único, majestuoso y amedrentador, puede servir para interpretar y entender ciertos tipos de sociedades patriarcales y monárquicas antiguas. También el sentido terrorífico que, en algunos casos, se puede dar al poder imperialista de un Estado, que aunque se construya dentro de determinado orden jurídico, cree que puede y debe terrori-

---

(13) «Gen.», 35, 5.

(14) «Lev.», 26, 16.

(15) «Deut.», 32, 20-26.

(16) 47, 2.

(17) Hay una edición abreviada de C. S. Carey, «A Concordance to the Old and New Testament or a Dictionary and alphabetical index to the Bible» (Londres. 1868) pp. 441, c-442, a.

(18) Rudolf Otto, «The Idea of Holy», traducción iglesia de John W. Harvey (Oxford. 1928) pp. 64-84.

zar a los pueblos que ha de sojuzgar o que son enemigos de él y que, a las tornas, le pueden producir «Terror».

«Est in imperio terror» dijo Cicerón, refiriéndose al que podía producir el poder romano sobre otros pueblos y en plena República (19). Esta visión (objetiva en el caso) de un hombre de leyes, refleja fielmente un sentir constante ante el peso de la autoridad y de la fuerza: y el mismo, en otra ocasión, aludió al «Terror» que al pueblo romano le habían producido Cartago de un lado y Numancia de otro (20). Volviendo ahora a la noción del Terror bíblico hay que destacar que, aunque el Cristianismo sea, en esencia, una religión de Amor, desde el punto de vista histórico no sólo recibió en herencia la idea de la ira de Dios, sino que también la aplicó en determinadas circunstancias a partir del momento en que los emperadores romanos lo proclamaron como religión oficial. A este respecto cabe recordar cómo algunos de estos emperadores desencadenaron una verdadera persecución contra los paganos, mediante leyes, como la de Constante, del año 341, que queda reforzada por otra del 346, en que se les amenaza con «la espada vengadora» («gladio ultore») (21). Se ha considerado por algunos que este texto fue inspirado por la obra de Firmico Materno, «De errore profanarum religionum», aunque otros piensan que es ésta la que se concibió como comentario a la ley. En todo caso el autor, al que se considera como una especie de intelectual oportunista (22), maneja el concepto de la venganza de Dios, el «gladius vindex» que se recomienda usar en el «Deuteronomio» contra los incrédulos (23).

El miedo o el terror y el oportunismo han podido hacer tantas conversiones como la persuasión y también se piensa que incluso Firmico Materno compuso su obra bajo el dictado de estas dos situaciones tan ligadas siempre (24). Este ejemplo basta.

Terrores religiosos producidos por una fuerza aniquiladora, terrores bélicos y políticos, asociados o no con la misma. Su examen y considera-

---

(19) «De lege agr.» II (46) 17. Sobre el empleo de la palabra H. Merguet, «Handlexikon zu Cicero» (Hildesheim. 1964) p. 734, b.

(20) «Pro L. Murena», 58 (28).

(21) «Cod. Th.», XVI, 11, 4.

(22) Véase la introducción de Robert Turcan con edición y traducción del mismo (Paris. 1982). pp. 22-24 especialmente.

(23) «Deut.» XIII, 15. La traducción de Cipriano de Valera dice: «Irremisiblemente herirás a filo de espada a los moradores de aquella ciudad, destruyéndola con todo lo que en ella hubiere, y también matarás sus ganados a filo de espada.» Firmico, «De errore...» XXIX, 2. Turcan, introducción cit., p. 26.

(24) Turcan, introducción cit., pp. 23-24.

ción no nos servirán, sin embargo, para avanzar demasiado en el propósito de establecer una tipología del «Terror», desde ciertos puntos de vista, psicológicos, sociológicos y etnológicos. El mundo judeo-cristiano gravita mucho sobre nuestra conciencia. Pero hay que considerar ahora otros más enigmáticos. Volvamos la página. Parece que la religión y el mito helénico, proporcionan (incluso en desenvolvimientos tardíos) elementos más variados, complejos e inquietantes. Porque como muchos mitos y muchos dioses reflejan pasiones humanas complejas (y a veces aparentemente contradictorias) su análisis nos aclara la naturaleza de las mismas, yendo incluso más lejos de lo que H. Usener fue, al establecer la existencia de los llamados por él «Sonder götter», en su sentido funcional o de acción (25).

En latín nos encontramos con que ligada estrechamente con las ideas de la furia, el enfurecimiento y el furor está la de la existencia de las «Furiae», divinidades infernales de la Venganza (26). Con ellas, evidentemente, se asocia la idea del Terror: pero es éste un terror especial, como lo es el referido a las divinidades griegas equivalentes.

En efecto dentro del mundo griego hay divinidades que son específicamente terroríficas, dejando a un lado los monstruos fabulosos, con caracteres equívocos, como la Gargona o las tres Gargonas (27).

Siempre, al referirse a la Mitología griega hay que contar sin embargo con que las expresiones primitivas de los mitos son una cosa, las que van apareciendo después otra (u otras muchas y variadas) y que en último término tienen explicaciones pretendidamente racionalistas que si, en casos, orientan para entender por lo menos uno de sus sentidos, en otros resultan superficiales o incluso infantiles.

Esto ocurre, por ejemplo, con el de la diosa o las diosas griegas de la Venganza, Erinys o las Erinyas, que se reducen a las furias latinas. La palabra, en primer lugar, significa también maldición vindicativa, plaga o calamidad con el mismo sentido, y enajenación mental de origen divino asimismo.

Dejando aparte los testimonios contradictorios respecto a su origen y filiación, es preciso recordar ahora que en las «Eumenides» de Esquilo,

---

(25) Clasificador también.

(26) Pero la palabra tiene otras acepciones que hereda el castellano, e incluso la de peste o plaga.

(27) Aparte de la selva de creencias y opiniones sobre éstas, hay que recordar ahora que la cabeza horrible de las Gargonas se pensaba que tenía un efecto terrorífico y petrificador. Así el escudo en el armamento de los hoplitas llevaba con mucha frecuencia una imagen de esta cabeza o rostro. John Warry «Warfare in the Classical World» (Londres. 1980) p. 35.

aparecen descritas con caracteres físicos repelentes (28) y que, por otra parte, expresan una particular idea de la Venganza en relación con las muertes realizadas, dentro del grupo consanguíneo (29), idea que se enfrenta con la de la necesidad del castigo de ciertos actos, fuera de este sistema y también de la posibilidad de la purificación y la liberación que patrocinan otros dioses. Es, pues, un tipo muy específico de «Terror» el que está vinculado a la creencia en ellos, que dio motivo a que Esquilo compusiera la trilogía de «Agamemnon», «Las Coeforas» y «Las Euménides». Hay otros terrores, siempre de origen divino, más genéricos y que pueden interesarnos más ahora.

En efecto, tanto en castellano, como en francés y en lenguas germánicas, como el alemán, se ha utilizado la expresión de «terror pánico», que arranca de creencias griegas. Se trataba, en efecto, de una situación de ánimo que se atribuía a la acción del dios Pan. Pan era una divinidad de origen arcadio, de tierra silvestre por excelencia, que está ya descrita en uno de los llamados «Himnos homéricos», como caprípedo, bicorne, amante del estrépito y que recorre los valles boscosos con las Ninfas (30). También allí se indica su origen arcadio y su carácter a veces risueño (31). Sobre estos rasgos insisten los escritores griegos una y otra vez: pero añaden algo más. Así Filemón, citado por Ateneo, dice: «Hayas, delicias de Pan» (32) y Luciano se refiere a su forma caprina repetidas veces (33). En un texto alambicado de Castorion de Soli, que transcribe Ateneo, se le llama *Θηρονόμει* (34). Este carácter animal era debido, según ciertas versiones a que su padre (Hermes) se había transformado en macho cabrío para poseer a su madre Penélope (35): pero hay otros pareceres respecto al nacimiento (36). Pan tiene, por otra parte, un significado sexual muy fuerte. Expresa la lujuria, pero también la represión. Dión Crisóstomo cuenta, en efecto, cómo enamorado de Eco y no pudiendo satisfacer su deseo, andaba día y noche errante por los montes

(28) «Eum.» 46-59.

(29) «Eum.» 210-212, 605.

(30) «Hymn. Hom.» XVIII, 1-3.

(31) «Hymn. Hom.» XVIII, 30-37.

(32) «Deipn.», II, 52, e.

(33) «Dionysos», 2, «Th. ekk.» 4.

(34) «Deipn.», X, 455, a.

(35) La filiación la da primero Herodoto II, 145. Sigue Cicerón, «De nat. deorum» III, 22. Más tarde Luciano en uno de los diálogos de los dioses, 2 (22), pone a Pan y a Hermes, discutiendo sobre el asunto.

(36) En «Hymn. Hom.» XVIII, 34 la madre es hija de Dryops. Como se verá hay otras filiaciones significativas.

y que su padre, que sigue siendo Hermes, le enseñó a masturbarse. Así se sintió liberado de su miseria y sus protegidos los pastores solitarios, aprendieron de él, el recurso (37).

El carácter de dios de los pastores hizo también que estos usaran la llamada «flauta de Pan» (38) por antonomasia y que se le hicieron ofrendas de pieles (39). Era también dios de los cazadores y de los jóvenes en general. A veces aparece pluralizado y en relación con los titanes. Así se advierte en cierto fragmento de un coro de Myrtilo, donde surgen los **ΤΙΤΑΝΟΠΑΝΕΣ** (40).

En Atenas recibía culto en una gruta de la Acrópolis, a la que se refiere Eurípides. Allí se creía que se oía el sonido de su instrumento musical favorito («syrinx») (41). En la misma Atenas su culto se hallaba reforzado, porque se decía que Pan había llegado de Arcadia hasta Marathon (42) para socorrer a los atenienses, provocando la derrota famosa. Según Luciano era de entonces de cuando se le daba culto en la gruta (43). Esto ya nos pone en una vía para comprender el concepto de «terror pánico» o «pánico» sencillamente. Como expresión común se halla en historiadores, al describir acciones militares; por ejemplo en Polibio (44) y Dionisio de Halicarnaso (45). Este terror es como el que describe Eurípides, atribuyéndolo al poder de Dionysos: «Se le ha visto

---

(37) «Orat.» VI, 20 (sobre Diógenes). Pan se decía que había descubierto la flauta en el monte Nomio. Por eso había allí un santuario dedicado a él bajo el mismo nombre del monte (Pausanias, VIII, 38, II). En Arcadia también le estaba consagrado el monte Lampeia (Pausanias, VIII, 24, 4). También el Maenabo (Pausanias, VIII, 36, 3). En Heraea se le honraba como a natural del país (Pausanias, VIII, 26, 2). En el santuario de Zeus Licaeo estaba representado con su instrumento preferido (Pausanias, VIII, 31, 3): imagen pétrea se le consideraba criado por la ninfa Sinoe, con otras (Pausanias, VIII, 30, 2-3). Las asociaciones plásticas con las ninfas son conocidas (Pausanias, VIII, 37, 2). También su relación con los árboles (VIII, 53, 11) e incluso con las tortugas (VIII, 54, 4 y 7).

(38) Ateneo, «Deipn.», IV, 174, e.

(39) Luciano, «Timon», 12.

(40) A. Meineke, «Fragmenta comicorum graecorum» I (Berlín. 1839) p. 100.

(41) «Ion», 492-504. Otras referencias hay en Luciano, en textos que se citan luego y también en autores como Pausanias, que también se citan, Herodoto mucho antes, VI, 106.

Para el culto en cuevas, en general, el diálogo de Luciano, entre Zeus y Ganímedes 10, (4) 1 (200).

(42) Encima de la plana de Marathon se hallaba la colina de Pan con una cueva de entrada estrecha, pero con cámaras y baños luego. También unas rocas que, hasta cierto punto, parecían figuras de machos cabríos (**Πανός αἰπόλιον**) Pausanias I, 32, 7. Sobre parte de un altar dedicado a Pan y a las Ninfas, también en Atica, I, 34, 3. En Corinto, II, 11, 1. También allí se documenta la asociación de Pan y Dionysos, II, 24, 6.

(43) «Bisx acc.» 9. Compárese con Pausanias, I, 28, 4.

(44) V, 96, 3 y XX, 6, 12.

(45) «A.R.», V, 16, 3: en plural **πανικά**.



dispersar antes del choque de las armas, preso de terror (**Φόβος**) a un ejército y tales son, siempre, los «terrores de Dionysos» (46). Licofrón, en un drama satírico, denominaba a los satíricos precisamente «hijos execrables del muy poderoso Pan» (47), porque semejantes seres míticos representaban también el conjunto de características extremadas del dios enigmático. Pan produce, asimismo, pesadillas obsesionantes, aunque otros sueños que causaba no fueran malos (48). Los romanos atribuían los terrores de este tipo a otro dios silvestre, equivalente, que era «Faunus» o Fauno (49), con el que se le llega a identificar. Pero hay que recordar que asimismo se le asociaba con otros númenes de carácter nocturno y terrorífico (50). La forma «Panés», como seres que se invocan en ocasión de miedo, es conocida (51).

Notemos, en fin, que hay escritores militares y tardíos, como Polieno, que dan una interpretación historicista al terror atribuido a Pan, diciendo que fue un general de Dionysos, que los cuernos con que se le representaba significaban las dos alas de la falange, ideada por él y que el terror básico lo constituyó, en esencia, una estratagema, ideada por el mismo, un terror guerrero (52). Otros autores no encuentran justificada la idea. Pausanias, en su descripción de Grecia (tan abundante en referencias al culto a Pan) narra de modo detallado la serie de hechos que provocaron en los galos invasores de Grecia, con Brenno en cabeza, un estado de terror (*pánico*), en el sentido estricto de la palabra, que culminó en el momento en que el jefe fue herido. El texto pone con mayúsculas **Πανικός**, y añade: «porque le atribuyen y así se lo denomina sin mayor razón» (53). En todo caso reconoce la ayuda del dios y el reconocimiento de los atenienses, de que así había sido (54). Esta acción tuvo lugar el año 278 a. de J.C.

La asignación a la divinidad de rasgos numerosos y a veces contradictorios entre sí puede haber desorientado evidentemente. Pero, tal vez, el carácter más primitivo que se le asigna y no los de origen sincrético

---

(46) «Bacch.», 303-305.

(47) Ateneo, «Deipn.», X, 420, a-b.

(48) Artemidoro, «Oneirocr.» II, 42, **πᾶνικός**.

(49) Cornuto, «De nat. deor.», 27.

(50) Sobre «Faunus», Horacio, «Carm.» III, 18. Servio, «Aen.» VI, 775. Petronio, «Sat.» 38, 8.

(51) Aristófanes, «Ekkkl.» 1069.

(52) «Strat.» 1, 2. Luciano «Philops.» 3, en una enumeración de relatos fabulosos, incluye el de que Pan fue de Arcadia a Marathon, e intervino en la batalla, produciendo, sin duda, el terror de los enemigos.

(53) X, 23, 6-7: **τὰ γὰρ ἀπὸ αἰτίας οὐδεμιᾶς δείματα ἐκ τούτου φασὶ γίνεσθαι.**

(54) X, 23, 11.

(que ya son muy antiguos) (55) nos sirva más para obtener criterios más fundamentales que los que se han ido adicionando: Sin embargo, en mitógrafos tardíos encontramos reflejo de creencias ilustrativas. Así, por ejemplo, en Apolodoro, la de que Pan era hijo no de Hermes sino de Zeus e Hybris (56): o sea, la personificación divina de un estado pasional de violencia, que aparece de mil formas en los textos griegos, estado acerca del que se ha escrito mucho por los comentaristas de la tragedia, etc.(57). En todo caso el Terror, desmitificando los conceptos, en el sentido estricto de la palabra desmitificar, es producido por: 1) instintos animales; 2) lujuria; 3) rusticidad juvenil; 4) orgullo y violencia en las acciones; 5) con origen en algo superior, ciego que domina a todos los seres animados.

La *ὕβρις*, en efecto, se da en los animales lo mismo que en hombres; es una violencia arrogante a la que induce la propia fuerza física la pasión ciega; implica la ruptura de la ley, el ultraje pasional y la naturaleza específica de una acción siempre violenta.

La relación del concepto con el de «terror» es clara.

En la religión griega hay otras divinidades y cultos que nos ilustran con respecto a los orígenes del «terror» mismo, incluso desde un punto de vista orgánico. Porque, dejando a un lado las iras con venganzas atroces de dioses y diosas, llenos de pasiones humanas, hay alguna divinidad que tiene un carácter doble y que, según el mito, llevó a cabo venganzas terroríficas.

Un verso clave en «Las Bacantes» de Eurípides es el 1348, en que Agavé, pidiendo misericordia a Dionysos, dice que los dioses deben dejar el rencor a los hombres. Pero esta tragedia enigmática (la única específicamente dionisiaca que existe) escrita por el poeta a los setenta y cinco años fuera de su patria y que ha dado lugar a mil comentarios contradictorios y extremados tiene una acción que arranca de la venganza

---

(55) Ya Herodoto lo relaciona con el culto egipcio a Osiris (II, 46, 145). Diodoro insiste en hacerle fundador de ciudades de aquel país (I, 12, 6) en que acompaña a Osiris (1, 18, 2), en identificarlo con él (1, 25, 2). Lo considera adorado por los etíopes (II, 3, 9, 1-2). Insiste en su significado sexual (1, 88, 3): pero la flauta indica que la inventó Cibele (III, 58, 2-3).

(56) «Bibl.» 1, 4, 1. Sobre Pan, en general, U. Von Wilamowitz Moellendorff, «Der Glaube der Hellenen» I (Darmstat, 1973) pp. 242-243. Más moderno R. Herbig, «Pan der griechische Bocksgott» (Frankfurt del Main. 1949). La interpretación de los rasgos físicos que se atribuyen a Pan, que da Macrobio, «Sat.» I, 22, 1-6, como alusivos al Sol, con el que le asimila, es inverosímil.

(57) C. del Grande, «Hybris» (Nápoles. 1947).

za terrorífica de Dionysos encarnado, sobre hombres y mujeres que no han creído en su divinidad.

El contraste entre este dios que aterroriza, con el Dionysos ridículo de «Las ranas» de Aristófanes, nos pone ante un aspecto de los más enigmáticos de la fe griega. Pero, en suma, es claro que el dios agrario, el dios del vino, desde el punto de vista orgánico y funcional al que se ha aludido, es el productor de estados de ánimo alegres, de situaciones cómicas y burlescas de un lado y de actuaciones furiosas de otro. En el caso de las bacantes hay que separar a las de Asia (Ménades) de las tebanas: las primeras son las acompañantes del dios, que forman el coro. Las segundas son las que en castigo a su incredulidad son invadidas por el furor dionisiaco y terminan despedazando a Penteo, hijo de Agavé (58). El «Terror» que produce el dios es un «Terror» que se explica en términos pasionales humanos y el citado verso 1348 subraya éste de modo magistral. Observemos, por último, que una corriente de pensamiento racionalista siguió adelante por esta vía y que llegó a expresar de modo lacónico toda una teoría acerca del origen de los dioses dándole el temor ya que no el «Terror» como base.

En efecto, un pensamiento que recibió forma poética que ha servido para hacer citas frecuentes, es el que se halla en cierto fragmento atribuido a Petronio, que empieza diciendo: «Primus in orbe deos fecit timor», que está incluido en la obra mitológica de Fulgencio (59). Se ha considerado que acaso la atribución a Petronio sea error de Fulgencio y que posiblemente es de la «Thebaida» de Estacio (60). Tal vez un pensamiento suelto, de librepensadores antiguos. No precisamente epicúreos, porque Epicuro lo que pretendió es reformar la idea que tenían los hombres de los dioses. Lucrecio insiste en que hay que desterrar el temor a los dioses (61), pero no negar su existencia (62).

### 3. Terror producido por violencia juvenil

Teniendo en cuenta la noción del «Terror de Dios» hebraica y las helénicas de «Terror pánico» (o dionisiaco) vemos que dibujan una tipo-

---

(58) «Bacch.», 1043-1152. Relato del mensajero.

(59) I, I, 17. En obras de Petronio, ed. A. Ernout (París. 1931) p. 190, nº 27. En otras ediciones es el 76 de los textos poéticos.

(60) III, 661, exactamente igual. Pero lo que sigue varía.

(61) I, 151-154; III, 982; V, 73-75.

(62) V, 1194-1240; VI, 50-89.

logía del «Terror» mismo producido por autoridad individual, sin límite y, de otro, del colectivo que se da, de repente, en las luchas de los hombres, dentro de un bando, o de un grupo. El «pánico», hoy, no sólo se refiere a batallas y luchas armadas, sino también a situaciones varias en que se produce sin una causa racional, por contagio, o provocándolo deliberadamente en casos que tienen un carácter bastante ambiguo o enigmático.

En efecto, en otras épocas y con distintas civilizaciones, incluida la nuestra, se ha podido observar y experimentar cómo se usa por los mayores con los niños un modo de causarles terror. Desde tiempos remotos se ha discutido incluso el objeto de esta costumbre generalizada. El retórico griego Dión Crisóstomo alude en cierta ocasión a las niñeras o nodrizas que asombran a los niños con cuentos como el de Lamia, un monstruo que los mataba (63). En otra ocasión narra el mito, propio de Libia, acerca de estos seres con figura de mujer seductora hasta la cintura y escamas y cola serpentina abajo, que tentaban a los hombres y después los hacían morir y devoraban, y a esta clase de narraciones les daba una explicación moralizadora, con destino a educar a los niños mismos (64). Pero Dión añade que los niños se divierten con tales cuentos (65). La mezcla de placer con sensaciones terroríficas la hemos experimentado muchos en esta forma y en aquella edad. En la Antigüedad misma Luciano afirmaba que los relatos sobre Mormo o Lamia se habían hecho para fijar la atención de los niños (66): no obstante había mayores, con tendencia decidida a mentir, que gustaban de ellos.

¿Hay un «Terror moralizador» puramente, son estos cuentos algo solo «entretenido», o resultan ser las dos cosas a la par? Desde otro punto de vista podemos observar cómo la voluntad de aterrorizar no ya por medio de relatos, sino por el ejercicio de la violencia física, se encuentra, igualmente ayer que hoy, en los seres humanos y en los de la edad que sigue a los niños. Es decir, en la juventud. Es un producto de la «hibrys» juvenil. Más adelante se verá cómo ésta es objeto de verdadera institucionalización en ciertos pueblos primitivos. Pero siguiendo ahora dentro del mundo grecolatino arrancaremos de la descripción que Aristóteles hace de los jóvenes y de su carácter general (67), descripción que se con-

---

(63) «Disc.» LV, 11.

(64) «Disc.» V, 12-18.

(65) «Orat.» LXXII, 13.

(66) «Philops.», 2.

(67) «Rhet.» II, 12 (1388, b - 1389, a).

virtió en lugar común y que fue resumida por Plutarco (68). Aunque sea excesivamente favorable, no deja de atribuirles una particular falta de medida que conduce a acciones violentas. La preocupación pedagógica del filósofo para dirigir a la juventud se observa en otras obras.

Por otra parte algunos textos, no tan antiguos, nos hacen ver a jóvenes lanzados al dominio por esta vía colectiva, e incluso aterrorizando alguna ciudad. También manejados por demagogos, que explotan sus predisposiciones en este sentido. En la novela de Apuleyo, «El asno de oro», hay un pasaje en el que Fotis, la amante de Lucio, el protagonista, le recomienda que vuelva pronto a la casa donde está alojado, en Hypata, ciudad de importancia en Tesalia, porque de noche hay —en efecto— grupos de jóvenes de buenas familias que se lanzan a la violencia y al crimen. Las autoridades son débiles o complacientes con ellos. Tras los tumultos nocturnos se ven muertos por calles y plazas y los jóvenes se ensañan particularmente con los forasteros (69). Antes, el mismo, hace aparecer a un grupo de jóvenes que han robado cosas valiosas, y que comen, beben, ríen y gritan, de suerte que parecen un grupo de lapithas o centauros (70). En este como en otros casos que tienen su escenario en Grecia la violencia y el «Terror» consiguiente se encauzan de una manera que en alguna forma es tradicional en el mundo: la del bandolerismo (71). Por otra parte ya propiamente en el mundo histórico (no en el de la ficción basada de modo posible en la realidad) se da algún episodio político famosísimo, en el que los jóvenes desempeñan papel esencial y del que cabe extraer también algunas conclusiones de interés teórico. Pero, desde el punto de vista psicológico resulta también muy útil recordar cómo, en forma burlesca (pero no por eso menos profunda) Aristófanes, en «Los acarnienses» hace explicar a Diceapolis las causas de la guerra general, que asoló a Grecia, por un pequeño episodio de violencia o terrorismo juvenil localizado. En efecto, unos jóvenes atenienses se embriagan durante un juego propio de ellos, deciden ir a Megara en son de reto: raptan allí a una cortesana. Los megarenses se excitan como gallos ante la afrenta. Roban a su vez a dos cortesanas de Atenas (de las que tenía consigo Aspasia). La guerra se declara después a «causa de tres ramera» (72).

---

(68) «De virtute morali», 11 (450 f).

(69) «Metam.» II, 18. La xenofobia es un elemento constante en estos grupos.

(70) «Meth.», IV, 8.

(71) Véase mi trabajo, «Bandolerismo (hecho histórico y materia literaria)» en «Realidad y fantasía en el mundo criminal» (Madrid. 1986) pp. 89-171.

(72) «Acharn.», 523-529. Comentario de Ateneo, «Deipn.» XIII, 570, a-b.

La «Hybris» juvenil se manipula otras veces, como nos lo hace ver un episodio famoso de la Historia de Roma, durante el que se llegó a una verdadera situación de «Terror» político.

#### 4. Ejemplo de carácter político

Este episodio se ajusta sólo de modo parcial a las formas de revolución que estudió Aristóteles en la «Política» (73): formas muy racionales (o racionalizadas) que, por lo tanto, pueden interesar a los teóricos y a los políticos mismos, pero que acaso a los antropólogos y más aún a los psicólogos les pueden parecer insuficientes, por lo mismo que dejan fuera una serie de factores que no son racionales o racionalizados (74).

En nuestra investigación tenemos que tener en cuenta, de un lado, edades, caracteres y temperamentos. De otro, coyunturas sociales y económicas. En tercer lugar, estructuras políticas e instituciones heredadas, sistemas de creencias e intereses en choque.

Un tipo de político que se da de vez en cuando, en países lejanos entre sí y en épocas también diferentes, es el del que quiere llegar al poder aterrorizando a los que lo tienen y a los ciudadanos en general. Dentro de la Historia de Occidente, el que se puede considerar «arquetípico» en este orden es Lucio Sergio Catilina (108 - 62 a. de J.C.). Acerca de sus actos contamos con dos textos de primera mano: el de Salustio y los discursos de Cicerón, su enemigo mayor, sobretodo la primera Catilinaria. También otros más tardíos de Plutarco y otros historiadores griegos y romanos. Los historiadores del Renacimiento a acá han ejercitado su ingenio y erudición para aclarar, en lo posible, los acontecimientos violentos en que participó y que terminaron con su muerte, también violenta (75). Pero parece que siempre quedan elementos oscuros en la acción. Siempre también algo equívoco en el personaje.

Cuando de joven, con una tendencia intelectualista y razonadora mayor que en la vejez, tenía que traducir en las clases de latín la «Conjuración de Catilina» de Salustio, o las «Catilinarias» de Cicerón, me parecía que en los textos había algo forzado, por una parte. Algo oculto, por otra. No comprendía del todo por qué podía haber un hombre cuyo ob-

---

(73) «Polit.» V, 2, 3-12 (1302, a - 1303, b).

(74) Hay, sin embargo, una sección en que examina las revoluciones causadas por causas pequeñas: V, 3, 1-6, 12 (1303 b - 1307, b).

(75) Es digno de leerse el estudio de Próspero Mérimée, «Conjuration de Catilina», en «Études sur l'Histoire romaine» (París. 1853) pp. 223-420.

jetivo político fuera el de deshacer el Estado, el de sembrar la confusión y el «Terror» por puros móviles personales. Tampoco que tuviera partidarios y que estos se hallaran entre una juventud disipada, ávida de placeres, sin medios suficientes para satisfacerlos. Salustio, después del conocido cuadro de la decadencia moral de Roma, pinta a los jóvenes como manejables por su misma edad, inconstantes, fáciles de seducir. Catilina conocía sus debilidades e inclinaciones: perros y caballos para unos, mujeres para otros. Dinero en consecuencia. En fin, algo de homosexualismo con el que siempre se establecen cierto tipo de vínculos (76). La vía de la solidaridad por el placer, tiene otra, paralela, de solidaridad por el misterio y el horror. Varios historiadores dicen que Catilina, con algunos de sus colaboradores juveniles, había hecho un juramento, bebiendo en la misma copa vino mezclado con la sangre de un esclavo, que degollaron al efecto. Salustio se refiere concisamente al hecho (77). También Floro (78). Dion Casio indica que comieron también algo del cuerpo del sacrificado (79). Este debe ser interpretado como un rito mágico especial que, probablemente, hay que distinguir de los sacrificios humanos conocidos, dedicados a Júpiter, Baco, etc., entre latinos y griegos con los que se ha relacionado. Merimée los asocia (80): pero los objetivos y la forma son diferentes. Convendrá recordar que también en nuestros tiempos se dice —por ejemplo— que a los afiliados a la llamada «Nueva Camorra», el jefe supremo de ésta, Raffaele Cutolo, que dirige sus acciones desde un presidio, les somete a un verdadero ritual que incluye *ritos de sangre*. El sesenta por ciento de los detenidos llevan una marca bajo el índice de la mano izquierda que indica que han realizado una alianza de sangre. El ritual lo compuso el mismo Cutolo que en la ceremonia de iniciación recordaba las obligaciones de los camorristas, incluida la de eliminar a sus enemigos y la necesidad de ocultar la identidad de los miembros (81). Ritos de sangre como éste se han registrado dentro de otras asociaciones o los han realizado hombres jóvenes para establecer entre ellos lazos que suponen indisolubles. Volviendo a los jóvenes secuaces de Catilina cabe imaginárselos como una especie de «señoritos» de su tiempo. Tenían unas inclinaciones, que se han dado en la juventud aseñoritada de otras sociedades y tiempos, a

---

(76) XIV, 5-7.

(77) XXII, 1-2.

(78) II, 12, 4.

(79) XXXVII, 30, 3.

(80) op. cit., pp. 289-292.

(81) David Wetley, «Italians» (Londres, 1984) pp. 65-68.

frecuentar, tratar y admirar a sectores considerados como los más bajos de la sociedad, como lo eran los gladiadores (82). En el siglo XVIII español los señoritos también admiraban y remedaban a gitanos, torerillos, majos y majas de extracción popular. Si lo primero repugnaba a varones graves, como Cicerón, lo segundo ofendía a otros tan graves y circunspectos como Jovellanos (83). En última instancia, para comprender la situación de los jóvenes que manejaba Catilina, sirven los «símbolos» que nos dan las creencias antiguas sobre Pan y Dionysos o Baco. Pero en relación con el culto a éste hay que recordar, también, que, en fecha histórica conocida, dio lugar a un proceso que nos ilustra respecto a terrores producidos por ciertos grupos religiosos, que unas veces pueden estar legitimados y otra se hallan deliberadamente exagerados por autoridades religiosas y civiles del Estado, con fines represivos.

## 5. Terror producido por grupos religiosos y represión terrorífica

También en la Historia de Roma hallamos algún caso ilustrativo de «Terror» producido por grupos religiosos, que ha sido interpretado de distintas formas. El caso se relaciona con otro, anterior, en algunos rasgos y los dos han sido relatados por Tito Livio. El que aquí interesa más es el asunto de las Bacanales que el historiador debió narrar teniendo a la vista actas del proceso a que dio lugar y otros documentos, sin meterse en interpretaciones. Dejando ahora los detalles acerca de cómo se descubrieron los hechos, los incidentes del proceso, etc., hay que recordar que el año 568 de Roma (186 a. de J.C.), los cónsules estuvieron ocupados en realizar averiguaciones acerca de la denuncia de conjuraciones secretas, que arrancaban de un hecho muy particular y concreto. Cierta griega de oscura extracción se instala en Etruria. Era experto en decir la fortuna y adepto de un sistema misteriosófico que predicó, atrayendo primero a pocos, luego a muchos hombres y mujeres que participaron en ritos secretos y nocturnos, previo uno de iniciación. Pero, aparte de ellos, había verdaderas orgías: corría el vino, hombres y mujeres se mezclaban, jóvenes y mayores actuaban sin pudor. Sobre el rito secreto y el placer desenfrenado se acumula un tercer elemento, francamente terrorífico: en las juntas se urdían falsos testimonios, se falsifica-

---

(82) Cicerón, «Cat.» II, 5 (9). Veáanse también las observaciones de Merimée, op. cit., p. 244.

(83) Julio Caro Baroja, «Los majos» en «Temas castizos» (Madrid. 1980) pp. 69-71.



ban actas y testamentos, se preparaban delaciones, se fabricaban venenos y se concertaban asesinatos, siempre en secreto, haciendo incluso desaparecer los cadáveres de las víctimas. La astucia y la fuerza eran la ley de los iniciados y las voces de las víctimas se apagaban bajo el ruido de tímpanos y címbalos (84). El mal corrió de Etruria a Roma, donde se descubre y castiga. Es al comenzar a exponer cómo se descubrió, cuando Tito Livio, afirma de modo categórico que se trataba de «Bacanales»: «Via una corruptelae Bacchanalia erant» (85). Dejemos a un lado los detalles que siguen (86). Fijémonos en el esquema dado antes, con sus tres elementos: 1.º) misterio religioso, 2.º) orgía, 3.º) crímenes terroristas.

El texto de Tito Livio ha producido muchas cavilaciones. Los hechos corresponden a una época bastante anterior a la del historiador. Se ha dudado de que las «Bacanales» puedan haber producido una ola de crímenes organizados; se ha considerado que se trata de una conspiración política reprimida violentamente. También se ha defendido la tesis de que, ante todo, se trata de un proceso político en el que hay que invertir los términos, de suerte que todo lo contado por Tito Livio es un puro montaje de las autoridades romanas, para terminar con la acción de grupos que podían ser incómodos para ellas, desde el punto de vista político. Tal fue la tesis de Salomón Reinach (87), que estudió el hecho, a la vez que un asunto de envenenamiento, narrado asimismo por Tito Livio (88). El proceso en cuestión, habría que equipararlo al de los Templarios a los que se atribuyeron crímenes de tipo común, atentados al pudor, etc., para hundirlos. Hay, en efecto, una semejanza, así como con ciertos procesos por brujería en los que la parte de invención y exageración debida a los jueces es considerable.

Lo que en términos vulgares llamamos «bulo» puede tener un origen popular, pero también puede estar alentado, fomentado, por autoridades en determinados momentos, produciéndose otro tipo de «Terror». Digamos algo de él.

---

(84) XXXIX, 8.

(85) XXXIX, 9, 4.

(86) XXXIX, 10-19. Mommsen consideraba el texto como uno de los más bellos de Tito Livio y no tiene reparos respecto a la verdad de su contenido, «Historia de Roma», traducción de A. García Moreno, IV (Madrid. 1876) pp. 184-185.

(87) «Une ordalie par la poison à Rome et l'affaire des Bacchanales», en «Cultes, mythes et religions» III (París. 1908) pp. 254-271, las pp. 266-271 en especial.

(88) VIII, 18.

## 6. El bulo terrorífico

La palabra «bulo» no se incorpora a los diccionarios de la lengua española hasta muy tarde. El de la Academia, de 1956, dice que se llama así a la *noticia falsa propalada con algún fin*. En el de 1925 no está todavía. Pero los bulos son tan viejos como la Historia y entre ellos los terroríficos adoptan algunas formas estereotipadas, acerca de las que conviene ahora decir algo. Una de las más conocidas es la de atribuir las epidemias mortíferas, una peste o algo por el estilo, al envenenamiento de las aguas u otras formas de emponzoñar causadas por personas impopulares entre el vulgo. Según las tornas y las creencias contrarias, los envenenadores han podido ser los frailes y los jesuitas, o los judíos y otros enemigos de la fe. Los textos que nos hablan de bulos terroríficos respecto a venenos son muy abundantes y puede decirse que se ajustan a un pensamiento colectivo muy antiguo y extendido, según el cual las desgracias que ocurren a los hombres son producidas siempre por la mala voluntad de otros con poderes malignos y no por razones naturales o fortuitas. En relación con los envenenamientos se puede recordar, en primer lugar por su importancia (no por su fecha) la persecución de que fueron objeto los judíos cuando en Europa sobrevino la «Peste negra», que se llevó a una cuarta parte de la población de 1348 a 1350. Corrió la voz de que los judíos envenenaban los pozos y las fuentes y se afirmó que los rabinos de Toledo eran los que habían urdido el plan de exterminio de los cristianos y se aseguró también que se conocía la composición del veneno usado. La tortura arrancó confesiones afirmativas y hubo exterminio de muchas comunidades judías en Alemania, etc. (89). Hay otros muchos casos documentados, en Francia, España, etc., de acusaciones semejantes (90). Avanzando en los tiempos nos encontramos con lo ocurrido en Milán cuando sobrevino la peste de 1630, que también se atribuyó a gentes que usaban ungüentos envenenados y polvos para producir la mortandad. El tema, sobre el que hay bastante documentación en los archivos españoles (91), entra dentro de la acción de «I Promessi Sposi» de Alessandro Manzoni y hay también bastantes comentarios a

---

(89) Resumen por Theodore Reinach, «Histoire des israelites depuis l'époque de leur dispersion jusqu'à nos jours» (París, s.a.) pp. 172-175.

(90) Maurice Kriegel, «Les juifs à la fin du Moyen Age dans l'Europe méditerranéenne» (París, 1979) p. 33 y la bibliografía de la p. 243.

(91) «La guerra e la peste nella Milano dei «Promessi Sposi». Documenti inediti tratti dagli archivi spagnoli». (Madrid, 1975) pp. 87-110.

su texto (92). Esta creencia en los «untori», supone una variedad que recuerda a la acusación que se hizo a brujas y brujos en muchos procesos de fabricar en el sabat ungüentos y polvos maléficos (93).

Pasan los tiempos, las epidemias siguen, con los terrores consiguientes. La idea de que la «culpa» la tienen hombres se transmite: pero estos no son ya ni los judíos ni hechiceros. El signo ha cambiado. Durante el siglo XIX los responsables del cólera son los hombres de Iglesia, para una masa ciudadana anticlerical, o los médicos. En España se recuerda el caso de la llamada «matanza de frailes» del 17 de julio de 1834 en Madrid. Luego otros. La acción primera comenzó con el asesinato de un niño, al que se acusó de que envenenaba una fuente. Las matanzas y pillajes siguieron. Pasado el exceso, vinieron las acusaciones: unos echaron la culpa a otros. En realidad había un clima propicio e incluso gente de cultura como Gallardo estaba predispuesta a creer en el envenenamiento (94).

El rumor del envenenamiento por las aguas a cargo de los frailes carlistas (que de este modo querían vengarse de los liberales) corrió también por Barcelona. Durante la primavera de 1885, Don Víctor Balaguer escribía una carta en la que empezaba diciendo cómo, cincuenta años después de la noche del 25 de julio de 1835, recordaba lo ocurrido en la capital de Cataluña, cual si hubiera sucedido hacía poco. El contagio del bulo se dio en Zaragoza, también en Reus, donde ardieron tres conventos y fueron asesinados bastantes frailes. En Barcelona los acontecimientos se complicaron, a causa de una malhadada corrida de toros. Pero luego tocó la hora a los conventos, ardiendo primero el de San José, en la Boquería, luego Santa Catalina, después los de los Trinitarios descalzos y los Agustinos calzados. El Seminario fue defendido por sus habitantes, fusil en mano. Balaguer da muchos detalles de cómo salvaron sus vidas algunos frailes de otros conventos, sobre cómo murieron otros (diez o doce) y acerca de la indecisión e incapacidad de ciertas autoridades: pero esto queda fuera del caso (95).

---

(92) «I Promessi Sposi. Introduzione, commento, note bio-bibliografiche a cura di Giovanni Titta Rosa» (Ed. A.E.P. Mursia) pp. 783-829 (capítulos XXXI-XXXII).

(93) Pierre de Lancre, «Tableau de l'inconstance des mauvais anges et demons» (París. 1612) pp. 94-95.

(94) Antonio Pirala, «Historia de la guerra civil y de los partidos liberal y carlista», I (Madrid. 1883) pp. 394, a - 399, b, ya hace comparación con la situación medieval y la de Milán en 1630. Es útil la descripción de los hechos que hace Javier de Burgos «Anales del reinado de D<sup>a</sup> Isabel II» (Madrid. 1850) pp. 271-278.

(95) «La noche del 25 de julio de 1835 en Barcelona», en «Añoranzas. Memorial de cosas que pasaron (Epistolario)» (Madrid. 1899) pp. 113-162.

No faltan hechos parecidos en otras partes de Europa, cuando la enfermedad terrible se hace sentir. Así en Nápoles, donde, por cierto, hubo una última epidemia en 1973. La epidemia que estalló durante los primeros días de octubre de 1836 dio lugar a que corrieran los consabidos rumores de envenenamiento de fuentes: también de que los panaderos envenenaban el pan (96). En este caso los agitadores acusaron al gobierno monárquico del envenenamiento. En otros se acusa a los médicos, como va dicho. Eugenio Sue, que tenía evidentemente un gran instinto para captar situaciones populares, en el capítulo CXXI de «El judío errante», hace una descripción de las masas de París pidiendo venganza contra los médicos, a los que atribuían el envenenamiento que produjo el cólera. En el siguiente describe una mascarada terrorífica (97), en burla del mismo cólera.

Algo parecido ocurría en Rusia. Un observador inglés que visitó el país hacia 1870, D. Mackenzie Wallace, dice textualmente: «A veces, cuando estalla una epidemia, el pánico que se produce toma una forma peligrosa. El pueblo sospechará que es obra de los médicos, o que personas mal intencionadas han envenenado los pozos, y no creerá que su desprecio habitual hacia las más sencillas precauciones sanitarias da ampliamente la razón del fenómeno. Se da un caso en que un fotógrafo ambulante fue cruelmente maltratado a consecuencia de tales sospechas; y una vez en San Petesburgo hubo un serio tumulto. El populacho excitado había arrojado ya, según dicen, a varios médicos por las ventanas del hospital, cuando el emperador se presentó de improviso en carruaje descubierto y dominó el tumulto con sola su presencia» (98). El cliché es, pues, muy viejo. Pero aún en tiempo de la segunda República española, podemos recordar los que los hemos vivido que corrieron rumores de que religiosos y religiosas daban caramelos envenenados a los niños, no se sabe bien por qué motivo y que estos rumores, que fueron fuertes en Madrid y otras ciudades, causaron o se unieron a quemas de iglesias y conventos. Pero ahora hemos de volver la página y pasar a otro capítulo, que se desarrollará en el estudio sobre «El Terror desde el punto de vista etnológico» (99).

---

(96) Albert de Dalmas, «Le roi de Naples, sa vie, ses actes, sa politique» (París. 1851) pp. 17-23.

(97) En Francia entra el cólera por Calais el 15 de marzo de 1832, el 26 estaba en París, donde hubo 18.406 víctimas.

(98) «Rusia. El país. Las instituciones. Las costumbres» traducción de Luis de Terán (Madrid, s.a) pp. 104-105.

(99) Cfr. *Criminología y Derecho penal al servicio de la persona*. Libro homenaje a Antonio Beristain (en prensa).