

## PRÓLOGO

No hay espécimen en la Tierra más apegado a sí mismo que el ser humano. Somos millones de personas apiñadas, la mayoría con vidas rutinarias y anodinas, y todos o casi todos con la firme creencia de que estamos en este mundo para hacer algo relevante, algo que deje huella imperecedera. Le preguntamos a nuestros dioses cual es el sentido de nuestra vida, porque estamos seguros de que nuestra vida obedece a un propósito, que hemos sido creados para hacer algo importante. De joven oía con frecuencia la expresión «no sabe con quien está hablando», e inevitablemente pensaba «supongo que con algún imbécil». Posteriormente, y ya dedicado a la investigación sociológica, he tenido la oportunidad de leer una buena cantidad de relatos de vida, y en todos los casos, incluso en los relatos de las personas que han sufrido mayores descalabros y problemas a lo largo de su existencia, el relato es optimista. Nuestra mente nos engaña, y por muchos errores que hayamos cometido a lo largo de nuestra existencia, el relato que creamos de nuestra vida niega nuestra participación en esos errores cometidos, que siempre son culpa de otros o del mal fario. Como diría Leo Festinger, nuestro cerebro nos protege, nos mima, incluso nos engaña en un intento constante de evitar la disonancia cognitiva y que no nos volvamos locos.

Nuestro cerebro nos cuida en un intento de defender la supervivencia y el bienestar del ser que habita debajo. Además, se apiada de nosotros y, por un lado, nos simplifica las cosas y, por otro lado, siempre nos da la razón. Porque si algo sabemos los sociólogos es que la causalidad es múltiple; en las relaciones causa-efecto son muchas causas diferentes (y a veces azarosas) las que se combinan para provocar que suceda algo (un suceso, un comportamiento); por ello es tan complejo el estudio del comportamiento social. Pero nuestro cerebro nos impulsa a creer obstinadamente que cada suceso obedece a una sola causa concreta; estrategia que utilizan inteligentemente los periodistas para preparar las tertulias televisivas. Por ejemplo: pregunta

del día: «¿Porque los jóvenes de hoy en día hacen botellón?». Primer tertuliano: «Porque son más maleducados que las generaciones previas». Segundo tertuliano: «Porque ha aumentado el precio de la bebida y los jóvenes no pueden permitirse pagar una copa en una bar». Tercer tertuliano: «Porque cada vez empiezan a beber mas jóvenes y no tienen edad legal para que les sirvan bebidas alcohólicas en una bar». Y el sociólogo piensa: «pues los tres llevan razón, seguramente son válidas estas tres causas más otras no comentadas en la tertulia», pero para el común de los mortales, alguien tendrá que ganar, alguien tendrá que imponerse en la tertulia, necesariamente un argumento debe prevalecer por encima de los demás. A esta simplificación descarada de la realidad a la que nos somete nuestro cerebro hay que añadirle que, por mucha información que absorbamos, tan sólo recordamos menos del diez por ciento de la misma, y además, la información que recordamos es la que nos reafirma en nuestras creencias más profundas. No es extraño, pues, que con estos mimbres el ser humano sea un ser singular, capaz de grandes proezas y de grandes errores, y con una característica esencial, una capacidad casi nula de autocrítica. Y eso, desgraciadamente nos debilita, hace que como grupo social seamos fácilmente controlables y manipulables.

En 1945, justo después de la Segunda Guerra Mundial, la sociedad del Reino Unido obró un milagro. Se dieron cuenta de que si habían sido capaces de ganar una guerra y derrotar al fascismo también eran capaces de crear una sociedad más justa que erradicara en lo posible la pobreza y la desigualdad. Echaron al gran Winston Churchill que con sus decisiones los había conducido a la victoria en la guerra, puesto que en tiempos de paz tenía en defecto de ser bastante conservador, y abrazaron las propuestas de cambio económico y social del laborismo. De esta manera crearon el embrión del Estado de Bienestar. A partir de los recursos obtenidos de la nacionalización del carbón, del acero y de los transportes desarrollaron un sistema sanitario público, un modelo educativo universal y un gran parque de vivienda social que cubría las necesidades de la población británica. El Estado de Bienestar se expandió por el resto de países de Europa Occidental que entró en el periodo del «Long Boom», con un período de crecimiento económico ininterrumpido durante más de dos décadas y la aparición de los «baby boomers», la generación con mayor calidad de vida de la historia. E incluso «llegamos a soñar con lo imposible» durante el Mayo del 68, que es, a la vez, la culminación de un período de increíbles avances y su canto del cisne.

Pero llegó la década de los setenta y con ella la constatación de que igual que podemos construir grandes proyectos que funcionan, también

nos podemos cargar estos proyectos en un santiamén con esa rabia que nos caracteriza como grupo y una sonrisa en los labios fruto de la firme convicción de que siempre hacemos lo correcto. Después de treinta años la sociedad había evolucionado, habíamos olvidado la miseria del período de entreguerras, éramos más individualistas, nos gustaba que el Estado tuviera en cuenta nuestras demandas singulares, queríamos ser clientes no meros administrados y la Crisis del Petróleo tuvo unos efectos políticos y económicos devastadores. Por primera vez en tres décadas se redujo la calidad de vida y la ciudadanía europea dio la espalda a la promesa de equidad socialdemócrata y abrazó los sueños neoliberales que crearon los partidos conservadores de la mano de la dupla Thatcher-Reagan. Y a partir de la doctrina aprobada en el Consenso de Washington, desde la década de los ochenta Europa se sumerge en el modelo económico neoliberal, global e irreversible.

Controlar el gasto público tanto como se pueda y dejar campar a sus anchas el sistema financiero privado nos ha conducido a un siglo XXI con un aumento brutal de las desigualdades económicas y nos ha abocado a vivir en la llamada sociedad de los dos tercios; donde dos terceras partes de las personas viven integradas en la sociedad a partir de su participación (directa o indirecta) en el mercado de trabajo y una tercera parte subsiste como puede excluida e invisible en los márgenes del sistema. Es una sociedad dura en la que se percibe el malestar, donde hemos aceptado la corrupción como algo cotidiano. Una sociedad donde camuflamos la normalidad de mentir con el eufemismo de la posverdad y donde florece la simplicidad de las proclamas populistas descontextualizadas de la historia como si estuviésemos condenados a cometer los mismos errores que ya cometimos un siglo antes. Y no nos quejamos ni nos rebelamos, porque vivimos en la moderna democracia del consumo, donde todos podemos pedir un crédito para gozar instantáneamente de algo, y donde banalizamos el conocimiento experto porque todos tenemos derecho a opinar tal como nos han enseñado en las tertulias televisivas. Las élites que nos invitaban a soñar con lo imposible en el Mayo del 68, ahora nos mantienen dormidos, anestesiados, sin capacidad de réplica. Stephen Lukes debe estar riendo al ver que vivimos bajo el yugo de su discutida tercera dimensión del poder aplicada con mano de hierro por ese diez por ciento de vencedores sociales que controla el noventa por ciento de los recursos. Una tercera dimensión del poder que se define por la capacidad de hacer que los demás actúen en contra de sus propios intereses y en beneficio del que acumula el poder.

Y llegados a este momento, la pregunta pertinente es: ¿Por qué somos tan fácilmente controlables y manipulables como sociedad? Y la respuesta la ofrece este libro que tienen entre manos. Somos manipulables y controlables porque tenemos miedo; miedo a ser excluidos, miedo a perderlo todo. De hecho, el miedo más básico es el miedo a la muerte; ello explica que más del cincuenta por ciento de las personas crean que hay vida más allá de la muerte. A principios del siglo xx, la esperanza de vida en España era de 35 años; un siglo después ya ha superado los 80 años. Tenemos más conocimientos científicos e información sobre las enfermedades de los que hemos dispuesto nunca y posiblemente también tenemos más miedo que nunca a morir. Hoy en día, la muerte propia o la de los demás es un tema prohibido, o tabú, tanto en el propio acto de morir, como en el funeral y en el luto. Tal como argumenta Irvin Yalom «estamos ensombrecidos por el conocimiento de que creceremos, floreceremos e, inevitablemente, nos reduciremos y moriremos». Y de este miedo ancestral a la muerte derivan todos nuestros temores, sobre todo el temor a la muerte social, el temor a ser excluidos, el temor a dejar de ser «normales» y el temor a caer en ese temido tercio de personas invisibles que subsisten como pueden en los márgenes del sistema: los pobres, los enfermos, los locos, los diferentes, en definitiva los marginados. El miedo nos maniata, el miedo nos oprime y no nos deja pensar. No hay nada tan fácil de manipular como una sociedad asustada, y cada vez se nos asusta más, a partir de noticias alarmistas, apocalípticas y con ultimátums constantes. Por eso el libro que van a leer es tan importante, porque nos explica qué es el miedo social y cuáles son sus dinámicas en las modernas sociedades de la comunicación y el riesgo. Es un libro ameno, a la vez que riguroso y bien escrito, en el que el autor dialoga con los clásicos de las ciencias sociales y desarrolla con maestría diversos conceptos novedosos y ejemplos prácticos que nos permiten comprender la instrumentalización del miedo social. Espero que disfruten de este libro tanto como lo he hecho yo, y después de su lectura quizá vivan más libres... y con algo menos de miedo.

Jordi CAÏS FONTANELLA

Profesor de Sociología de la Universidad de Barcelona

## INTRODUCCIÓN

El miedo es, probablemente, uno de los *hechos sociales* más ubicuos de las sociedades de la comunicación y el riesgo. La noción misma de riesgo implica una carga cultural cognitivo-denotativa impregnada de miedo. Sucesos, difusiones y explicaciones se aglutinan alrededor de temores y miedos contemporáneos formando conglomerados amorfos que reclaman urgencias políticas y, a veces, un revisionismo estructural que, de tan hondo, de tan para largo, parece que promueven sólo derrota y resignación social. La potencia e instantaneidad de la comunicación global disemina tal cantidad de riesgos y amenazas por minuto que todo parece estar fuera de control, al borde del abismo. Se habla entonces de sociedades atemorizadas y de excesos de alarmismo comunicativo. Se habla de miedos culturales, de miedos infundados, de miedos inducidos, de climas de miedo. Se justifica que hay dinámicas económicas, políticas y sociales generadoras de incertidumbres e inseguridades. Se aduce que hay demasiados discursos que recurren al miedo para generar reacciones y cambios. Miedo polimorfo, miedo emoción, miedo retraimiento, miedo discurso, miedo política, miedo ideología, miedo concepción que en esta investigación no es más que un querer comprender y dar sentido —sociológico— a esta multiplicidad de hechos e imprecisiones conceptuales que componen una imagen de las sociedades avanzadas enervadas por temores y amenazas. Comprender sí, pero explicar, también. El tránsito del paradigma del conflicto social al paradigma del riesgo ha minado muchas de las formas de generar confianza social moderna. Las sociedades avanzadas actuales se articulan, estructuran y sojuzgan bajo nuevas formas de poder y control social. En suma, esta investigación desmenuza algunos aspectos del «signo de nuestros tiempos» en derredor del concepto miedo.

Si atendemos a los titulares de las últimas décadas, parece que tienen miedo tanto los individuos como los inversores, las organizaciones, los mer-

cados, los gobiernos y las sociedades. Joanna Bourke (2005) argumenta que hay más temor social en la actualidad que en épocas pretéritas. La poca esperanza en la acción social colectiva influye en esa percepción generalizada (Furedi, 1997). El objeto de esta investigación es el miedo. Sobre el miedo se han escrito muchas cosas a lo largo de la historia, atribuyéndole un poder explicativo quizás exagerado (Mongardini, 2007; Robin, 2004). Nuestra obsesión es colocarlo en el centro de esta investigación. La apuesta por explicarlo desde una perspectiva sociológica sociopolítica (socio-crítica y a la vez comprensiva) pasa por entenderlo como un dispositivo que surge y gestiona la interacción de procesos entre cuatro dimensiones sociales que lo definen: poder, medios, vida cotidiana y procesos de opinión pública. Pero no nos conformaremos con la «estática» del miedo social. No basta con constatarlo, describirlo o realizar una taxonomía de los temores contemporáneos. Es necesario establecer su «cinética» (a modo de propiedad emergente de la interacción entre estructuras sociales) y su «dinámica» estructural (activación deliberada) en el escenario de las sociedades de la comunicación<sup>1</sup> para comprender el calado de la penetración del control social a partir de procesos económicos y políticos contemporáneos. La suposición subterránea que atraviesa este ataque analítico es que los «animales de sentido» somos ante todo la realidad social que interpretamos a partir de los marcos (*frames*) de interpelación que la «fuerzas de ontologización» disponen. Una suposición muy weberiana, como se verá. La estrategia epistémica que adopta esta investigación para «trabajar» al miedo es la de elaborar un modelo conceptual a partir de una serie de análisis meticolosos, cuatro metáforas y unos desplazamientos interpretativos.

## Miedo y sociología

En este libro se aborda el miedo como objeto de investigación en el marco de una disciplina; la Sociología. Se explica que forma parte de procesos de control social y dominación (nacionales y globales), y se elabora un estudio de caso (Crisis económica en España entre los años 2008 y 2015) como ejemplo de análisis de realidades complejas que recurren a este disposi-

---

<sup>1</sup> Entendemos *Sociedad de la Comunicación* en el sentido de Manuel Castells (1997, 2007, 2009). En esta concepción se aúna procesos productivos, procesos políticos y procesos de control social, indisolublemente.

tivo. La sociología no le ha hecho demasiado caso al miedo. Si el miedo tan sólo es una emoción, de las emociones se ocupaban otras disciplinas, o quizá no es objeto sociológico porque no es fácil asirlo, aislarlo, dado que se manifiesta en abundantes y diversos «*hechos sociales*». O puede que la razón de este olvido se deba a que se subsume dentro de conceptos como el poder, la seguridad o lo político. Sea como fuere, la sociología, en tanto que tradición del saber, se ha ocupado del miedo de un modo tangencial, residual, como si de un elemento de segundo orden se tratara.

No contamos tampoco con una extensa literatura actual de carácter sociológico que trate al miedo como objeto. Apenas media docena de obras de divulgación lo analizan con cierta profusión. La confusión terminológica es enorme. Es con la publicación del libro de Jean Delumeau en 1978, *El Miedo en Occidente*, sobre los temores sociales y las instituciones de la Edad Media, cuando el miedo deviene el eje de rotación de una investigación o tratado. A pesar de ser un trabajo de carácter historiográfico, Delumeau realiza una taxonomía muy interesante de los temores colectivos de la época en relación a los metarrelatos y a las instituciones sociales. De este modo documenta el temor al mar, a los otros, al cambio social, al vecino, a la curandera, a los maleficios, a las enfermedades, al lobo, al porvenir, a la noche, a los aparecidos, a la peste, a las hambrunas, a la guerra, a la muerte o a los infiernos<sup>2</sup>. La estrategia para investigar el miedo en lo social que propone es reseguir los temores colectivos y los casos de pánico social. Sin realizar un ejercicio de conceptualización muy precisa, expone que «todas las colectividades y todas las civilizaciones tienen un permanente diálogo con el miedo» [...] cuyo carácter es cambiante, múltiple, ambiguo, inherente» (Delumeau, 1989:22). Un poco más adelante, al añadir que «Occidente ha vencido a la angustia nombrando» (1989:33) parece que insinúa algo así como un trazo para comprender el proceso de ocultación del miedo hasta la actualidad. La racionalización occidental sepulta al miedo bajo toneladas de futuros.

Frank Furedi, sociólogo de la universidad de Kent, elabora un análisis ensayístico del miedo y la ansiedad social a partir del concepto de cultura. *Culture of fear; Risk-taking and morality of low expectation* se publica en Reino Unido en 1997, inaugurando un ciclo de relativa importancia creciente por lo que respecta a la difusión de ensayos, artículos y otros docu-

<sup>2</sup> Al respecto de los infiernos, véase el tratado historiográfico de Georges Minois (1991) *Historie des enfers*. Paris, Ed. Fayard. La versión contemporánea de esta institución de castigo moral son, para este autor francés, las angustias cotidianas.

mentos que abordan el miedo desde una perspectiva más o menos sociológica, más o menos académica. La tesis fundamental de Furedi es que existen diversos grados de referencias sociales discursivas sobre percepciones comunes de miedo y ansiedad en los procesos de opinión pública. Estos discursos influyen en las representaciones sociales que estructuran las interacciones, actos y decisiones personales. Esas culturas del miedo (las circunscribe a países) inducen a manifestaciones de preferencias políticas que refuerzan esos modos de comprender y manejar la realidad. El modo de desenmascarar a esas culturas es rastreando los significados y los productos sociales que recaen bajo el paraguas conceptual de «la aversión social» ante determinados temas.

*The Culture of fear* es el libro de divulgación que lanzó en 1999 al sociólogo Barry Glassner al estrellato. El libro se convirtió en un bestseller nacional tras participar Glassner en el célebre documental de Michael Moore *Bowling For Columbine*, en el año 2002. El subtítulo del libro cuenta cómo entiende y justifica Glassner la cultura del miedo en EEUU; «Por qué los americanos tienen miedo de las cosas equivocadas: crimen, drogas, minorías, madres adolescentes, niños asesinos, microbios mutantes, accidentes de avión, carreteras peligrosas y muchos otros». La hipótesis de Glassner para justificar esos temores infundados o sesgos de percepción de inseguridad por parte de la sociedad norteamericana también es de carácter cultural, pero no ya en el sentido marxista sino que la causa obedece a la atención e interpretación de la realidad que los medios de comunicación de masas hacen. Los temores que aterrorizan a los ciudadanos son explicados entonces por los índices de audiencia que la prioridad informativa de los canales y agencias de noticias son capaces de lograr. La estrategia que desarrolla Glassner es la de contrastar la importancia real, objetiva o estadística, de cada tema «preocupante» con la cobertura informativa que ese tema recibe. Sus conclusiones son que existe un sesgo sostenido y deliberado de priorización (*priming*) de temas y coberturas de sucesos por parte de los medios de comunicación, que acaban por fabricar una cultura del miedo.

Para abordar la presencia del miedo en las sociedades avanzadas hay que recalcar en el orden geopolítico mundial. El concepto de *lebensraum* teorizado por Rudolf Kjellen (1899) ha dado lugar a una profusa tradición teórica que analiza concepciones y dinámicas de los estados relacionadas con su política exterior o política internacional. La mayor parte de la bibliografía, postulados y publicaciones acerca del miedo en la contemporaneidad per-



tenecen a este ámbito de los «*international studies*». Las tesis fundamentales de los críticos a los planteamientos intervencionistas neocolonialistas de EEUU es que el miedo que se propaga por las sociedades occidentales responde a una estrategia deliberada de atemorización mediática por parte de las élites político-económicas y el conglomerado tecnológico-militar norteamericano con la finalidad de «crear una opinión pública favorable a la intervención militar y el despliegue bélico» (Robin, 2010) en el marco de una «hegemonía político-militar». A estos planteamientos de «nueva izquierda antimilitarista y «antiglobalización neoliberal» la denominamos (en el capítulo uno) explicaciones del miedo de «gobiernos malvados».

### Preguntas a las que se pretende ofrecer respuestas

Las preguntas a las que trata de responder esta investigación son varias, concatenadas y de distinto orden. La elemental es de «obligada necesidad» para justificar este trabajo: (1) ¿Qué es el miedo desde una perspectiva sociológica? Su respuesta requiere un desbroce conceptual de la constelación semántica miedo-temor a partir del cual elaborar definiciones precisas y operativas del mismo. La estrategia básica, hasta ahora, de nombramiento de los «estados de miedo colectivos» es personalizando a la sociedad. Así, de los estados emocionales del individuo pasamos a los estados emocionales de la sociedad. El concepto miedo, lingüística y socialmente, parece que refiere comúnmente a cuatro estratos de significado distinto, si bien entrelazados. El primero refiere a una emoción primaria universal de los individuos que promueve una reacción<sup>3</sup>. Este es el «miedo biológico» a la muerte y al dolor. El segundo estrato tiene que ver con la modulación cognitiva de esas reacciones. El miedo ahora pasa a ser un sentimiento de miedo. De la combinación de diversas «emociones cognitivas» o sentimientos emocionales surgen la «emociones secundarias». Así se habla de ansiedad como una intranquilidad desagradable, o de angustia como una ansiedad sin objeto (Tizón, 2011). De las emociones secundarias derivadas del miedo y la persistencia (tiempo) surgen la preocupación y el desasosiego. La más interesante desde

<sup>3</sup> El celeberrimo P. Ekman (1998) postuló estas 6 emociones básicas universales a partir del estudio de las expresiones faciales de los *Fore* de Papua-Nueva Guinea. En 1999 las amplió a 17, aunque no todas ellas se expresan con el rostro. Véase al respecto *The face of man: Expressions of Universal Emotions in a New Guinean Village* publicado en 1980, o «Facial Expressions and Emotions», *American Psychologist*. Vol 48. (4) 1993. Págs. 384-392.

el punto de vista social es la de incertidumbre mezcla de temor, desconfianza, aversión o desasosiego. A la incertidumbre se la usa, desde la perspectiva de la teoría de sistemas, como un entorno de alojamiento de ocurrencias, y como un grado de «confianza» en las dinámicas entre actores sociales a partir de la sociología política.

El tercer estrato lingüístico de significado del miedo es ya claramente social y tiene que ver con los «peligros» que calculamos, sospechamos o atribuimos un potencial daño. A esto se le llama temor. En castellano también se usa la palabra recelo, que quizás sea más exacta para designar ciertas actitudes preventivas. Si calculamos peligros existe: por un lado cognición instrumental y razón, por otro una asignación de carácter negativo. El cuarto estrato de significado-uso de miedo, fabricado por las pretensiones explicativas de determinadas situaciones de pavor social, remite a la activación deliberada, a la utilización o a la instrumentalización de la estructura de temores sociales con finalidades declaradas o soterradas. En este estrato situamos tanto a las alertas sociales promovidas por las instituciones de las esferas de la seguridad como a las «teorías de la sospecha» que justifican la instrumentalización de los temores sociales de masas al servicio de intereses de minorías (grupo social restringido, organizaciones, instituciones públicas estatales, cárteles, redes de intereses, etc.) En las sociedades de la comunicación los temores sociales de masas y los agentes de activación operan a una escala global. Al conjunto formado por los «sentimientos de miedo», los temores sociales de masas y las explicaciones de «la sospecha» los denominaremos en adelante «miedos sociales de masas».

La segunda pregunta que vehicula esta investigación apunta hacia la estructura de amarre de los miedos sociales de masas: (2) ¿Cuáles son las instituciones sociales globales encargadas de calcular, regular y controlar o contener a los temores sociales en las sociedades de la comunicación? Si el miedo social de masas tuviese que ver tan sólo con la esfera de las inseguridades modernas la respuesta sería rápida. Claro que tiene que ver con las inseguridades y sus instituciones, pero no sólo eso, tal y como los modelos más completos del *fear of crime* señalan. La respuesta, a una parte de nuestra pregunta, debe centrarse fundamentalmente en la cuestión del poder. Las perspectivas sobre el poder son muy diversas y la literatura sobre el poder es de la magnitud de bosques enteros de árboles y mares de tinta. No nos motiva tanto investigar sus vinculaciones en sentido duro o marxista (quien financia a quién, cómo se comparten las propiedades, acciones o patronatos, a quienes sirven tal o cual personajes y en qué nivel) como su pragmá-

tica comunicacional y cómo confluyen en intereses estructurados por discursos y marcos de interpretación hegemónicos.

La tercera pregunta articuladora de la investigación, a la que se pretende dar un planteamiento distinto, es la más profunda y compleja desde el punto de vista de las ciencias sociales: (3) ¿Vivimos realmente asustados? La otra gran institución que regula, controla y disuelve o espesa a los miedos sociales es la cultura. En las sociedades de la comunicación deberíamos pensar en una «cultura mundo» consistente en «una constelación planetaria en la que se cruzan cultura tecno-científica, cultura de mercado, cultura del individuo, cultura mediática, cultura de las redes, cultura ecologista: polos que articulan las *estructuras elementales* de la cultura-mundo» (Lipovetsky y Serroy, 2010:15). Algunos autores consideran que a pesar de coexistir una multiplicidad de formas culturales, hay significados, «paradigmas comunicativos» y valores que conforman un orbe cosmopolita de referencias colectivas (Inglehart, 1991; Castells, 2009). Sin embargo la noción de cultura es demasiado amplia e imprecisa para utilizarse del modo que en esta investigación se pretende. Explorar la esfera de la vida cotidiana y de qué manera recibe, articula y gestiona los miedos sociales de masas es una tarea demoleadora, no obstante, permite acotar a unos límites más razonables la noción de cultura y escapa de las aproximaciones que únicamente analizan percepciones.

La cuarta pregunta relevante que atraviesa esta investigación se vuelve inexcusable por cuanto apunta a la necesidad de desvelar procesos de control social: (4) ¿Atravesamos un periodo socio-histórico en el que los miedos sociales son extraordinariamente instrumentalizados? Hay muchos autores que, desde diversas disciplinas, así lo afirman en las últimas décadas (Gardner, 2008; Han, 2014; Salmon 2008; Castells, 2009; Gil Calvo, 2012; George, 2010; Lakoff, 2008, Klein, 2007; López-Petit, 2009) recurriendo a argumentos económicos, políticos, culturales, bélicos, comunicacionales, históricos y estructurales. La perspectiva correcta debe recorrer o plantearse, al menos, tres grandes instancias de ocurrencia en la estructura social global: Sobre los combates por el poder, sobre las instituciones legitimadoras y de control social, y sobre las maneras de percibir, asumir (obedecer o resistir) y sobrevivir. Hay más preguntas, no obstante, a las que nos proponemos responder y que nacen de estas cuatro anteriores: ¿Qué perspectiva de análisis es la más explicativa de todo este conglomerado de ocurrencias? ¿Cómo sistematizar el análisis del uso interesado del miedo en las sociedades de la comunicación? ¿Es aplicable un modelo del miedo social a la *gran recesión*

económica española? ¿Es pertinente hablar de una especie de gobernanza del miedo?

## Miedo social en perspectiva sociopolítica: El sendero de este libro

Esta investigación consta de cuatro capítulos, más las conclusiones. Por separado, las partes de esta investigación tienen un sentido de procedimiento gradual, y tomadas en su conjunto transmiten —queremos pensar— una robusta consistencia de mimbre. En el primer capítulo se elabora una revisión conceptual y discursiva que enlaza tres aspectos esenciales para clarificar a nuestro objeto de investigación. El objetivo es hablar de los miedos y temores actuales en el ámbito de la vida cotidiana desde una perspectiva sociopolítica. En primer lugar se aborda el «estado de la cuestión» de las explicaciones sociales del miedo. No abundan ni están demasiado bien planteadas, a la vez que son altamente deudoras de disciplinas vecinas (filosofía, psicología, historiografía, politología). Así, del miedo en los saberes de lo humano y en la sociología clásica (Durkheim, Marx y Weber), se precisan los estratos de sentido del concepto de miedo y se elabora una panorámica de las principales tesis de carácter social que intentan justificar su elevada presencia en las sociedades avanzadas. Mediante una tabla que recoge causas, procesos implicados, efectos, esferas intervinientes y discursos, se repasan y agrupan autores y perspectivas según el principal enfoque o causa del miedo social aducida. Acto seguido nos ocupamos del paradigma y el análisis del riesgo para justificar la inmanencia del miedo en los conceptos, discursos, intelecciones y prácticas sociales de las sociedades reflexivas. En el último apartado, caracterizamos a nuestros conceptos de *miedo social* y *miedo capilar* y ofrecemos nuestro modelo explicativo a partir de cuatro dimensiones o campos de «hechos sociales» que lo constituyen y permiten —hasta cierto punto— observarlo y analizarlo.

El miedo es inseparable del poder. En el segundo capítulo fundamentamos el tipo de poder político (multi-estratégico y global) que, a nuestro entender, mejor explica al miedo social contemporáneo: la dominación por aspersión. Sobre el poder existe un larguísimo espectro de interpretaciones. Nos centramos en las aportadas por la sociología y la ciencia política. Una revisión interesada de los planteamientos de Weber, Steven Lukes y Michel Foucault sobre el poder como dominación sostiene a nuestro concepto de

poder en relación a sus aspectos simbólicos, comunicativos y de lenguaje. El concepto de dominación por aspersión recurre entonces a dos tradiciones explicativas: marxismo y post-estructuralismo francés. Por descontado, también hablamos de actores sociales e instituciones de ámbito global que identificamos con la esfera del poder. Y dado que nos centramos en discursos y visibilidades, se rescatan algunas de las tesis de Teun Van Dijk y de Goran Therborn sobre la ideología con la finalidad de alcanzar una caracterización de los procesos de dominación por aspersión que sea factible para el análisis.

En el tercer capítulo se profundiza en la dimensión explicativa del miedo social a partir de los medios de comunicación de masas y los procesos de opinión pública. El supuesto de partida inevitable, —y un tanto perogrullesco— es que en las sociedades de la comunicación, los medios de comunicación de masas y, más escuetamente, los productores de información, son los principales agentes creadores de eso que llamamos grandilocuente-mente la «realidad social» y la «opinión pública». Tomamos prestado el concepto de *comunicación thriller* o *comunicación suspense* de Gil Calvo (2003, 2005) y revisamos meticulosamente sus argumentos. Luego elaboramos una lectura transversal e interesada por las teorías que tratan sobre el poder y los efectos de la comunicación de masas de la mano de Víctor Sampedro (2000). Dedicamos diversos apartados a las principales aportaciones del análisis de la comunicación en relación a: organizaciones, mercados, productos y, cómo no, a las teorías (propaganda, agenda-setting, espiral del silencio) sobre los efectos sociales de la comunicación. En un penúltimo apartado se recogen algunas tesis y técnicas del análisis del discurso político-comunicativo (*priming*, *framing*, *storytelling*) que algunos autores utilizan para hablar de estrategias de control social mediante procesos de opinión pública. El objetivo del capítulo es darle nuestro sentido al concepto de *comunicación thriller* en función del miedo social entendido como un dispositivo comunicativo-cognitivo, y especialmente, nos interesa justificar la calidad de *truculencia* aplicada a la creación de opinión pública de carácter político.

En el capítulo cuatro se expone el extenso análisis de priorización informativa y enmarcado de sentidos y significados en la opinión pública española del periodo septiembre 2008 a diciembre 2015, a partir de nuestros datos y la estrategia metodológica diseñada. No explicamos «la crisis económica», ni la «crisis de corrupción política sistémica» ni el fin del bipartidismo, puesto que no son nuestro objeto. Tratamos de hacer inteligibles algu-

nos de los procesos comunicativo-cognitivos y algunas políticas alrededor de ciertos temas mediados por climas comunicativos de miedo-gel. Y, en último término, tratamos de ofrecer una visión de todos los grandes procesos políticos, económicos y sociales españoles de este periodo a partir de nuestro aparato conceptual del miedo social o de cómo el miedo social opera como un dispositivo de gobernanza. Analizamos entonces priorizaciones y encuadres de temas de las tres narrativas de inseguridades a partir de una base de datos propia que cuenta con cerca de veinticinco mil entradas en forma de valores y frases. Estos valores numéricos reflejan la presencia, los lenguajes semióticos, los significados lingüístico-políticos y cuanta fuerza de activación del dispositivo miedo social tienen las portadas y los editoriales de tres diarios de referencia y tirada nacional: *El País*, *El Mundo* y *La Vanguardia*. Leemos y codificamos unos nueve mil documentos. En este capítulo se ofrece el resultado de analizar y comparar, desde nuestros planteamientos teóricos y en una línea de tiempo, la evolución de estas priorizaciones y enmarcados con otros datos secundarios (cifras de paro, barómetros de preocupaciones de los españoles, evolución de la prima de riesgo) a la vez que se fijan en el calendario decisiones e hitos políticos y sociales relevantes.

En el capítulo cinco exponemos las conclusiones de la investigación y hacemos el balance del ejercicio de análisis a partir de la estrategia y los planteamientos adoptados. Insistimos en la fortaleza de nuestros planteamientos a partir de algunas evidencias sobre la crisis económica y exponemos las bondades y debilidades del modelo miedo-gel y su versatilidad como instrumento para radiografiar cualquier fenómeno social que se mueva en la órbita del miedo contemporáneo. Incluso nos atrevemos a postular nuestras tesis como una especie de teoría general del miedo social a modo de una Sociología de procesos político-cognitivos al estilo de Beck y su paradigma del riesgo (1998). En este sentido, proponemos un ejercicio de prospectiva a partir de grandes procesos sociales globales en relación a los miedos y su centralidad política y social, y la generación de incertidumbre vislumbrada.

## De saberes, precauciones, apuestas y agradecimientos

Investigar el miedo social desde la sociología adoptando esta estrategia es novedoso, aunque a medias o en parte. La innovación que se aporta con

el recorrido y el modelo propuestos precisa conceptos, organiza tesis y mejora muchos aspectos de otras explicaciones, además de que permite una operativa de análisis de realidades concretas. Uno de los muchos retos que plantea el análisis de lo social es que la realidad siempre es más compleja —e inequívocamente rebelde— que los modelos de análisis que tratan de explicarla. El cinismo periodístico tiene un dicho para resaltar ese aspecto de fenómeno inasible: No dejes que la realidad te estropee un buen titular. *Mutatis mutandi*, en Sociología podríamos decir que no dejes que la realidad te estropee una hipótesis ingeniosa. Sin ninguna duda, no hay analista de lo social que en su fuero interno no contenga delirios reprimidos de ser el *Hari Seldon* de Isaac Asimov en *Las Fundaciones*. La *psicohistoria* de Asimov —no entendemos por qué no la llamó sociología— requería colectivos humanos de más de dos billones para ser fiable.

En el juego de hilvanaje de este libro se corre el riesgo epistemológico y académico de pretender abarcar demasiados elementos sin llegar a asir nada (en) concreto, ni un mísero campo epigráfico de evaluación. En el cajón de sastre de lo «interdisciplinar» para unos está el futuro, mientras que para otros reside la esterilidad de lo sincrético. Se corre el riesgo. El espíritu de este indagar nada tiene que ver con el deseo de orden social. Pensar el miedo es pensar en vidas, sociedades y civilizaciones que se piensan deslizándose hacia el abismo. Pensar el miedo también es recordar todas las cosas no vividas. La intuición básica que da pie a esta investigación tiene que ver con todo ese espacio intermedio de ocurrencias entre la cobardía mental y la barbarie geopolítica. Apenas se puede pensar dentro del miedo. El miedo como políticas de la emoción primaria permite poco margen de maniobra: huir, atacar o la parálisis. Pensar el miedo requiere entonces sosiego, tiempo, algo de lucidez y un cierto grado de asco. Vivir, pensar, investigar son necesariamente actos políticos. Analizar, desmontar, reinterpretar, decir de otro modo es una labor intelectual, pero sobre todo es un modo de resistir. Porque el miedo es ante todo un elemento radicalmente político de control social, todos los conceptos, frases y estrategias que aparecen en estas páginas desean rezumar una impronta de resistencia.

Este texto es una versión abreviada de una tesis doctoral. A su alrededor hay personas, grupos y entornos sociales facilitadores sin los cuales no existiría, ni valdría la pena. Estas líneas cargadas de afectación pretenden reflejar algo de toda la gratitud hacia esas personas que, de formas diversas, han empujado para que este texto sea. ¿Qué es? Ante todo es un testimonio sólido de una red de inmaterialidades; de deseos de vida, de aprendizajes, de

vivencias y de complicidades compartidas. Bueno, también es una precipitación de manías y obsesiones analíticas y reflexivas personales de las cuales sólo es responsable el que escribe. Mi gratitud más sincera e injustamente escueta para con Jordi Caïs (director y tutor académico de esta investigación), para los profesores y compañeros del Departamento de Sociología de la Universidad de Barcelona, así como para el Consejo Editorial del CEPC por valorar este trabajo.



## CAPÍTULO 1

### MIEDO Y SOCIOLOGÍA: MIEDOS, TEMORES Y PERSONAS O DEL *MIEDO CAPILAR*

Todos tenemos miedo, unos más que otros. Pero no todos tememos a lo mismo, ni reaccionamos del mismo modo ante una amenaza. El temperamento, los procesos de socialización y las experiencias establecen y modulan la importancia del miedo en nuestras vidas. El miedo es una emoción primordial que nos dice que estamos vivos. Y dice también que tras todo lo que tememos está el temor a la muerte (Ariès, 1983). El vivir, para los existencialistas, se define —o debería— a partir de la relación que tenemos con la muerte (Sartre, 1989). La certeza de la muerte y la cortedad de la existencia intensifican la vida. Pero las sociedades occidentales viven de espaldas a la muerte (De Miguel, 1999). Quizás por ello, tratar con el miedo supone hurgar en aspectos que, públicamente, interesan poco. En lo personal, a nadie le gusta que le recuerden que tiene los días contados o que vive atemorizado. Para las organizaciones el miedo es un elemento esencial de disciplina y de control subsumido bajo mil reglamentos y rumores. Mientras que los medios de comunicación viven de instigar temores que, con frecuencia, nacen y favorecen a actores e intereses espurios. El miedo no parece ser sólo una panoplia de peligros y amenazas culturales. El miedo también es una técnica de sumisión. Vida cotidiana, sociedad y política están atravesadas por elementos, sucesos y dinámicas que recaen sobre aspectos fundamentales relacionados con el miedo.

Todos los sistemas organizados «conspiran» para que las cosas, los fenómenos sociales y las razones recaigan sobre los canales socialmente institucionalizados<sup>1</sup>. El miedo, en tanto que temática dispersa de las ciencias sociales, siempre aflora como un discurso de lo invisible que menoscaba a los

---

<sup>1</sup> Nos estamos refiriendo, en un sentido fuerte, a la idea de paradigma explicativo en los términos de Thomas S. Kuhn (1969) o a aquello que Foucault llamaba «episteme» (Foucault, 1971) mientras que en un sentido laxo hablamos de las opiniones, prácticas de conformidad social y hegemonías.

recursos psicológicos, inhibe las relaciones sociales y pervierte las dinámicas políticas. Casi todas las disciplinas que se ocupan «de lo humano» hablan del miedo destacando sus aspectos negativos. La confusión terminológica es enorme. El grado de ensayismo es elevado. El miedo de la psiquiatría o de la psicología apenas tiene algo que ver con el miedo de la comunicación o de la sociología política, salvo que comparten el discurso de influencia de los marcos de sentido colectivo. No nos interesan los «miedos particulares» sino aquellos susceptibles de estar constituidos por una «naturaleza» social (Mongardini, 2007). Sin embargo entendemos que hay una estrecha conexión entre «mis miedos», los «miedos de los míos», los «temores sociales» y los «climas de miedo». Los cuatro «grandes territorios» del saber —según se deduce de autores y disciplinas— sobre el miedo son: los procesos cognitivos-psicológicos, los temores sociales, los miedos derivados de las dinámicas económicas, políticas y culturales, y las cosmovisiones y valores que auspician a los terrores colectivos. Para la sociología, el miedo es un elemento de segundo orden que se manifiesta implícito en otros fenómenos sociales. Recientemente, miedo y discursos del riesgo van de la mano (Furedi, 2007). Desde ópticas sociales ensayísticas, el miedo aparece, generalmente, como un factor explicativo que pretende «desvelar intencionalidades perversas», mientras que para la sociología más institucional, el miedo es reducido a «los estados de preocupación» de las personas en los Barómetros de Opinión<sup>2</sup>, a cuestiones de «confianza o desconfianza» económica o política y a «las situaciones de pánico» de determinados colectivos o momentos históricos (Dupuy, 1999). El lío entre objeto, perspectivas de análisis e implicaciones factoriales es monumental.

No contamos con una sub-disciplina transversal a la que llamar «*miedología*», que se ocupe de un fenómeno tan complejo, que arañe de aquí y de allá, entre fronteras, y que le confiera consistencia al objeto. Si existiese, por lo pronto, debería precisar conceptos, establecer teorías y alcances, y reunir un *corpus* de saber *canónico* recurrente con el que debatir. Puesto que no existe nada que se le parezca, la mayoría de autores que tratan de tematizar (analizar, sistematizar, hipostasiar) al miedo acaban reproduciendo *aproximaciones collage* que aportan poca rigurosidad, algunos datos *flash* y

<sup>2</sup> El barómetro con más repercusión social es el elaborado mensualmente por el CIS desde el año 1989. En el ámbito europeo los de referencia son los sondeos de Eurostat. No obstante, una alianza entre la agencia EFE, la fundación Cofares y el instituto de prospectiva IPI, elaboran desde 2014 el INDEX LIFE. Un estudio de panel semestral sobre «el estado de ánimo, las preocupaciones y las prioridades de los españoles» que trataremos más adelante.

altas dosis de interpretación bienintencionada. ¿Qué es el miedo? ¿Quién o quienes tienen miedo? ¿Cómo sabemos que tienen miedo? ¿Por qué tienen y/o manifiestan miedo? ¿A qué temen? ¿Se puede hacer inteligible ese conjunto de ocurrencias? ¿Es «pertinente» ese sentimiento en un marco explicativo colectivo? Gran parte de la literatura que declara tomar al miedo como objeto no responde a esas preguntas básicas, o lo hacen mal. Así las cosas, el «estado de la cuestión» del miedo desde una perspectiva social requiere de un ensamblaje analítico y teórico que aquí aspira a finalidades pretendidamente operativo-explicativas.

En este capítulo se aborda el miedo desde una perspectiva social con la finalidad de elaborar definiciones y explicaciones exclusivamente sociológicas del miedo. El objetivo es establecer un conjunto de elementos que den cuenta del miedo «de las sociedades» y «de las personas» en la actualidad, más allá de las atribuciones de bulto y los cortes reduccionistas de sondeo. La idea es revisar cuanto se ha dicho sobre el miedo, cómo se entiende y explica en la sociología y si es posible ofrecer un modelo explicativo exclusivamente sociológico que, desde alguna perspectiva, nos permita inteligir y analizar cuanto fenómeno social se asocie o recaiga en ese campo semántico. Los apartados de este capítulo tratan de perfilar un recorrido indagatorio acumulativo que, al final, nos permitan distinguir y fundamentar qué es el miedo en sus aspectos exclusivamente sociales.

Así, comenzamos por revisar definiciones y cómo los saberes de lo humano y lo social (filosofía, psicología, psiquiatría, historia, politología) lo tematizan. La intención es mostrar cómo el discurso sociológico (el clásico y también el actual) es altamente deudor de otras disciplinas. Posteriormente realizamos una panorámica por lo más fecundo de la literatura sociológica que habla del miedo a partir de sus principales enfoques o causas: estructura social, medios, cultura del miedo, debilidad instituciones, gobiernos malvados e imaginarios sociales. Luego se aborda la temática de la incertidumbre y las amenazas a partir del paradigma del riesgo y justificamos una «normal inmanencia del miedo social» en las sociedades racionalistas reflexivas del riesgo. Finalmente exponemos las dimensiones elementales de nuestro modelo explicativo y ofrecemos definiciones del miedo social y del miedo en el ámbito de la vida cotidiana. Los objetivos de este capítulo son, por tanto: fundamentar una apuesta explicativa sociopolítica del miedo social y plantear un modelo explicativo elemental mínimamente operativo. Comenzamos el recorrido.

### 1.1. El miedo en los saberes de lo humano y en la Sociología (clásica)

El miedo parece un elemento de carácter ubicuo. Aparece en cualquiera de los hurgares colectivos modernos que se ocupan de lo humano, y se le atribuye, a veces, un potencial explicativo transhistórico y universal quizás exagerado (Mongardini, 2007). Todas las disciplinas humanísticas, las sociales y algunas del ámbito de la salud, incluyen al miedo en sus elaboraciones discursivas. Sin ánimos de sistematizar genealogías e influencias de análisis, es conveniente, desde una perspectiva académica, realizar un somero panorama de dimensiones y semejanzas explicativas del fenómeno del miedo en sus diversos aspectos. Construir un mapa de afinidades y postulados respecto al miedo nos ayuda a delimitar conceptos, y a saber de las suposiciones subyacentes, de las «deudas interpretativas acumuladas» y de las apuestas epistemológicas por parte de las ciencias sociales «afines». No se trata de ofrecer una explicación omnicomprendensiva del fenómeno. Por ejemplo, ignoramos por completo las aportaciones semióticas o de los discursos y producciones artísticas. La idea es revisar interesadamente el «estado de la cuestión» con el objetivo de fundamentar nuestro objeto y sus conexiones para más tarde insertar, dentro de la tradición discursiva sociológica (versión política), el desplazamiento metafórico-conceptual al que llamamos *miedo capilar*.

Comparar es factible y útil si se establecen con claridad los elementos de la comparación (Caïs, 2002). Elaboramos una tabla a tal propósito. La primera tabla (tabla 1) bidimensional recoge los principales elementos de los «lugares comunes»<sup>3</sup> de las ciencias humanísticas y sociales, a partir de las dimensiones analítico-descriptivas más usuales: causa principal, procesos derivados, efectos sociales más destacables e instituciones sociales implicadas. La revisión bibliográfica utilizada es absolutamente selectiva, apenas una pequeña selección de autores y buenas obras que curiosamente se referencian entre sí. Las categorías incluidas —aunque no excluyentes— establecen una matriz panorámica que, en su conjunto, aportan un alto grado de consenso diagnóstico sobre los modos de hacer inteligible el

---

<sup>3</sup> Encerrar la «vastedad» de perspectivas y de conocimiento de una disciplina en una simple categoría es un claro ejemplo de «objetivicio», que diría el novelista Michel Houellebecq. Deben entenderse esos conceptos como «menciones sintéticas de panorama conceptual» para nuestros propósitos.

Tabla 1. El Miedo en las ciencias Sociales y en la Sociología Clásica

Disciplinas/ Elementos	Filosofía	Psiquiatría/ Psicología	Historia	Politología y Comunicología	Sociología Clásica
<b>Causa principal</b>	Conciencia de existencia Civilización Poder	Aspectos filogenéticos Tensión social Grupos de riesgo	Poder e instituciones Valores	Desorden político Manipulación realidad Los Media	Estructura social y Sistema Cultural
<b>Procesos</b>	Valorización Institucionalización Laicización Modernización	Interiorización Gestión vulnerabilidad Patologización	Sedimentación histórica Cambio social	Domination Represión social Sumisión Propiedad medios	Individualización Civilización Desorientación social
<b>Efectos (visibilización)</b>	Desencanto Decadencia Sumisión Tiranía	Desordenes de la conducta Angustia Depresión	Muertes, guerras, purgas Revueltas Chivos expiatorios	Guerras, conflictos, tensiones políticas opinión pública Privatización de la seguridad Inmigración, asilo	Incertidumbre Exclusión social Derechización
<b>Instituciones Implicadas</b>	Religión Ideología Estado	Sanidad Farmacia Entornos sociales	Religión, Ciencia Grupos Sociales Relevantes	Sistema Político Estado MCM Ideología	Estados Disciplinas Los media Las élites

Fuente: elaboración propia.

miedo y sus allegados (angustia, ansiedad, temores, incertidumbre, terror) en la actualidad social. En la tabla dedicada a las explicaciones desde perspectivas de carácter exclusivamente social (tabla 2 del apartado siguiente) se añaden la dimensión del discurso de justificación o lugar de enunciación primordial.

El miedo es, dicen, la emoción más primitiva y con más persistencia cultural en occidente. Corey Robin abre su obra dedicada al miedo en la filosofía política con una mención a los relatos bíblicos. Argumenta que los personajes principales del *Génesis* tras desobedecer a Dios «descubren que están desnudos y sienten miedo» (Robin, 2004:13). El miedo, para

los redactores del antiguo testamento, es la emoción que despierta la conciencia de «estar en el mundo». Todas las religiones monoteístas cuentan con la idea de temor como principio de sabiduría, de sometimiento y de reconocimiento de la deidad (Oraison, 1972). Robin, el autor de *Fear: The History of Political Ideas* utiliza esa «experiencia de choque» como analogía aglutinadora de las experiencias del «despertar colectivo» norteamericano tras los acontecimientos de 11-S. El terrorismo es el gran *deimos* (el terror, hermano de *phóbos*, el pánico, en la mitología griega) para los autores norteamericanos. Gran parte de la literatura sobre la inseguridad y el miedo, y especialmente sobre de la visibilidad del fenómeno como elemento político, es posterior al 2001. Volveremos más adelante sobre ello. Respecto a la cuestión del miedo como «emoción primigenia», dejamos de lado sus aspectos neuro-evolutivos o antropogénicos, pues nos basta con que el miedo sea la emoción más «primigenia culturalmente». Es decir, que sus orígenes pueden rastrearse hasta muy atrás en la historia documentada de la cultura occidental.

## EL MIEDO EN LA FILOSOFÍA

La tradición filosófica occidental es extensa, prolija y diversa, pero nos atrevemos a establecer que el miedo aparece generalmente en la Filosofía a partir de dos amplios aspectos «de lo humano»: el miedo existencial, individual o del carácter (rasgo de personalidad y distintivo de moral) y el miedo como arma del «poder político» (constitutivo de sociedad e instrumento de sujeción colectiva). Para Aristóteles el miedo (*phóbos*) es una característica de la *psyché* (alma) que acaba conformando un *êthos* (moral o manera de conducir la vida) (Dominguez, 2003). Platón considera que el *déos* (temor) es una rémora para el conocimiento y un elemento a evitar en «los adoctrinamientos» de su «ciudad perfecta» tan detalladamente expuesta en *La República* (Bermudo, 2001). Spinoza en su *Tratado Teológico-Político* abre la reflexión de la utilidad pedagógica y política del miedo (Marina, 2006). Para Spinoza el miedo es eficaz políticamente, sin embargo el fin del estado no es dominar a los hombres si no conferirles libertad. Fundar una comunidad basada en la represión es perpetuar el mal y anular el poder creador de los hombres. La tesis moral-utilitarista de Spinoza es que someter mediante el recurso del miedo es engañosamente útil, pues acaba siendo perjudicial para la sociedad. Aunque

no lo considera así Maquiavelo. En *El Príncipe* justifica, básica y llanamente, que el poder político (tanto el cargo como la autoridad) se mantiene mediante el temor a las represalias.

El primer gran pensador del miedo como fundamento de lo político es Thomas Hobbes. Al autor del *Léviathan*, junto con Rousseau y John Locke son considerados los principales postuladores del «contractualismo», un conjunto de teorías políticas que enlazan interpretaciones antropológicas, origen de las sociedades, legitimación (y limitación) del poder del estado y libertades ciudadanas. Hobbes piensa la libertad, la igualdad, el poder político y la justicia a partir del miedo. Para Hobbes, el origen de la sociedad es el miedo mutuo. El individuo solitario (en estado natural: mezcla de psicología y pre-comunitarismo) es un ser dominado por las pasiones, cuya existencia es una guerra contra todos (Bermudo, 2001:176). Por miedo a sus congéneres, cede parte de su poder, se convierte en súbditos a cambio de orden social. La sociedad, el poder político y las leyes son hijos del miedo. Hobbes defiende que la sumisión civil es el único garante de la paz. Los individuos cambian libertad por protección. La soberanía del estado moderno «conjura la contingencia, amortigua la incertidumbre y reduce la complejidad de la vida social» (Salazar, 1995:29). Rousseau postula una figuración de lo político totalmente opuesta, humanista, siendo la «comunidad política» el lugar de realización de las bondades humanas (López Yañez, 2006). Por ello ningún ente superior al hombre debe considerarse superior a él. Montesquieu, a su vez, cree en un «alma humana» al estilo de Hobbes, y añade la idea del terror como forma indeseable de dominación del poder despótico (Robin, 2004). La persistencia de las ideas del liberalismo ilustrado que estructuran nuestras sociedades resuena ampliamente en los debates más actuales.

Hanna Arendt elabora en *Los orígenes del Totalitarismo* una explicación del miedo como estrategia político-social total en la Europa de la primera mitad del xx que acaba desembocando fatalmente en el terror totalitario del fascismo y el estalinismo. Para Arendt los procesos de modernización dan lugar a un individuo-masa (urbano, aislado, que experimenta el desarraigo, desorganizado y cargado de ansiedad) fácilmente presa de las ideologías. El relato ideológico proporciona al individuo-masa identidad, coherencia y sentido, pero sobre todo un «alivio a su ansiedad de masa» (Robin, 2004:199). El orden social del nazismo o del estalinismo inyecta seguridad personal y vital (un destino en un mundo coherente) a partir de categorías sociales externas (adscritas) al propio individuo (obrero, militante, cuadro

en una organización, un pedazo de historia). Las dinámicas sociales son sólo etapas de un «movimiento colectivo teleológico» (el progreso, la historia, la sociedad comunista) que lo justifica todo (delaciones, purgas, genocidios, guerra, holocausto). Arendt, en *Eichmann en Jerusalén* describe como nadie los procesos de deshumanización a partir de la destrucción de la capacidad moral de los individuos bajo regímenes totalitarios. En ellos, el miedo alcanza su expresión personal, social y política más efectiva, más honda, más inaudita.

Foucault no cuenta con ninguna disertación explícita sobre el miedo, sin embargo sus tesis sobre el control social y el poder disciplinario moderno implican una «gestión emocional y cognitiva» individual e institucional que permiten analizar un gran número de fenómenos sociales bajo el prisma del «temor discursivizado» (Deleuze, 1999). Foucault se autodenomina «analista de sistemas de pensamiento» (y de hecho así se llamaba su Cátedra de *l'Ecole Normal Superior des hautes Etudes*) por lo que presta una especial atención a las producciones y a los productores de discurso. Para Foucault el individuo moderno es un «sujeto sujetado», un invento del saber académico-científico en coalición con el estado moderno (Morey, 1991). Las formas de sometimiento modernas ya no son tanto la coacción externa como los propios contenidos (regímenes de verdad) interiorizados a golpe de normalización disciplinaria (escolar, carcelaria, de la salud, laboral-fábrica). La labor genealógica de Foucault nos permite entender que el miedo moderno se incrusta en la psique humana mediante las «regulaciones explicativo-normativas» que rigen el deseo y la autocontención de los individuos. Las cogniciones y experiencias de los sujetos modernos son entonces visibilizaciones de la tríada ser-saber-poder que regulan (no sólo reprimen, también suscitan y generan «deseos normalizados») el vivir y las interacciones sociales. Es pertinente preguntarse ¿Hasta qué punto promover la soledad es una estrategia de dominación? Foucault responde que «la soledad es la condición primera de la sumisión total» (1977:242) en relación a las formas de castigo modernas.

La gran aportación que Foucault hace a los modos de entender lo social (y en nuestro caso, el miedo) consiste en religar estructura social, instituciones, discursos y, sobre todo, modos de leer y experimentar la realidad y la propia vida. Foucault sintetiza —por decirlo rápido, y a su manera— los postulados de Durkheim y de Weber haciendo inteligible el continuum de influencia existente entre las condiciones sociales objetivas, los discursos de interpretación y las experiencias personales. Olvidó quizás, Foucault, al di-



sipar tanto el poder en sus «filamentos microfísicos» por todo lo social, el enorme condicionamiento de la persistencia institucional estructural, cuyas consecuencias últimas son marcos férreamente ontologizados de lo real. Volveremos ampliamente sobre Foucault más adelante para hablar de poder y sus lógicas de dominación.

La nómina de autores de la tradición filosófica que tratan el miedo en sus diversos aspectos es más extensa que los que aquí se han sucintamente expuesto (Maquiavelo, Kierkegaard, Nietzsche, Marx, Freud, Sartre, Camus, Horkheimer, por citar a algunos). También hay autores contemporáneos —algunos incluso, sorprendentemente, con cierta repercusión pública— que realizan lecturas filosóficas muy sugerentes sobre la realidad social en clave de miedo (Agamben, Mattelart, Zizek, De Botton, Marina, Comte-Sponville) desde ópticas ilustradas y post-deconstructivistas. Marina Garcés (2002,2013) expone, desde una perspectiva política que promueve la «politización de la vida cotidiana», la conexión entre el miedo existencial, la supervivencia y las formas de poder: «El miedo es la gran arma del poder desde siempre. Lo sabemos todos [...] todo son estrategias del miedo, fábricas del miedo que apelan a algo muy antropológico y muy real: que somos vulnerables, que somos dependientes, que no tenemos la vida garantizada y que nos aterra esta exposición» (Monzón, 2014:201). El miedo del «ser que se piensa» de Descartes y la angustia existencial de los existencialistas (Kierkegaard, Heidegger, Sartre, Camus) constituyen el lodazal de fondo, la «conciencia trágica del estar vivos», de cada miedo, de todos los miedos. La gran influencia de las conceptualizaciones y postulados filosóficos en las explicaciones sociales —y no sociales— del miedo es una obviedad por tres razones: a) muchas de las disciplinas modernas nacen de ella, b) el discurso filosófico puede permitirse razones y generalizaciones sin necesidad de salir de su propio entramado lógico discursivo, y c) la abstracción conceptual de la filosofía permite reunir y referenciar fenómenos sociales complejos.

#### EL MIEDO EN LA PSICOLOGÍA Y EN LA PSIQUIATRÍA

La psiquiatría y la psicología ofrecen una visión del miedo desde aspectos relacionados con la personalidad y sus equilibrios psíquicos. Sin examinar las distintas perspectivas ni profundizar en los postulados de las múltiples escuelas de lo «psi», nos contentamos con apuntar que el miedo es

entendido como una emoción básica-sentimiento (mezcla de bioquímica, reacciones corporales y cogniciones) que se manifiesta en variaciones del estado corporal, en la psique, y en las conductas, y que puede comportar diferentes cuadros patológicos (Nieto, 1999). En positivo (desde la psicología evolutiva) se considera que el miedo es una reacción, un sentimiento funcional, de supervivencia, ante una amenaza o peligro. Las reacciones más comunes son: ataque, huida, paralización y sumisión frente a la dominancia. En negativo (miedo disfuncional) entramos en la caracterización de las intensidades de reacción o en la persistencia de la cognición perceptivo-evaluativa. Las personas miedosas reaccionan con más virulencia emotiva y olvidan menos. Ahora la amenaza puede ser real o imaginaria. Los factores que inciden sobre esa intensidad y persistencia de manifestación de los sentimientos son: biológico-neurológicos, psicológicos o de la experiencia y culturales. «El miedo normal se convierte en patológico cuando su desencadenante no justifica la intensidad del sentimiento, se presenta con demasiada frecuencia, se mantiene durante mucho tiempo, y disminuye la capacidad de una persona para vivir y para enfrentarse a la situación» (Marina, 2006:137). Las patologías de la «familia del miedo» que, desde la psiquiatría, aquejan a los individuos son: los trastornos de ansiedad, las fobias (específicas y sociales), el estrés post-traumático, el trastorno de pánico y el estrés (Tizón, 2011; Moscone, 2012)<sup>4</sup>. Enseguida añadiremos algo sobre las patologías que responden a un origen/reacción/cognición «más social» que otras.

El concepto de personalidad es fundamental para este tipo de razones sobre el miedo. La personalidad, según las propuestas más consensuadas, se compone de temperamento, carácter y hábitos conductuales. Combinando el espectro clínico moderno dual de lo normal-patológico con la lógica discursiva del riesgo, los discursos psicológico-psiquiátricos hablan de «personalidades vulnerables al miedo». Aquí se entiende por «vulnerabilidad al miedo» aquellas personalidades «especialmente sensibilizadas para captar señales de peligro o para interpretar como amenazantes estímulos neutros» (Marina, 2006:86). Las variables que inciden favorablemente en esa «especial sensibilidad» son —por sintetizar— de tres tipos: a) de predisposición

---

<sup>4</sup> Evitamos recurrir al DSM-5, el manual *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* de la Asociación Americana de Psiquiatría (APA) más actualizado (la última revisión es del 2013), por cuanto no forma parte de nuestros objetivos. En todo caso, los trastornos que aquí asociamos a la familia del miedo, en «La Biblia del patronaje APA» están bajo el epígrafe de «los trastornos de la ansiedad».

por causas biológico-genéticas (se incluyen otros desequilibrios psíquicos adyuvantes) b) de carácter biográfico c) de carácter cultural.

Las explicaciones conductistas de base biológico-genética de la propensión al miedo defienden que el miedo se hereda y que existen predisposiciones genético-bioquímicas que provocan que ciertos individuos sean más sensibles que otros a los estímulos negativos, más viscerales en sus reacciones ante un supuesto peligro real o imaginado. Estudios experimentales con pequeños mamíferos prueban que en situaciones de comportamientos sencillos, se puede hablar de «linajes de ratas miedosas y no miedosas» (Grandin y Dessing, 1998:14; Hall y Broadhurts). En humanos se argumenta desde la biología psiquiátrica que «las víctimas de tortura, de violaciones o de catástrofes pueden transmitir a su descendencia los miedos asociados a esos traumas» (El periódico, 9/12/2013:29). Incluso se habla de «gen de la angustia» (denominado OPLR1) a partir del estudio de proteínas que regulan la actividad de la amígdala cerebral, y que explicaría el miedo en ciertas neurosis y en los síndromes postraumáticos (Scientific American, N° 58). Sustancias neurotransmisoras como la serotonina, la noradrenalina o la dopamina son las responsables de los temperamentos o «estados temperamentales» (Cloninger, 1993). El prestigio social de las ciencias experimentales con posibilidades farmacéuticas es enorme, no obstante, explican sólo una pequeñísima parte del fenómeno. En las personas que sufren de angustia (ansiedad sostenida) los factores cognitivos y de reflexión son muy importantes. El impacto social de estos desarrollos, desde una óptica empresarial y de salud pública (De la Mata y Ortiz, 2003; Segura, 2013) explican el crecimiento de la medicalización del malestar social en España.

Las aportaciones de carácter psicológico-biográfico señalan hacia los patrones emocionales y de carácter personal de cada individuo en relación a su proceso de socialización más sus experiencias vivenciales. Los temas comunes desde estas perspectivas hablan de gestión de la afectividad, de creencias sobre uno mismo y de los entornos socializadores. Las personas que desarrollan más «afectividad negativa» tienen propensiones (facilitadores) a experimentar «emociones negativas» como el miedo, la tristeza o la culpa. «La afectividad negativa es una constante fuente de ocurrencias: busca estímulos negativos, interpreta de modo pesimista los sucesos neutros, estrecha la atención, frecuentemente la vuelve sobre el propio sujeto, recuerda con gran precisión los hechos negativos, lanza sin parar a la conciencia pensamientos intrusivos, tiende a la rumiación y provoca una an-

siedad desagradable, disfórica, que está presente en muchos trastornos afectivos» (Marina, 2006:97). Las llamadas «personas sensibles», más introvertidas o con ciertos rasgos de neurotismo desarrollan más propensión al miedo (Castilla del Pino, 2000). Los miedos se aprenden, se interiorizan, generan «surcos» emotivo-cognitivos. Los sucesos traumáticos, las vivencias negativas sostenidas en el tiempo, los aprendizajes sociales (por imitación, por transmisión de información) acaban modelando «caracteres miedosos», argumentan las llamadas «teorías del apego» (West y Sheldon Keller, 1999; Sanchis Cordellac, 2008). En la psicología cognitiva se utiliza el término de «personalidades angustiosas» (*chronic worriers*) para catalogar a las personas que tienen fuertes creencias de ser: muy perfeccionistas, poco tolerantes a las incertidumbres, falta de confianza en sí mismos y responsables en extremo (Antony y Stein, 2009) Se ve que estas personas tienen más probabilidad que otras de temer a la soledad, a la anomia, a la vergüenza (Marina, 2006:119). De estas aproximaciones son interesantes para nosotros la idea de aprendizaje por exposición a información, sus interpretaciones y los procesos de «gestión» de las preocupaciones. Existe una constelación de temores y miedos en clave de «clase social» (interpretaciones de los esfuerzos y maneras de supervivencia, patrones de confianza y desconfianza en la interrelación social y en las instituciones) que necesariamente deberemos abordar.

Los factores de carácter cultural que influyen en las «especiales sensibilidades» temerosas desde las aproximaciones psicológicas nos llevan a los discursos psicoculturales y a las explicaciones psicoanalíticas y psiquiátricas de lo social. Si el miedo es la anticipación de un peligro, real o imaginario, ¿Cómo convertimos los supuestos peligros en amenazas? La noción de peligro asociada a determinados fenómenos es una cuestión predominantemente social (ámbito, tiempo, duración, contexto). Del porqué esos hechos sociales son «leídos» como amenazas por ciertas personas y colectivos tiene que ver con los procesos sociales de establecimiento de temores en un contexto cultural y social. Las lógicas psicoculturales defienden que la experiencia psicológica se constituye en un mundo de significados vigentes en una cultura (Parker, 1995; Bruner, 2006). «Estas interpretaciones tratan de hacer inteligibles cómo son vividos los retos, las problemáticas y dilemas en un determinado contexto histórico y cultural» (García-Borés, 1998). En este sentido, el paso de una «cultura moderna» a una «cultura post-moderna» incide sobre los procesos de identidad generando una cierta «neurosis» colectiva compuesta de malestar de incoherencia, desorientación, agobio, sa-

turaciones cognitivo-afectivas, cambio de parámetros de autoevaluación, etc. (García-Bores, 2000). Las narrativas de carácter psicoanalítico de lo social (que enraízan en los postulados acerca de los arquetipos sociales de Jung y la psicología de masas de la primera mitad del siglo xx) nos hablan de periodos sociales de especial «angustia colectiva» derivada de desórdenes en la estructura social y en los valores culturales (May, 1966). Este libro recoge el «miedo atómico» o al «pánico nuclear» del periodo conocido como guerra fría. De algún modo, estos argumentos tratan de poner de manifiesto los «climas sociales» de tensión y desorientación colectiva proyectando las «patologías personales» en «patologías de la sociedad». De hecho, el concepto de «histeria de masas» se recoge en el DSM-IV como «trastornos conversivos epidémicos» (Tizón et al, 2000). Aquello que en realidad están remarcando estas perspectivas coincide con el discurso de los riesgos sociales y el poder de influencia de *los media* como la gran institución de impregnación cultural contemporánea.

Es relevante, para sintetizar las perspectivas *psi* y para precisar nuestro objeto conceptualmente, la «ecuación del miedo» ( $M=P+Aa$ ) del psiquiatra Nieto Munuera (1999). «El miedo es igual el peligro más la amenaza, multiplicada ésta (la amenaza) por la vivencia del riesgo sentida para el interés, la integridad o supervivencia del sujeto». Aquí el peligro se establece en función de su «condición de objetividad y exterioridad» (se supone que cuanto más objetivo y externo al sujeto, el «valor peligro» es mayor). La amenaza se mide en función de su «subjetividad e interioridad». Es decir, que cuanto más instaladas (interiorizadas, adheridas) se tengan las amenazas, mayor es el miedo. La interiorización depende de factores multiplicadores que dependen de los «vivencia del riesgo». De este modo, aunque el peligro sea grande (objetivamente) pero no se perciba así (amenaza) porque se aprecian esas vivencias del riesgo, ergo, determinado peligro no infunde miedo en esas vivencias. La ecuación no resiste si tratamos con «peligros interiores» o «amenazas exteriores». La clave de la ecuación parece ser la «vivencia de los riesgos». Esos «riesgos» son siempre sociales, así como los modos de «vivirlos». Y, en último término, sociales son también las amenazas y aquello que la cultura cataloga como peligroso. El asunto no es baladí en tanto que esquematiza clásicamente (objetividad-subjetividad, interior-exterior) el paso del «afuera al adentro», la penetración de lo social en lo personal. La pregunta pertinente para nosotros es cómo «hechos sociales» que no resultan objetivamente peligrosos en nuestro entorno son percibidos como amenazas. Insistimos en que la variable realmente explicativa provie-

ne de las «vivencias del riesgo», sin olvidar que el gran «efecto» político del miedo es la paralización o el sometimiento.

## EL MIEDO EN LA HISTORIA

El miedo en perspectivas históricas se explica a partir del poder de las instituciones sociales y los valores e interpretaciones culturales que imperan en cada etapa histórica. Los efectos de ese miedo se visibilizan a partir del análisis de los registros documentales de sucesos devastadores. El objeto de estudio es un tanto difuso (emociones, sentimientos, temores, leyendas de miedo, sucesos trágicos) y existe un cierto debate interno acerca de lo qué y cómo realizar una «lectura histórica de las emociones» (Zaragoza, 2012). En este apartado tan sólo vamos a sintetizar las aportaciones más relevantes de dos autores: Jean Delumeau y Joanna Bourke. Los postulados historiográficos establecen que en cada época histórica hay una especial presencia de determinados temores sociales. El planteamiento más conocido, el de Delumeau, se centra en analizar los «miedos colectivos», a los que llama temores sociales. Al preguntarse si «hoy somos más frágiles ante los peligros y más permeables al miedo que nuestros antepasados» (Delumeau, 1989:20) señala hacia los caparazones de sentido protector de las inseguridades vitales, en un sentido holístico, de la cultura. La hipótesis de fondo de Delumeau es que si la cultura es un proceso de sedimentación histórica, en nuestro presente deben existir (manifiestos y latentes) más miedos que en épocas precedentes. Una lógica de acumulación cronológico-cultural de temores, que sin embargo matiza.

Para Delumeau, como decíamos, no se interesa tanto por los miedos individuales (existenciales, antropológicos, propios, universales) como por los grupales y colectivos de la edad media en Europa. La historiografía del miedo es una argumentación que recrea fenómenos sociales que son entendidos en un determinado contexto cultural y político como amenazas, y que dieron lugar a fenómenos sociales convulsos. En este sentido, la contextualización de episodios de pánico social, de revueltas, de muertes masivas, de explosiones violentas, de persecuciones de chivos expiatorios, ejemplifican en estas perspectivas que amplios grupos sociales de la Europa del XIII-XIV sentían miedo y descargaban su ira. De la siguiente afirmación se deduce que hay épocas más miedosas que otras: «en la Europa de principios de los tiempos modernos el miedo, camuflado o manifiesto,

está presente en todas partes» (Delumeau, 1989:53). El papel que juegan las instituciones encargadas de «conferir seguridades» (religión católica, el poder feudal y los estados monárquicos) es para Delumeau doble: al interpretar el mundo confieren un «paraguas de sentido» protector y a la vez también lo atemorizan (2001:21). La enorme presencia, entonces, del miedo en la sociedad europea de la edad media se debe principalmente a dos factores: debilidad institucional de la «cultura de la cristiandad» para contener el cambio social en ciernes y temores instrumentados por instituciones políticas y religiosas.

En este orden de cosas, Delumeau clasifica temores según el estrato social en el que mayoritariamente operan, según las vicisitudes socioeconómicas y según la tensión institucional que los articulan. En el ámbito de la vida cotidiana, para todos los estratos sociales, Delumeau documenta el temor: al mar, a «lo otro», al choque de la cultura oral con la cultura escrita, al cisma religioso, al vecino, al curandero, a los maleficios, al lobo, al porvenir, a los aparecidos, a la noche. Mientras que derivados de las circunstancias económico-sanitarias apunta los miedos: a las hambrunas, a la guerra, a la anarquía, a los leprosos, a los judíos, a los viajeros, a los marginales. Y por lo que respecta a los temores derivados de las instituciones (instigados o promovidos por las élites) el «poder de Satán» adopta la apariencia de: la peste, las carestías, las revueltas, el avance turco, el enemigo interno, el gran cisma. La sociedad del Medioevo Europeo, argumenta Delumeau —muy acorde con la tesis genealogistas de Foucault— llega a «apaciguar» semejante clima de temor mediante dos estrategias que inciden profundamente en la vida cotidiana: Una legislación civil más punitiva (ordenanzas, cuerpos de seguridad de estados mejor armados, creación de «casas de pobres» para controlar la pobreza urbana) y una «cristianización más exigente y estricta» (prohibiciones, purgas, espiritualización del culto, respetabilidad del clero) (Delumeau, 1989:487). En suma, concluye *El Miedo en Occidente* diciendo que «el temor al juicio final y a los turcos, los procesos de brujería, las guerras de religión y el anti-judaísmo, se quedan sin fuerzas al mismo tiempo, en la segunda mitad del siglo XVII». La emergencia de la modernidad (discursivo-científica, política y económica) cierra esos temores de etapa histórica. En líneas generales Delumeau recoge los postulados de la antropología estructural-funcionalista al inscribir los miedos sociales en la categoría de «productos culturales» derivados de dinámicas estructurales. Ello implica también que el auge o el ocaso de determinados miedos sociales depende de las transfiguraciones estructurales (Maffessoli, 1997).

En consecuencia, la capacidad de agencia individual para zafarse de esas influencias es irrelevante.

Joanna Bourke en *Fear: A cultural History* aborda el estudio del miedo sin clarificar demasiado su objeto de estudio. Habla de miedos, de temores, de peligros, de terrores, de pánicos y de ansiedades desde mitades del XIX hasta nuestros días. De sus indagaciones sobre el temor a la muerte, a las calamidades, a las inseguridades, a la enfermedad, al dolor o a la violación, se extrae que cada época histórica desarrolla con mayor o menor intensidad unos miedos u otros (Bourke, 2005). De algún modo considera que «todos los miedos son sociales» (incluso los de índole personal) por cuanto se gestionan en grupos sociales. Los periodos históricos de presencia social de determinados miedos son mucho más pequeños que en Delumeau. En Bourke el elemento explicativo «sistema cultural» se acerca más al concepto de «clima social» respecto a la especial relevancia de una determinada visión sobre un tema cultural en un periodo más o menos delimitado cronológicamente. Documenta así el «pánico colectivo al abuso sexual» en el Reino Unido entre los años 1947-1954, o el «terror a ser enterrado vivo» en Reino Unido y Francia a principios del siglo XX. La lectura historicista de Bourke es menos estructuralista, de menor amplitud y profundidad que en Delumeau. Lo dicho, Bourke se acerca mucho a las «histerias de masas» de la psicología social.

A pesar de cierta debilidad para trabar las influencias de interpretación social del miedo, realiza una distinción elemental interesante que recuerda mucho a las interpretaciones psicológicas: miedos externos (en el sentido de temores sociales) y miedo interno (inquietud o ansiedad experimentada por las personas sin objeto concreto). Según Bourke, es este «miedo interno» el que es fácilmente manipulable con intenciones políticas (y que dan lugar a las explosiones de conflictividad social que en la literatura sociológica llamamos fenómenos de chivos expiatorios). Este «miedo internalizado» que no siempre se reconoce (existe, tiene raíces, pero nadie, o casi nadie lo verbaliza en ese sentido de temor que interpreta sesgadamente realidades) es, como veremos más adelante, el gran demiurgo contemporáneo. O por decirlo en términos menos platónicos, los «worry» (temas preocupantes, elementos sociales generadores de inquietud) enlazan, conectan, con los estados de «anxiety» (descontrol de las creencias en las capacidades propias y colectivas para afrontar tensiones). En el apartado dedicado a las investigaciones del miedo al delito (*fear of crime*) retomamos esta importante cuestión.