

INTRODUCERE

Istoricul în căutarea fricii

1. Frica trecută sub tăcere

În secolul al XVI-lea, nu-i ușor să intri noaptea în Augsburg. Montaigne, care vizitează orașul în 1580, se minunează în fața „porții false” care, sub supravegherea celor doi paznici, îi cerne cu grijă pe călătorii sosiți după apusul soarelui. Aceștia se izbesc întâi de-o poartă de fier tăinuită în zid, pe care primul paznic, a cărui odaie se află la mai bine de-o sută de pași, o deschide chiar din locuința sa cu ajutorul unui lanț de fier, care „pe un drum foarte lung și cu nenumărate coturi” trage un drug, tot de fier. Cum ai trecut de acest obstacol, poarta se închide la loc. Pe un pod acoperit, vizitatorul trece apoi șanțul ce înconjoară orașul și ajunge într-o piațeță; acolo declară cine e și unde va trage în Augsburg. Scuturând un clopoțel, paznicul își anunță atunci tovarășul care pune în mișcare un mecanism aflat într-o galerie de lângă odaia sa. Mecanismul deschide mai întâi o barieră – tot de fier –, apoi, cu ajutorul unei roți mari, comandă podul mobil „fără să poți ghici vreuna din aceste manevre: pentru că ele se transmit prin ziduri și porți și pe neașteptate totul se închide la loc cu mare vuiet”. Dincolo de podul mobil se deschide o poartă mare „foarte groasă, care-i din lemn și toată ferecată cu sprâncene late de fier”. Străinul pătrunde prin ea într-o sală în care se pomenește închis, singur și fără lumină. Dar o altă poartă, asemănătoare celei dintâi, îi îngăduie să intre într-o a doua sală unde, de astă

dată, „e lumină“ și unde descoperă o căldărușă de bronz atârnată de un lanț. Acolo depune taxa de trecere. Al doilea portar trage lanțul, verifică suma depusă în căldărușă. Dacă nu corespunde cu tariful legiuit, îl va lăsa pe călător „să dârdăie acolo până-n zori“. Dacă însă-i mulțumit, „îi deschide în același fel încă o poartă mare asemenea celorlalte, care se închide la loc de îndată ce a trecut și iată-l în oraș“. Amănunt important ce întregeste acest dispozitiv greoi și bine gândit în același timp: sub aceste săli și porți este amenajată „o pivniță uriașă unde pot fi adăpostiți“ cinci sute de oameni înarmați cu cai cu tot, gata pentru orice eventualitate. În caz de război, ei sunt trimiși la luptă „fără știrea prostimii din oraș“¹.

Precauții deosebit de grăitoare, pentru un climat de nesiguranță: patru porți grele una după alta, un pod peste un șanț, un pod mobil și o barieră de fier nu par a fi prea mult pentru a ocroti împotriva oricărei surprize un oraș de 60 000 de locuitori, cel mai populat și mai bogat oraș din Germania pe vremea aceea. Într-o țară căzută pradă certurilor religioase și în timp ce turcul dă târcoale la fruntariile imperiului, orice străin este suspect, noaptea mai ales. În același timp, „prostimea“ ale cărei „emoții“^{*} sunt imprevizibile și primejdioase e privită și ea cu neîncredere. De aceea, se face în așa fel încât să nu bage de seamă lipsa soldaților staționați de obicei sub dispozitivul complicat al „falsei porți“. În interiorul acesteia au fost puse la bătaie ultimele perfecționări ale metalurgiei germane de pe atunci; astfel, o cetate mult râvnită izbutește, dacă nu să alunge cu desăvârșire frica dincolo de zidurile sale, măcar s-o îmblânzească îndeajuns ca să poată conviețui cu ea.

^{*} În original *émotions*, cu sensul de tulburări populare care preced o răscoală și câteodată chiar cu acela de răscoală. Am păstrat cuvântul „netradus“, întrucât autorul îl citează deseori din documentele de epocă, și cu acest sens anume.

Mecanismele meșteșugite care îi apărau odinioară pe locuitorii din Augsburg au o valoare de simbol. Pentru că nu numai indivizii izolați, ci și colectivitățile și civilizațiile înseși sunt angajate într-un dialog permanent cu frica. Totuși, până în prezent^{*}, istoriografia n-a studiat mai deloc trecutul din această perspectivă, în ciuda exemplului singular – dar cât de instructiv – dat de G. Lefebvre și a dorințelor exprimate succesiv de el și de L. Febvre. Încă în 1932, în lucrarea consacrată Marii Frici din 1789, cel dintâi scria: „De-a lungul istoriei noastre au existat și alte spaime înainte și după Revoluție; și au existat și în afara Franței. Oare nu li s-ar putea descoperi o trăsătură comună care să arunce oarecare lumină asupra celei din 1789?”² Un sfert de secol mai târziu, răspunzându-i ca un ecou, L. Febvre se străduia la rândul lui să-i angajeze pe istorici pe această cale, delimitând-o în linii mari: „Nu-i vorba [...] să reconstruim istoria pornind numai de la nevoia de securitate – așa cum era ispitit să facă Ferrero pornind de la sentimentul fricii (de altfel, cele două sentimente, unul de ordin pozitiv, celălalt de ordin negativ, nu sfârșesc oare prin a se întâlni în fond?) – [...], e vorba în esență să punem la locul ei, cu alte cuvinte să restituim, partea ce i se cuvine unui complex de sentimente care, ținând seama de latitudini și de epoci, nu poate să nu fi jucat un rol capital în istoria societăților omenesti apropiate și familiare nouă.”³

La acest dublu apel încerc să răspund prin lucrarea de față, precizând din capul locului trei limite obligatorii. Prima este chiar aceea pe care o contura L. Febvre: nu se pune problema unei reconstituiri a istoriei pornind „numai de la sentimentul fricii”. O asemenea îngustare a perspectivelor ar fi absurdă și e fără îndoială prea simplist să afirmi, ca G. Ferrero, că toate civilizațiile sunt produsul unei lupte îndelungate împotriva fricii. Îl invit așadar pe cititor să-și aducă aminte că am proiectat asupra trecutului o anumită lumină, dar că există și

^{*} Este vorba despre anii '70, când a fost publicată prima ediție a cărții.

altele, posibile și de dorit, în măsură să-l întregească și să-l corecteze pe al meu. Celelalte două frontiere sunt de ordinul timpului și al spațiului. Exemplele mi le-am luat de preferință – dar nu totdeauna – din perioada 1348 – 1800 și din sectorul geografic al umanității occidentale, pentru a da coeziune și omogenitate dezvoltărilor mele și pentru a nu dispersa lumina proiectorului asupra unei cronologii și a unor întinderi excesive. În acest cadru urma să fie acoperit un gol istoriografic, ceea ce mă voi strădui să și fac pe cât se poate, dându-mi prea bine seama că asemenea tentativă, lipsită de un model pe care să-l imit, constituie o aventură intelectuală. Și încă una pasionantă.

De ce această tăcere prelungită asupra rolului fricii în istorie? Fără îndoială din cauza unei confuzii mentale larg răspândite între frică și lașitate, curaj și temeritate. Printr-o veritabilă ipocrizie, atât discursul scris, cât și limba vorbită – primul influențând-o pe cea de-a doua – au avut multă vreme tendința de a camufla reacțiile firești ce însoțesc conștiința unei primejdii în spatele aparenței înșelătoare a atitudinilor gălăgios eroice. „Cuvântul «frică» e încărcat cu atâta rușine“, scrie Delpierre, „încât o ascundem. Îngropăm în străfundul nostru frica ce ne răsuțește măruntaiele.“⁴

Abia în momentul când în societatea occidentală încep să se dezvolte elementul burghez și valorile sale prozaice – secolele XIV – XVI –, o literatură epică și narativă încurajată de nobilimea amenințată consolidează exaltarea lipsită de nuanțe a temerității. „Așa cum buturuga nu poate arde fără foc, ne spune Froissart, gentilomul nu poate ajunge la cinstire desăvârșită, nici la gloria lumii, fără vitejie.“⁵ Trei sferturi de secol mai târziu, același ideal îl inspiră pe autorul^{*} lui *Jehan de*

^{*} Antoine de La Sale (1388? – 1462?). Prozator provensal, autor al unor scrieri cu caracter istoric și didactic, printre care *L'Histoire... du petit Jehan de Saintré...* (către 1456).

Saintré (către 1456). După el, cavalerul vrednic de acest titlu trebuie să înfrunte primejdiile din iubire de glorie și pentru doamna inimii sale. El este „acela căruia [...] i s-a dus vestea de multe câte săvârșește – fapte de arme, se înțelege”.⁶ Cu atât mai mare cinstire dobândești, cu cât îți riști mai mult viața în lupte inegale. Acestea sunt pâinea de toate zilele pentru *Amadis de Gaule*, un erou provenit din ciclul romanului breton, care ajunge chiar „să bage groază în cele mai crunte jivine sălbatice”.⁷ Editat în Spania în 1508, tradus în franceză la cererea lui Francisc I, *Amadis de Gaule* și suplimentele sale produc în secolul al XVI-lea peste 60 de ediții spaniole și o puzderie de ediții franțuzești și italienești. Și mai impresiionant este succesul lui *Orlando furioso* de Ariosto: vreo 180 de ediții între 1516 și 1600.⁸ Roland, „paladin neînfricat”, disprețuiește prin însăși firea lui „hoarda netrebnică a sarazinilor” care îl atacă pe Roncevaux. Cu ajutorul paloșului său, Durandal, „brațele, capetele, umerii (dușmanilor) zboară care-ncotro” (cap. XIII). Cât despre cavalerii creștini pe care Tasso îi aduce pe scenă în *Ierusalimul eliberat* (prima ediție, 1581), ajunși în fața orașului sfânt, aceștia freamătă de nerăbdare, „nu mai așteaptă semnalul din trâmbițe și tobe și pornesc la bătlie cu chiote puternice de veselie” (cap. III).

Literatura cronicilor este de asemenea inepuizabilă când se referă la eroismul nobilimii și al principilor, care sunt floarea întregii nobilimi. Îi înfățișează impermeabili la orice fel de teamă. Astfel, de exemplu, când e vorba de Ioan fără Frică, cel care își câștigă faima luptând împotriva locuitorilor din Liège în 1408⁹, sau de Carol Temerarul – alt supranume ce se cuvine remarcat –, elogiile sunt hiperbolice. „Era semeț și plin de curaj cum nu s-a pomenit; dârz la primejdie, netemător și neînfricat și tot pe atâta de viteaz ca Hector în fața Troiei.” Așa spune Chastellain.¹⁰ Iar Molinet întărește după moartea ducelui: „Era vlăstar neprețuit al cinstei, neam de soi preafericit și copac de strălucită virtute înmiresmată, roditoare și de mare înălțime.”¹¹ Revelatoare la rândul ei este gloria care îl învăluie

pe Bayard* încă din timpul vieții. El este cavalerul „fără de frică și fără de prihană”. De aceea, moartea gentilomului dofinenez, în 1524, „îndurerează nobilimea toată”. Căci, ne încredințează Credinciosul Servitor, „cutezanța lui puțini au avut-o. Prin chibzuința lui în toate cele, era un Fabius Maximus; prin iscusitele-i înfăptuiri – un Coriolan, iar prin putere și măreția sufletească – un al doilea Hector”¹².

Acest arhetip al cavalerului fără de frică, dacă nu întotdeauna și fără de prihană, este în mod constant pus în valoare în contrast cu gloata lipsită de curaj. Pe vremuri, Virgiliu scrisese: „Frica e dovadă de neam prost!” (*Eneida*, IV, 13). Această afirmație a fost considerată multă vreme ca o evidență. Commynes recunoaște că arcașii au ajuns „un bun fără de preț în bătălii”. Numai că trebuie să fie încurajați prin prezența alături de ei a unui „mare număr de nobili și de cavaleri” și să li se dea vin înainte de luptă ca să-i orbească în fața primejdiei.¹³ La asediul Padovei în 1509, Bayard se răzvrătește împotriva părerii împăratului Maximilian care ar fi vrut ca toată călărimea franceză să descălece și să pornească la atac cot la cot cu lăncierii, „meșteșugari ce nu pun atâta preț pe onoare ca gentilomii”¹⁴. Montaigne atribuie oamenilor de rând, ca o caracteristică evidentă, chiar când sunt soldați, predispoziția la frică: ei văd cuirasieri acolo unde nu-i decât o turmă de oi; iau niște trestii drept lăncieri.¹⁵ Asociind pe de altă parte lașitatea și cruzimea, el susține că și una, și alta sunt întâlnite mai cu seamă la „prostimea netrebnică”¹⁶. În secolul al XVII-lea, La Bruyère acceptă la rândul său ca certitudine ideea că masa țăranilor, a meșteșugarilor și a servitorilor nu-i curajoasă pentru că nu caută – și nici nu-i în stare să caute – faima: „Soldatul nu simte că este cunoscut; el moare

* Pierre du Terrail, cavalier de Bayard sau Bayart (1473 sau 1476 – 1524), se distinge în epocă prin vitejia lui legendară. Povestea vieții celui supranumit *Cavalerul fără de frică și fără de prihană* a fost scrisă de scutierul său Jacques Joffroy, „servitor credincios” cum se declară el însuși chiar în titlul lucrării.

necunoscut și în mulțime; așa și trăia, de fapt, dar trăia, și acesta e unul din izvoarele lipsei de curaj la cei de condiție joasă și servilă.¹⁷ Romanul și teatrul au subliniat la rândul lor incompatibilitatea dintre aceste două lumi sociale și morale totodată: cea a vitejiei, care este individuală – lumea nobililor – și cea a fricii, colectivă – lumea săracilor. Când Don Quijote se pregătește să sprijine oștirea lui Pentapolin împotriva celei a lui Alifanfaron, Sancho Panza îi atrage sfios atenția că cele două oștiri sunt pur și simplu două turme de oi. El își atrage următorul răspuns: „Numai frica ce te stăpânește, Sancho, te face să vezi și să auzi totul anapoda. Dar dacă spaima ta e atât de cruntă, dă-te deoparte [...]. Voi duce singur la izbândă tabăra pe care am s-o ajut cu brațul meu.”¹⁸ Fapte de vitejie, tot individuale, dar nelegiuite de astă dată, sunt cele ale lui Don Juan, „amăgitorul din Sevilla“, care sfidează spectrul comandorului, pe Dumnezeu și infernul. Sluga lui, firește, o duce dintr-o spaimă într-alta și Don Juan îi reproșează: „De ce te temi de un mort? Ce te-ai face dacă ar fi om viu? Nătângă și mitocănească teamă!”¹⁹

Acest loc comun – oamenii de rând sunt fricoși – este precizat și în epoca Renașterii prin două notații, contradictorii prin intențiile lor, dar convergente prin lumina pe care o aduc și care se poate rezuma astfel: oamenii aflați la putere procedează în așa fel încât poporul – țăranii în primul rând – să știe de frică. Symphorien Champier, medic și umanist, dar susținător slugarnic al nobilimii, scrie în 1510: „Seniorul trebuie să se bucure și să se desfete cu bunurile pentru care oamenii săi trudesă și nădușesc.” Rolul lui e „să stăpânească pământul, căci datorită groazei inspirate de cavaleri, oamenii de rând ară și cultivă ogoarele de frica și de teama de a nu fi stârpiți”.²⁰ Cât despre Thomas Morus care contestă societatea timpului său, situându-se totuși undeva într-o imaginară „Utopie“, acesta afirmă că „sărăcia poporului este pavăza monarhiei [...]. Lipsurile și mizeria retează cu desăvârșire curajul, îndobitocesc sufletele, le împacă cu suferința și robia și le asupresc

până-ntr-atât că storc din ele orice vlagă ca să mai poată scutura jugul.²¹

Aceste câteva evocări – ce s-ar putea înmulți la nesfârșit – scot la iveală rațiunile ideologice ale îndelungatei treceri sub tăcere a rolului și importanței fricii în istoria omenirii. Din Antichitate și până de curând, dar mai accentuat în timpul Renașterii, discursul literar susținut de iconografie (portrete în picioare, statui ecvestre, gesturi și drapaje pline de măreție) a exaltat vitejia – individuală – a eroilor care conduceau societatea. Era necesar ca ei să fie așa, sau măcar înfățișați sub acest unghi, pentru a justifica în propriii ochi și în cei ai poporului puterea cu care erau investiți. Și invers, frica era menirea rușinoasă – și comună – a oamenilor de rând și totodată rațiunea înrobirii lor. Odată cu Revoluția franceză, ei și-au câștigat însă cu forța dreptul la curaj. Dar noul discurs ideologic l-a copiat din plin pe cel vechi și a avut, la rândul său, tendința să ascundă frica și să exalte eroismul celor umili. Prin urmare, în ciuda marșurilor militare și a monumentelor în cinstea celor morți, descrierea și abordarea obiectivă a fricii eliberate de rușine n-au început să se vadă decât încetul cu încetul. În mod semnificativ, primele mari evocări de panică au fost echilibrate în contrapunct prin elemente grandioase ce păreau să scuze un dezastru. După Victor Hugo, „Deruta, uriașă făptură, cu chip înfricoșat” a înfrânt curajul soldaților lui Napoleon la Waterloo; și „acest câmp sinistru pe cuprinsul căruia Dumnezeu a amestecat atâtea neanturi / Se mai cutremură și acum că a văzut fuga unor giganți”.²² În tabloul lui Goya intitulat *Panica* (Prado) – un colos ai cărui pumni izbesc zadarnic un cer încărcat de nori – pare să îndreptățească demența unei mulțimi de oameni ce se răzlețesc fugind care încotro. Apoi, încet-încet, a precumpănit grija pentru adevărul psihologic. De la *Povestirile* lui Maupassant la *Dialogurile carmelitelor*, de Bernanos, trecând prin *Prăbușirea* lui Zola, literatura i-a restituit progresiv fricii locul adevărat, în timp ce psihiatria se apleacă acum din ce în ce mai mult asupra ei. În zilele noastre,

este cu neputință să mai numeri lucrările științifice, romanele, autobiografiile, filmele în al căror titlu apare cuvântul „frică“. În mod ciudat, istoriografia care, în epoca noastră, a deștelenit atâtea domenii noi, pe acesta l-a neglijat.

În orice epocă, exaltarea eroismului este înșelătoare: discurs apologetic, ea lasă în umbră un larg câmp din realitate. Ce se află în spatele decorului ridicat de literatura cavaleriească ce proslăvea neobosit bravura cavalerilor și batjocorea mișelia prostimii? În opere majore care transcend orice conformism, însăși Renașterea și-a asumat corectarea imaginii idealizate a bravurii nobiliare. Într-adevăr, se înțelege oare că Panurge și Falstaff sunt niște gentilomi, tovarășii preferați ai unor viitori regi? Primul declară, pe corabia zgâlțâită de furtună, că va răsplăti cu o rentă de „optsprezece sute de mii de scuzi [...] pe cel care îl va duce pe pământ, așa cufurit și scârnav“ cum se află.²³ Cel de-al doilea, fidel propriei sale logici, a renunțat la onoare:

„Ce-mi trebuie mie s-o pornesc [...] în întâmpinarea cuiva care n-are treabă cu mine [*e vorba de moarte*]? [...] E onoarea în stare să-mi pună la loc un picior? Nu. O mână? Nu. Să-mi ia durerea dintr-o rană? Nu. Carevasăzică onoarea habar n-are de chirurgie, nu? N-are. Ce-i onoarea? O vorbă. Ce conține vorba asta onoare? Aer. [...] Atunci n-am nevoie de ea. Onoarea e doar un herb, atâta tot și cu asta mi-am încheiat catehismul.“²⁴

Șfichiuitoare dezmințire a tuturor „Dialogurilor despre onoare“ din secolul al XVI-lea!²⁵

Mai există și altele, pentru perioada Renașterii, în lucrări ce nu erau nici pe departe ficțiuni. Un martor prețios în această privință este Commynes, căci a îndrăznit să spună despre lașitatea anumitor mărimi ceea ce restul cronicarilor au tăinuit. Relatând bătălia de la Montlhéry în 1465, dintre Ludovic al XI-lea și Carol Temerarul, el declară: „Nici când nu s-a pomenit fugă mai strașnică în amândouă taberele.“

Un nobil francez a luat-o la sănătoasa și nu s-a oprit până la Lusignan; apucând-o invers, un senior al contelui de Charolais s-a oprit tocmai la Quesnoy. „Nici că le-ar fi trecut prin gând celor doi să se muște unul pe altul.”²⁶ În capitolul pe care îl consacră „fricii” și „pedepsirii mișeliei”, Montaigne menționează și el conduita nu prea glorioasă a anumitor nobili:

La asediul Romei [1527] „de neuitat a fost frica ce a strâns, a încleștat și a înghețat atât de tare inima unui gentilom, că acesta s-a și prăbușit pe parapet, mort pe loc, fără urmă de rană.”²⁷ „Pe vremea moșilor noștri”, mai amintește el, „seniorul de Franget [...], guvernator al Fontarrabiei [...], după ce a predat-o spaniolilor, a fost condamnat să fie scos din rândurile nobilimii și atât el, cât și urmașii lui au fost trecuți în rândul prostimii birnice și nevrednice de portul armelor; și această hotărâre necruțătoare s-a săvârșit la Lyon. Așijderea au fost pedepsiți de atunci toți gentilomii care se aflau la Guise pe când comitele de Nassau a pătruns acolo [în 1536]; și încă alții de atunci încoace.”²⁸

Frica și lașitatea nu sunt sinonime. Dar trebuie să ne întrebăm dacă Renașterea n-a fost cumva marcată de conștiința mai explicită a multiplelor amenințări care împovărează oamenii în luptă și aiurea, pe lumea asta și pe cealaltă. De unde și, deseori aparentă în cronicile timpului, coabitarea în una și aceeași personalitate a comportamentelor curajoase și a atitudinilor timorate. Filippo-Maria Visconti (1392 – 1447) a purtat războaie îndelungate și grele. Dar tot el poruncise percheziționarea oricărei persoane care intra în castelul său din Milano și interzisese staționarea în preajma ferestrelor. Credea în aștri și în fatalitate și invoca în același timp protecția unei întregi oștiri de sfinți. Acest mare cititor de romane cavalerești, acest admirator înfocat al eroilor lor nu voia nici să audă vorbindu-se despre moarte și poruncise chiar evacuarea din castel a favoriților săi în agonie. A murit totuși cu demnitate.²⁹ Ludovic al XI-lea îi seamănă în multe privințe. Acest rege inteligent, prudent și bănuitor, n-a fost lipsit de

curaj în împrejurări grave, de exemplu în bătălia de la Montlhéry sau când i s-a prevestit sfârșitul apropiat – știre, scrie Commynes, pe care „a îndurat-o curajos, ca multe altele, până la moartea lui, și mai abitir decât oricare om din câți mi-a fost dat vreodată să-i văd murind”.³⁰ Și totuși acest suveran, creator al unui ordin cavaleresc, a fost disprețuit de mulți dintre contemporanii săi care l-au socotit un „om spăimos” și „adevărat este că și era”, precizează Commynes. Spaimile lui s-au ascuțit către sfârșitul vieții. La fel ca Visconti, el a devenit „uimitor de bănuielnic pe toată lumea”, nevrând în preajma lui decât „oameni ai casei” și patru sute de arcași care îl ocroteau cu necurmată străjuire. În jurul castelului din Plessis, „puse de se făcu un pălimar din drugii groși de fier”. Porunci de asemenea „să se împlânte” în zidurile castelului „țepușe de fier cu mai multe vârfuluri”.³¹ Arbaletieri aveau misiunea să tragă asupra oricui s-ar apropia noaptea de reședința regală. Frică de conjurații? În general, teamă de moarte. Bolnav fiind, i s-au trimis de la Reims, Roma și Constantinopol relicve prețioase de la care își aștepta vindecarea. Trimițând să-i fie adus tocmai din fundul Calabriei sfântul schimnic Francesco da Paula, s-a prosternat la picioarele acestuia când a sosit la Plessis „ca să se îndure să-i prelungească viața”. Commynes adaugă încă o trăsătură care îl apropie și mai mult pe Ludovic al XI-lea de Filippo-Maria Visconti:

„[...] Nu-i alt om pe care moartea să-l fi înfricoșat așa de tare, nici care să fi făcut atâtea ca să-i afle leac: și-n tot timpul vieții sale rugase slugile și pe mine, precum și pe alții, ca atunci când o să-l vadă pe moarte să nu-i spună alta decât: «vorbiți puțin» și să-l îndemne doar să se spovedească fără a i se rosti cuvântul crud de moarte; căci i se părea că nicicând n-ar avea tăria să asculte osândă așa de crâncenă.”³²

În fapt, a îndurat-o „cu tărie sufletească”, deși anturajul său n-a respectat regescul consemn. Cel mai nobil dintre nobili, șeful unui ordin cavaleresc, mărturisește așadar că-i este frică,

așa cum o vor face curând Panurge și Falstaff. Dar, spre deosebire de aceștia, fără cinism și, odată sosită clipa temută, nu se poartă ca un laș. Psihologia suveranului nu poate fi desprinsă de contextul istoric al dansurilor macabre, al numeroaselor *artes moriendi**, al predicilor apocaliptice și al imaginilor Judecății de Apoi. Temerile lui Ludovic al XI-lea sunt temerile unui om care se știe păcătos și-i este frică de infern. Întreprinde pelerinaje, se spovedește des, cinstește Fecioara și sfinții, adună relicve, face daruri bogate bisericilor și abațiilor.³³ Astfel, mai presus de cazul individual, atitudinea regelui dezvăluie creșterea fricii în Occident în zorii Timpurilor Moderne.

Dar între conștiința primejdiilor și nivelul de cultură nu există oare nicio legătură? Montaigne ne lasă să înțelegem că ea există într-un pasaj al *Eseurilor* unde, la modul umoristic, stabilește un raport între subtilitatea intelectuală a popoarelor din Occident, pe de o parte, iar pe de alta, comportarea lor în război.

„Un senior italian, relatează el zâmbind, spunea odată de față cu mine, câtuși de puțin spre lauda nației sale, că agerimea italienilor și vioiciunea gândirii lor sunt atât de mari încât ei prevăd primejdiile și ponoasele ce s-ar putea abate asupra lor cu mult timp înainte, încât nu trebuie să ni se pară ciudat când îi vedem adesea, în război, având grijă să se pună la adăpost, chiar înainte să fi dat de primejdie; pe când noi și spaniolii, care nu suntem atât de isteți, dăm buzna și trebuie să vedem cu ochii noștri primejdia și s-o pipăim până să ne înfricoșăm, iar atunci nu ne mai putem ține pe cai, dar că germanilor și elvețienilor, mai mocofani și cu mintea mai înceată, nu le dă prin cap să se apere decât abia atunci când sunt copleșiți sub ploaia loviturilor.”³⁴

Generalizări ironice și poate sumare, care au totuși meritul de-a scoate în evidență legătura dintre frică și luciditate, așa

* Lucrări de proporții diverse conținând învățături menite să pregătească oamenii în „arta de a muri“.

cum se precizează ea în Renaștere – o luciditate solidară cu un anume progres al utilajului mental.

Oare noi înșine, rafinați cum suntem datorită unui lung trecut cultural, n-am devenit astăzi mai vulnerabili în fața primejdiilor și mai permeabili la frică decât străbunii noștri? S-ar putea ca bățăioșii cavaleri de pe vremuri, năvăliți în războaie și dueluri și năpustindu-se bezmetic în vălmășagul bătăliilor, să nu fi fost tot atât de conștienți de primejdiile luptei ca soldații secolului XX și în consecință mai puțin accesibili fricii. În orice caz, în epoca noastră, frica în fața inamicului a ajuns ceva cât se poate de obișnuit. Din sondajele efectuate în armata americană din Tunisia și din Pacific în cursul celui de-Al Doilea Război Mondial reiese că doar 1% dintre combatanți au declarat că nu le-a fost frică niciodată.³⁵ Alte sondaje efectuate în rândul aviatorilor americani în timpul aceluiași conflict și, mai înainte, în cel al voluntarilor din Lincoln Brigade, în timpul Războiului Civil Spaniol, au dat rezultate asemănătoare.³⁶

2. Frica este un fenomen firesc

Indiferent dacă sensibilitatea la frică a timpurilor noastre a crescut sau nu, frica rămâne o componentă majoră a experienței umane, în ciuda eforturilor de-a o depăși.³⁷ „Nu-i om mai presus de frică”, scrie un militar, „și care să se poată lăuda că nu știe ce-i frica.”³⁸ Un ghid alpin căruia i s-a pus întrebarea „V-a fost vreodată frică?” răspunde: „Întotdeauna ne e frică de furtună. Când o auzi bubuind pe stânci ți se zbârlește părul sub beretă.”³⁹ Titlul lucrării lui Jakov Lind, *Frica e rădăcina mea*, nu se aplică doar în cazul unui copil evreu din Viena care descoperă antisemitismul. Pentru că frica „s-a născut odată cu omul în bezna timpurilor”.⁴⁰ „Ea există în noi înșine. [...] Ne însoțește de-a lungul întregii noastre vieți.”⁴¹ Citându-l pe Vercors care dă o ciudată definiție a naturii omenеști – oamenii poartă amulete, în timp ce animalele nu –, Marc Oraison