

Prólogo al libro Los piratas contra Roma. Estudio socioeconómico y cultural de la piratería cilicia (143-36 a.C.), de Alfonso Álvarez-Ossorio Rivas. Écija, Ed. Gráficas Sol, 2008 (ISBN 84-96302-19) , pp. 7-13.

LA VIOLENCIA

Genaro Chic García
Universidad de Sevilla

La muerte forma parte de la vida. Sólo el individualismo al que ha llegado nuestra civilización Occidental, con su endiosamiento, ha podido llevarnos a identificar lo que es parte de un proceso con éste en su conjunto, de forma que decimos que la muerte es lo contrario de la vida. O sea, que la muerte es lo contrario de lo que queremos ser, participantes de una vida eterna y en perpetua juventud. En realidad esa ha sido la aspiración de siempre, pero que conocemos mejor desde el momento en que nuestra especie descubrió la posibilidad, primero, de llevar nuestro lenguaje simiesco de signos a la oralidad y, especialmente, cuando supimos transformar esa oralidad, a su vez, en un sistema de signos estables, ajenos a nosotros, a los que llamamos escritura. Ese extrañamiento provocado por el hecho de la escritura fue cambiando el concepto de “verdad”¹. Si ésta se entendía antes que era lo que tenía tal calidad de ser que lograba aferrarse a nuestra memoria (de forma que no era verdad lo que se olvidaba), ahora la objetivación, el salir de nosotros mismos para contemplar la realidad a través de la escritura, permitía contraponer la verdad a la mentira, en vez de al olvido. Por otro lado, la necesidad de llevar cuenta de los objetos de unas sociedades cada vez más complejas (esas que habían llevado al descubrimiento de la escritura) fue deslizándose el pensamiento hacia formas cada vez más cuantitativas en la descripción, o sea más racionales, de forma que, lenta pero imparablemente, el número fue ocupando el lugar que antes ocupaba la palabra. Algo que se percibe muy bien cuando observamos cómo hay poblaciones muy primitivas que no poseen la noción de número, como podemos comprobar aún hoy por la existencia de un pueblo, el de los Pirahãs de Brasil, que no ha logrado desarrollar una mente cuantitativa abstracta. No sin razón la expresión de la realidad por este sistema se considero la más propia del conocimiento (*máthema* en griego), o sea la que corresponde a la matemática. Una matemática que hemos puesto a su vez al servicio de un desarrollo del conocimiento para saber cómo funciona la realidad y, así, saber copiarla desde fuera (aunque en realidad permanecemos dentro) y sobre todo para poder alterarla. Poco a poco, pasito a pasito, el hombre fue buscando la piedra filosofal que lo transformase en algo que tuviese las características incorruptibles (y por tanto supuestamente inmortales) del oro y, posteriormente, conforme el oro se fue dejando de lado como el no-va-más (hoy ya no sirve ni siquiera como referencia para el dinero), hemos conseguido llegar a lo que creemos que es en el fondo la solución: las células-madre. La posibilidad de sacar copias infinitas de los elementos vitales mínimos puede por fin darnos la esperanza de descartar del todo la muerte e incluso de suprimir la entrada violenta en la vida a través del parto. Ese sueño que se hizo

¹ R. Ronchi, *La verdad en el espejo. Los presocráticos y el alba de la filosofía*, Los Berrocales del Jarama, 1996.

novela en *Un mundo feliz* de Aldous Huxley (originariamente *Brave New World*, "Valiente nuevo mundo") publicada en el año 1932, en la cual la humanidad es desenfadada, saludable y avanzada tecnológicamente. Se han en ella erradicado la guerra y la pobreza, y todos son permanentemente felices. Sin embargo, la ironía es que todas estas cosas se han alcanzado tras eliminar muchas otras: la familia, la diversidad cultural, el arte, la literatura, la religión y la filosofía².

El pensamiento racional ha permitido llegar a esta situación en la que se ha ido asentando la idea del pacifismo interior en el marco de la especie humana. Es interesante observar que se ha llegado a conclusiones benévolas de que la violencia es un problema social, o incluso de que es un producto de la cultura, en este tipo de sociedad que odia la muerte pero que no deja de comer, destruyendo, a otros seres vivos³. Es natural, después de todo, que se considere como no natural el hecho de la violencia que arrastra a la muerte. Toda sociedad se crea sus propios mitos consoladores y el cerebro humano invita a la preservación. La mente colectiva actúa en este sentido como un refuerzo de la mente individual. Es natural, pues, también que se prescindiera de la racionalización de la memoria del pasado, o sea de la Historia, en los sistemas de educación. Cuando el razonamiento se vuelve insoportable, como hoy, entonces se recurre al mito. Y esto parece que ha pasado siempre. No debe extrañarnos desde luego la frase de Aristóteles de Estagira (384-322 a.C.): "Cuanto más solo me hallo más consuelo encuentro en el mito" (Fr. 668 Rose).

El pensamiento racional se basa en la división de la realidad en sus mínimos elementos constituyentes (átomos, indivisibles) para confrontarlos y obtener una verdad objetiva. Todo lo contrario del pensamiento emocional. No tiene nada de extraño que M. Detienne⁴ situara el desarrollo de este sistema de pensamiento en las igualitarias sociedades de guerreros, donde la palabra de un aspirante a *heros* (jefe) se contraponía libremente a la de otro. Vencer con la palabra era el requisito primero para que los demás lo siguieran con vistas a conseguir la victoria a través del ejercicio de la violencia en la lucha. Con-vencer, compartir con otros la victoria era considerado fundamental para conseguir la unión y de esta manera lograr un mayor efecto de la violencia sobre el enemigo, el "otro", el que no es de los "nuestros". La violencia, la guerra, hay que desviarla hacia el exterior, porque su carácter destructivo desaconseja lo contrario. En el interior hay que lograr un equilibrio entre violencia y generosidad solidaria. Un equilibrio entre las acciones tendentes a la entrada y mantenimiento de la vida y las relativas a su salida a través de la muerte. Al fin y al cabo la vida es construcción y destrucción al mismo tiempo. Continuamente estamos llegando a ser y dejando de ser al mismo tiempo; cambiamos sin cesar mientras permanecemos. En el fondo somos conscientes de que la destrucción es tan necesaria como la construcción, pero, por razones obvias de tendencia a la preservación del ser, nos asociamos para dejar en la medida de lo posible los factores desestructuradores a la acción de la influencia exterior.

Precisamente ese sentido es el que tienen las virtudes y valores. Nacidas de la necesidad de seguir los dictados de los seres más fuertes, de los que tienen más valor (*virtus* en latín), el orgullo tiende a transformar el sometimiento a un agente exterior en voluntad de luchar contra los propios instintos o pulsiones de procreación y de muerte. Por algo se dice que hay que hacer de necesidad virtud. Cuando las virtudes se interiorizan como algo propio del comportamiento colectivo pensamos que han pasado a convertirse en valores culturales. Porque la cultura, en principio, implica una cierta coerción, la obligación de actuar de una

² http://es.wikipedia.org/wiki/Un_mundo_feliz

³ St. Pinker, *La tabla rasa. La negación moderna de la naturaleza humana*, Barcelona, 2005.

⁴ *Los maestros de verdad en la Grecia arcaica*, Madrid, 1981.

determinada manera, impuesta por el marco social que los jefes dirigen, y/o interiorizada como ley por el propio individuo afectado. A mayor represión virtuosa interiorizada, mayor nivel cultural. De ahí que podamos decir sin temor a equivocarnos que el grado de cultura es mayor en una sociedad que permite ir desnudos por la calle, que aquella otra que prescribe, por ejemplo, ropas de vestir en público que ocultan todo el cuerpo (como el famoso *burka*). Cuando la barrera represora aún no se ha metido dentro, hay que llevarla por fuera. Si no se confía en el respeto del sexo ajeno expuesto a la contemplación pública, hay que tapanlo.

Si hay un momento donde, en las culturas antiguas, quede bien de manifiesto la violencia éste es sin duda el del sacrificio. Se mata al animal (y en especial al más importante para buscar el alimento a través de la tracción del arado, el buey) y su carne se reparte entre los asistentes, según un orden social jerárquico, después de quemar una pequeña porción en honor de esos seres incorruptibles que se entiende que han establecido el orden (las virtudes generales) en la Naturaleza. La carne, corruptible, queda para los mortales, mientras que los inmortales se satisfacen con los imputrescibles olores. G. Bataille⁵ vio bien el sentido de este acto. Puesto que la muerte violenta queda prescrita en el interior de la comunidad, el sacrificio implica una vuelta al orden de natural querido por los dioses, de forma que se permite transgredir la prohibición cultural por una buena causa, como es la de mantener la paz con los dioses (la *pax deorum*, que diría un latino). No por casualidad la comida se entiende siempre como un acto colectivo – *cum-edere*, comer, es ingerir en compañía- de carácter sacrificial, siendo el hogar (*focaris*) doméstico el centro religioso de la casa, donde se encuentra el fuego transformador.

El otro acto liberador de la violencia natural, en este caso ligado a los actos reproductivos que meten en la vida, era la orgía. Este nombre viene de una fiesta religiosa popular en la antigua Grecia, sobre todo entre las capas populares, sobre las que se hacía sentir con más fuerza el peso de la cultura y con él la imposición del trabajo con una finalidad elegida, que distingue al hombre de los otros animales. Durante un breve espacio de tiempo las personas abandonaban su rutina laboral y se lanzaban a un desenfreno (en el sentido literal de la palabra) en relación con el sexo -copulando libremente- y con la muerte, desgarrando seres vivos y consumiéndolos sin cocinar (la cocina es otro de los rasgos culturales humanos). Para animarse y quitarse de la cabeza los valores culturales que llevan a admitir como natural la represión que toda cultura impone (con vistas a intentar superar lo inevitable de una muerte propia de la que sólo el ser humano ha llegado a tener conciencia plena y que le ha llevado a oponerse a los designios de la Naturaleza con formas culturales), para animarse, decía, se hacía uso de desinhibidores como el alcohol u otras drogas, que se mezclaban con algunos alimentos para consumirla (*kykeón*). Una droga, sobre todo el opio, que no estaba prohibida en las sociedades antiguas. En concreto sabemos que el Estado romano cobraba impuestos de aduana por su importación de la India (*Digesto*, 39.4.16.5) y que en las excavaciones se suelen encontrar a veces pipas para su consumo.

En el caso de Atenas, las orgías fueron suavizadas y metidas en el marco del Estado, que les quitó su ferocidad. Algo así como le pasa a las chirigotas gaditanas cuando son subvencionadas. Había procesiones públicas y oficiales portando grandes penes (costumbre que aún se mantiene en una fiesta japonesa) y uno de los gastos más grandes (aunque no de los más publicitados por nuestros historiadores burgueses) eran los ditirambos, las danzas frenéticas de los psuedo-sátiros y pseudo-ménades (“locas”). Pero todo estaba ritualizado y sometido a normas. Algo así como los aludidos carnavales, que en cierto modo las han

⁵ *El erotismo*, Barcelona, 1997 [1957].

continuado. Cuando la fiesta terminaba, la violencia institucional del Estado impedía el desorden momentáneo que se había permitido puntualmente para que se pudiera recuperar el sentido natural de la vida.

Th. Hobbes⁶ entendía esto muy bien y sabía que el Estado es el marco de limitación y encauzamiento de la violencia. Daba por sentado “que en la naturaleza del hombre encontramos tres causas principales de las peleas. En primer lugar, la competencia; segundo, la inseguridad; tercero, la gloria. La primera hace que los hombres invadan por la ganancia; la segunda, por la seguridad; y la tercera, por la reputación. La primera usa la violencia para adueñarse de las personas, las mujeres, los hijos y el ganado de otros hombres; la segunda, para defenderlos; la tercera, por nimiedades, como una palabra, una sonrisa, una opinión diferente y cualquier otro signo de menosprecio, sea en relación directa con sus personas, o de forma refleja con sus familiares, sus amigos, su país, su profesión o su nombre”. Sólo una fuerza superior puede encauzar la violencia desencadenada por el deseo de poseer, el miedo a perderlo o simplemente el orgullo. La violencia destruye a las comunidades si se da en su interior (la temida *stasis* de los griegos) y por ello ha de ser reprimida y encauzada hacia el exterior. La guerra, sin embargo, será la situación más natural en que se encuentren las sociedades, sobre todo las menos evolucionadas y que tengan por consiguiente menos poder disuasivo para sus vecinos. El miedo y la codicia empujaban a ello. No por casualidad la primera forma de Estado que conocemos entre los griegos –en las zonas donde la vida es más difícil- es la *polis*, una palabra que designa al centro de guerra (de *pólemos*).

Pero, pese a su carácter temible, la guerra era el principal motor del progreso. Esto ha sido siempre así, y no sólo en el cambiante mundo helenístico, que con agudeza supo analizar C. Préaux⁷, sino ya desde la emergencia del estado Egipcio, cuando se empezaba a desarrollar lo que luego sería una economía de prestigio muy elaborada⁸. También es así en nuestros días, cuando estamos regidos por una economía de mercado en expansión. Michel Collon⁹ escribe: “En la época de Vietnam, quince reputados economistas norteamericanos escribían: «Para la economía, es imposible imaginar un sustituto de la guerra. Ninguna técnica es comparable, en términos de eficacia, para mantener el control sobre el empleo, la producción y el consumo. La guerra era y sigue siendo con mucho un elemento esencial para la estabilidad de las sociedades modernas.... (El sector militar) constituye el único sector importante para la economía global sujeto a un control completo y discrecional de las autoridades gubernamentales. La guerra, y sólo la guerra, es «capaz de resolver el problema de las existencias»

St. Bing¹⁰ ha enfocado la historia política de Roma desde una perspectiva puramente empresarial (yankee en este caso). Con enorme desparpajo el autor va exponiendo las virtudes militares de cualquier empresa, que, como puede observar cualquiera que no se empeñe en no ver, son básicamente masculinas¹¹: al enemigo (aunque sea tu hermano) no

⁶ Leviatán: la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil, Madrid, 2001 [1651].

⁷ *El mundo helenístico. Grecia y Oriente (323-146 a.C.)*, Barcelona, 1984, vol. II, pp. 100-150.

⁸ M. Campagno, "In the Beginning was the War. Conflict and the Emergence of the Egyptian State", en *International Conference Origin of the State. Predynastic and Early Dynastic Egypt*, Cracow, Poland: 28th August-1st September 2002), en <http://xoomer.virgilio.it/francescoraf/cracow.htm>. Su tesis doctoral, que no he podido ver, y en cuya síntesis final se encuentran estas ideas, es *De los jefes-pariente a los reyes-dioses. Surgimiento y consolidación del Estado en el Antiguo Egipto*, Barcelona, 2002, pp. 259-260

⁹ "La guerra global ha comenzado", <http://www.anti-imperialism.net/lai/texte.phtml?section=CL&object-id=11505>. Publicado en castellano en Sediciones, nº 19, Hondarrabia, 2002.

¹⁰ *Roma, S.A. El auge y la caída de la primera multinacional de la historia*, Barcelona, 2007.

¹¹ Como puede dar la impresión de que ligo de forma absoluta fuerza agresiva y masculinidad (lo que es predominante en la especie humana) y que voy más allá de una reflexión sobre la importancia de la fuerza misma, copio a continuación unas palabras del libro de F. J. Rubia titulado *El sexo del cerebro* (Barcelona,

hace falta odiarlo, sino sólo quitártelo de en medio. Hay que procurar que, sin renunciar a destruir y matar lo que haga falta, el balance constructivo resulte positivo y los hombres (o las mujeres integradas en el sistema) se encuentren a gusto siguiendo a determinados jefes, aunque siempre de forma crítica. Este libro, que entiendo que prefigura lo que se desea que sea la enseñanza de la Historia en la Universidad que viene tras las comenzadas reformas del denominado ‘Plan Bolonia’, no dice en el fondo nada nuevo. Hace un elogio de la fuerza varonil y del sistema de valores montado en torno a ella, así como de las instituciones derivadas. Nada de extraño, decía. Baste recordar que el oficio de pirata (que en España dejó de ser legal en 1912) era honroso en la Antigüedad, en cuanto que permitía obtener bienes a través de la depredación del extranjero que no tenía pacto de hospitalidad con la comunidad de la que procedía el corsario, como bien ha mostrado Alfonso Álvarez Osorio Rivas. Saquear a los propios (como violar a las mujeres de otros miembros del grupo al que uno pertenecía) estaba mal visto, pero la perspectiva variaba cuando se miraba a “los otros”. Saquear y violar fue siempre la recompensa del guerrero vencedor (que le pregunten si no a las alemanas cuando su país se vio invadido en la última Gran Guerra). Pero a veces el saqueo o no era suficiente, o no servía para satisfacer las necesidades del pueblo que sustentaba a los guerreros piratas, lo que los ponía en situación menos honrosa de tener que intercambiar en vez de obtener gratis cuando el contrario era suficientemente fuerte como para saquearlo. El deshonesto comercio de mercado está probado que es un derivado de la honrosa piratería.

Este hecho es interesante, pues echa por tierra uno de los más acendrados mitos de la llamada economía clásica de nuestro mundo contemporáneo: la de que todos los hombres tienden al mercado por naturaleza. Está comprobado que cuando las reuniones humanas no pasan del nivel comunitario (con relaciones basadas especialmente en el pensamiento emocional, ese que se encuentra en la base de las naciones¹²) lo que predomina es la

2007, pp. 140-141): “No sólo los machos compiten por acceder a una hembra, también puede ocurrir en ciertas especies lo contrario: que las hembras luchen por acceder a un macho. Aquí los papeles parecen estar cambiados completamente. Por ejemplo, en el sistema de apareamiento del faláropo de cuello rojo (*Phalaropus lobatus*), un ave playera poliándrica (es decir, que la hembra copula con varios machos), ellos aportan la mayoría del cuidado paternal (de ambos padres), especialmente la construcción del nido y la incubación de los huevos. Esto permite que las hembras busquen otras oportunidades de apareamiento, lo que efectivamente hacen. Estas hembras son más grandes que los machos y tienen un plumaje más brillante, luchan con otras hembras para acceder a ellos, y protegen a su pareja frente a competidores una vez apareada. Esta competencia entre hembras es más rara que la competencia entre machos, pero, como vemos, también se da. Por supuesto, en estos casos los machos raramente amenazan o atacan a otros machos”. La violencia no es ni masculina ni femenina en sí (aunque en la especie humana los varones tengan aproximadamente 10 veces más hormona de agresividad o testosterona que las mujeres) sino que parece desarrollarse más en función de la masa muscular que se posea.

¹² F. Tönnies (*Comunidad y asociación: el comunismo y el socialismo como formas de vida social*, Barcelona, 1979. Traducción de *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1887), estableció, siguiendo a otros autores, la distinción entre comunidad y sociedad. Podríamos decir que comunidad es la nación, una asociación basada en el sentimiento, donde los lazos afectivos predominan sobre los del interés individual de cada uno de los miembros agrupados de forma orgánica. Lo cualitativo prima aquí sobre lo cuantitativo, que se manifiesta con más fuerza en la sociedad, contemplada en cambio como conjunto mecánico donde cada pieza se sitúa claramente frente a la otra, en una postura más racional, más masculina: el Estado. Un estado que se basa más en relaciones de fuerza que en el afecto, que es más ‘masculino’, que tiene más su base en el territorio que en los lazos de sangre. Un Estado donde, como diría un romano, lo importante es el *iuris consensus* (acuerdo en el Derecho), lo contractual más que lo que G. Pereira (“¿Qué es un ciudadano (europeo)?” en *El inconformista digital* <http://www.elinconformistadigital.com/modules.php?op=modload&name=News&file=article&sid=1213>) llama lo etno-histórico. El Estado puede incluir, por motivos de interés y no de afectos, a varias nacionalidades, como hizo el romano (también se puede dar lo contrario: que una nación se reparta entre varios Estados, como los kurdos o los vascos). Pero, aunque en principio le pueda resultar engorroso desde el punto de vista

economía del don.

Nacemos en medio de una gran debilidad, y tardamos dos años en desarrollar una dentadura completa que nos permita comer de forma autónoma. Somos, desde este punto de vista, muy dependientes de los demás. Es lógico, por consiguiente, que la vida comunitaria, la que se vive entre todos, sea considerada más importante en principio que la vida individual. Y que la idea de la muerte personal sea sentida como algo menos importante que la colectiva, de modo que el individuo se puede sacrificar con mucha mayor facilidad que entre nosotros por la comunidad o patria. La contemplación del mundo como un gran organismo tiende a imponerse, por ende, allí donde la cultura (o lucha contra ese orden natural que nos viene impuesto) no permite aún contemplar otra forma de percibir la realidad. No quiere decir esto que el individuo no exista, pero sí que no siente esa individualidad de una forma muy destacada, porque no puede. Es lo común lo importante y no suele ser necesario recurrir a la violencia para imponer este estado de cosas. De ahí que en temas que a nosotros nos parecen tan personales como el del matrimonio, veamos que se acepta como lo más natural del mundo que sean las comunidades las que decidan y asignen los emparejamientos que consideren más idóneos, dando por supuesto todos que el cariño, si ha de existir, ya lo producirá el roce (ese roce que se produce en la escuela a donde nos llevan nuestros padres y que suele devenir en fuertes amistades). O como en el campo de la religión, donde, como vemos por ejemplo en la Roma republicana o en el mundo judío, es el pueblo como conjunto -y no los individuos- quien se relaciona con lo divino, lo que por otro lado implica que el concepto de culpa individual no esté muy desarrollado. En el avanzado (desde el punto de vista intelectual) mundo ateniense de Solón, en el siglo VI a.C., vemos como, admitiendo ya el principio de culpa por los propios errores, o sea de pecado, antes inusitado, esa culpa puede ser pagada tanto por el que realiza el acto inicuo como por alguno

administrativo, el Estado no puede vivir en última instancia sin el sentimiento nacional ethno-histórico. Ese que en último extremo le lleva a ejercer la violencia para defender su identidad.

La necesidad de lo emocional, de lo nacional, lleva al final a todo Estado a intentar fundir dentro del marco de convivencia por él marcado a todo el mundo en una nueva comunidad que se identifique equilibradamente con el Estado. Por eso presume, por ejemplo, de equipos de fútbol nacionales que venzan a rivales potencias. Lo racional del Estado necesita a lo emocional de la Nación de la misma manera que el varón necesita a la hembra, que es tan humana como él y con la que tanta discordancia tiene. Al fin y al cabo todo se desarrolla en la tensión, que se identifica con la vida. No hay vida en los pacíficos cementerios.

El mito sustenta a la nación como la historia (la investigación racional) lo hace con el Estado. Pero en todo mito hay razón de la misma manera que en toda razón hay mito. Nuestro cerebro, que es a la vez holístico y particularista, onda y corpúsculo, emocional y racional, no permite otra cosa, aunque nos empeñemos en considerarlo todo desde una de las perspectivas de forma exclusiva. Así, los nacionalistas pretenderán verlo todo desde una perspectiva mítica, con tendencia a preferir un presente absoluto, y los estadistas desde la perspectiva histórica, o sea desde la investigación racional del presente relativo (ampliada al pasado dada la fugacidad de ese tipo de presente). Roma supo imponer su visión de Estado y no su sentimiento de nación. Ahí radica, como señala Pereira, el secreto de su éxito: nación para consumo interno y estado para el externo. Las ventajas de ese estado que supo imponer por la fuerza de unas armas gobernadas por manos nacionales terminaron por hacer atractiva la forma romana de vivir las cosas, de forma que el mundo se fue "romanizando", o sea que fue sintiendo la necesidad de sentirse romanos todos en sus comportamientos, por más que no desapareciese del todo la idea de nación. Con todo, los equilibrios siempre son inestables. Algo que se demostró claramente cuando las bases económicas que mantenían el sistema se hundieron estrepitosamente en época de Marco Aurelio y Cómodo (161-192), metiendo al Imperio en una época de violencia y angustia (por utilizar la expresión de E.R. Dodds, *Paganos y cristianos en una época de angustia*, Madrid, 1975.) en la que poco a poco todo se iba a tener que replantear en un marco de decadencia del sistema viejo (irá surgiendo otro nuevo, como en todo organismo vivo) en la línea maestra descrita por Cipolla ("Por una teoría general de la decadencia económica", en C.M. Cipolla, J.H. Elliott, P. Vilar y otros, *La decadencia económica de los imperios*, Madrid, 1999, pp. 13-26).

de sus descendientes¹³. Lo mismo que contempla en ese momento la *Biblia*, donde se manifiesta que la violencia de Dios persigue la culpa hasta en la tercera o cuarta generación¹⁴. E insisto en que ello significa ya un avance en la contemplación de la responsabilidad del hombre, que se siente consciente de poder alterar la Naturaleza rompiendo el orden divino al actuar por su cuenta. Antes sólo puede sentir vergüenza porque los dioses le hayan puesto en la cabeza, a él y no a otro, una idea que desemboca en actos que la comunidad considera lesivos, como un asesinato. Ahora está ya a un paso de ser pasible individualmente de premios y castigos tras la muerte, como propondrá el orfismo.

En situaciones en las que el hombre está poco desarrollado culturalmente, o sea que se encuentra muy cerca de sus condiciones naturales de vida, cuando lo comunitario se siente como más fuerte que lo individual, es fácil entender que las transferencias de bienes realizadas en el marco de la comunidad (o asociación orgánica de individuos en un todo) sólo se puedan basar en el don, en la transferencia gratuita de bienes, buscando sólo el prestigio de mostrarse como dador superior a los demás, y por consiguiente ser considerado como autoridad (receptor de más ser, lo que le permite una superior transferencia de bienes y servicios) por quienes contraen la deuda moral con él. En este tipo de marco humano, la economía de prestigio, basada en el don, es la más natural.

Pero si no la personal, lo que sí se siente siempre es la individualidad colectiva, o sea el hecho de que cada grupo es distinto de los demás. La competencia por los elementos vitales lleva a la lucha física, a la violencia, para desposeer a los otros de lo que el propio grupo necesita, originando la guerra, o bien, si esta no se considera lo más conveniente para el grupo, el intercambio de regalos sobre una base cada vez más cuantificable, de forma que las apreciaciones cualitativas van quedando a un lado, en cuanto que se trata ya de “seres” o comunidades diferentes entre las cuales hay que establecer medios objetivos (pesos o medidas) que vayan más allá de la simple percepción de felicidad subjetiva que marca las relaciones interiores a través del sistema del don. Una vez establecida la objetividad, por aceptación mutua de tablas de equivalencias, el don entre grupos deviene en mercado. Con razón llamó la atención K. Polanyi¹⁵ sobre el hecho de que el comercio de mercado nace con el individualismo, y que este se da antes entre comunidades extrañas entre sí que dentro de las mismas. El comercio es exterior antes que interior porque en el exterior se manifiesta la alteridad antes que en el interior. Luego la integración de dos que comercian en uno solo hará que el sentido de mercado se vaya interiorizando.

La competencia comercial a veces lleva a la guerra, como muy bien ha dejado reflejado en las páginas que siguen Alfonso Álvarez Ossorio. Pero también es verdad que, como señala Ch. E. Lindblom¹⁶, con mucha frecuencia la posibilidad de obtener los bienes de una forma pacífica y abundante suele llevar a las comunidades a considerar este enfrentamiento preferible al de la guerra. De hecho el sistema capitalista, tan agresivo en el fondo, tiende a evitar en la medida de lo posible (que no es siempre) las formas de violencia física. Lo cierto es que las comunidades van poco a poco aceptando el principio de individuación en su interior a medida que se desarrollan culturalmente y con ello admitiendo el comercio objetivable (racional) como un medio más idóneo que la simple transferencia de bienes a través del don y contradón, de carácter más subjetivo y emocional. Debe tenerse en

¹³ "Uno paga al momento, otro después; si alguno huye y la *moira* de los dioses no lo persigue y lo coge, ésta llega de todos modos: pagan, inocentes, sus actos o los hijos o la descendencia" (Solón, Frag. 1 v. 29 Diehl).

¹⁴ *Éxodo*, 20, 5: "Yo soy Yahvé, tu Dios, Dios celoso, que castigo la iniquidad de los padres en los hijos hasta la tercera y cuarta generación".

¹⁵ *La gran transformación*, Madrid, 1989 [1947].

¹⁶ *El sistema de mercado*, Madrid, 2002

cuenta, para ello, que este sistema más primitivo implica una tensión interna, una intersubordinación, que puede llegar a ser difícil de soportar, en cuanto que las transferencias de bienes se enmarcan en un proceso continuo en vez de en actos aislados, que son propios del comercio de mercado. La racionalización de la vida lleva, pues, al comercio, en un ambiente en que el individuo se desarrolla hasta el punto que considera que su marco de relaciones no debe ser orgánico, comunitario, sino derivado de un acuerdo voluntario entre elementos diversos, o sea que ha de ser social. El problema que plantea esta opción es que, al abandonarse el plano emocional en beneficio del racional en las relaciones humanas, parece más difícil que uno esté dispuesto a dar la vida por lo que no siente como cuando se considera parte de un organismo más que de un mecanismo de piezas entrelazadas pero independientes. Podríamos decir que la 'sociedad' o Estado supranacional interioriza la violencia mejor que la nación.

De hecho, entre nosotros los europeos la palabra "fuerza" se ha convertido en tabú. Aprovechando las debilidades provocadas por nuestros tecnificados encuentros bélicos, potencias extrañas nos invadieron y establecieron entre nosotros bases de ocupación, tanto soviéticas como norteamericanas. Estaba (¿o está?) mal visto llamarlas así, sobre todo en países como el nuestro que no participó directamente en ninguna de esas Grandes Guerras, pero que se hubieron de rendir a la evidencia de que fuera del imperio no había salvación. Las llamamos bases conjuntas (ellos ponen las legiones y nosotros los *auxilia*, hablando en términos latinos) pero no son más que lo que son, y no hay reciprocidad en suelo ruso u americano. Las guerras se ganan, se empatan o se pierden, y Europa perdió la Segunda después de empatar la Primera. A partir de ahí hicimos de necesidad virtud y preferimos pensar que los extranjeros vinieron a liberarnos (de nosotros mismos). Y como recomendaba Plutarco ante la presencia romana en Grecia¹⁷, aprendimos a relajarnos y disfrutar del dominio de quien nos trataba amorosamente.

A ello ha contribuido además, y mucho, el hecho de que tras la explosión de dos bombas nucleares sobre Hiroshima y Nagasaki en 1945, la guerra general haya pasado a ser una posibilidad más remota, ante la imposibilidad de ganarla. La violencia exterior así tiende a ser más contenida y la globalización mercantil se va imponiendo. Y la interior, que ha ido adquiriendo formas antes poco conocidas –como la llamada “violencia de género”, derivada en buena medida de la falta de encauzamiento de la violencia masculina-, va siendo ahogada cada vez más por una concentración de poder en las manos de los controladores del Estado (cada vez menos democráticos incluso en los casos en que más presumen de serlo¹⁸) es tan desigual con respecto a la que pueden desarrollar los particulares que cualquier asomo de sublevación general se ve cada vez como más imposible. La contienda se ha pasado a esferas como el deporte o los negocios, que permiten descargar las ganas de matar mediante una cierta sublimación.

No obstante, incluso dentro de las comunidades más organizadas, quedan aún sectores de población que se organizan al margen de los marcos oficiales, desarrollando en paralelo a estos lo que se ha venido denominando una economía del mal¹⁹. Precisamente en el marco de este tipo de economía es donde en principio habría que enmarcar, desde la perspectiva de los grandes Estados de la Antigüedad, la actividad de los grupos piráticos que estudia A. Álvarez Ossorio. Pero su fino análisis nos ha permitido ver que esa perspectiva era válida sólo en los casos citados y no siempre. La mentalidad de estos hombres que

¹⁷ *Consejos políticos*, 10 (805 AB), 17 (814 AC) y 19 (814 E-815 B).

¹⁸ L. Canfora, *Crítica de la retórica democrática*, Barcelona, 2003.

¹⁹ St.D. Levitt y St.J. Dubner, *Freakonomics. Un economista incorrecto explora el lado oculto de lo que nos afecta*, Barcelona, Ed. B, 2006.

buscaban la mantención en la violencia institucionalizada (al menos en las temporadas en que no podían desarrollar otras actividades no muy apartadas de la violencia pirática, como era la que acompañaba a los pastores que vivían con unos bienes semovientes cuya transferencia de propiedad no era tan difícil como en las zonas agrícolas más controladas) era versátil. Aunque era difícil (siempre lo ha sido) cambiar de mentalidad, no desaprovechaban la oportunidad para mudar de forma de vida cuando veían una posibilidad de desarrollarla mejor, en la medida de lo posible y sin abandonar del todo las antiguas costumbres. El trabajo que nos presenta, amén de novedoso, es de gran interés para estudiar esta faceta de las personas que no se encuentran nunca integradas del todo en el marco de Estados que garantizan, a través de su monopolio de la fuerza, la seguridad a sus súbditos. La violencia es su medio de vida dadas las situaciones sociales y económicas en que se veían normalmente insertos. Y cuando estas cambiaban, también ellos se transformaban siguiendo el ritmo de los acontecimientos. La labor del historiador, la del investigador de las causas de estos comportamientos y de sus desarrollos, es la que nos permite adentrarnos mejor en el conocimiento de los comportamientos sociales y aprender de los mismos. Hoy, cuando la Historia está firmemente amenazada como ámbito de estudio, como adivinó Huxley que pasaría hace ya 75 años, es hermoso oír estos postreros cantos del cisne, aplastado por la sociedad de mercado, que es el último reducto de la especie humana, a punto de morir de éxito al haber intentado lograr evitar el ámbito de la muerte y lanzarse en solitario, sin la compañía del resto de la Naturaleza, a una agónica vida pretendidamente sin fin.

Sevilla, a 5 de Diciembre de 2007. Día de Santa Bárbara.