

EL DÍA EN QUE NACIÓ EL MALDITO CAPITALISMO

JULIO DÍAZ GALÁN⁷⁵

Resumen: Es ya un dogma establecido que el sistema capitalista aparece junto con nuestra modernidad occidental. Las metáforas líquidas siempre han acompañado a las argumentaciones al caso. Los textos de Deleuze-Guattari o de Bauman son de los más sobresalientes. Descodificación absoluta de los flujos, capitalismo líquido... De igual modo, se ha tratado de pensar por qué dicho sistema no nació en otras civilizaciones anteriores con circunstancias líquidas parecidas a las de nuestro tiempo, es decir, qué trabas o diques obturaron su desarrollo. Este artículo profundiza en las condiciones ontológicas del nacimiento del capitalismo para situar su nacimiento mucho más atrás en el tiempo.

Abstract: *It is a stablished dogma that capitalism comes hand in hand with the so called Western modern societies. Liquid metaphors have been used to illustrate this scenario, as seen in Deleuze-Guattari or Bauman, outstanding examples. Total flux decoding, liquid capitalism... Why was the mentioned system not born in other civilizations or similar liquid circumstances? What barrier stopped its development? This article analyses in-depth the ontological conditions for the birth of capitalism and places its birth way back in time.*

57

Palabras clave: capitalismo, flujos, inmanencia, otro, templo, mercader, mar.

Keywords: *capitalism, flux, immanence, other, temple, merchant, sea.*

Se acercaba la Pascua de los judíos. Jesús subió a Jerusalén y halló en el templo vendedores de bueyes, ovejas, palomas y cambistas sentados. Hizo un azote de cuerdas y los echó a todos del Templo con las ovejas y los bueyes; tiró las monedas de los cambistas y volcó las mesas. Y dijo a los vendedores de palomas: 'quitad esto de aquí: no hagáis de la casa de mi Padre un mercado'. (Sn. Jn. II, 13-22).

A diferencia de otros sistemas económicos, el capitalismo siempre ha suscitado controversias acerca del momento exacto de su concepción y nacimiento. La metáfora del río o de las aguas desbordadas, del romper aguas, ha sido con frecuencia del gusto de todo tipo de pensadores para referirse a determinados temas, y en este caso no podía ser menos.

⁷⁵ Profesor de Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales y Comunicación de la Universidad Europea de Madrid.

Deleuze, que dicho en francés suena parecido a diluvio, *déluge*, escribió junto a Guattari en *El Antiedipo* que “la cesura que introduce el capitalismo no se define simplemente por flujos descodificados, sino por la descodificación generalizada de los flujos, la nueva desterritorialización masiva y la conjunción de los flujos desterritorializados. La singularidad de esta conjunción —dicen— originó la universalidad del capitalismo”⁷⁶.

Unos años después, en *Mil mesetas*, los esquizoanalistas escribían prácticamente lo mismo. Después de indicar que los historiadores habían señalado que el capitalismo podría haberse constituido en China, en Roma, en Bizancio o en la Edad Media, escriben que “las condiciones estaban dadas, pero que no estaban efectuadas e incluso efectuables. La presión de los flujos esboza el negativo del capitalismo, pero para que se realice son preciso todos los flujos descodificados en su integralidad, toda una *conjugación generalizada* que desborda e invierte los aparatos precedentes”.⁷⁷ Como se ve, de nuevo la imagen del desbordamiento o diluvio generalizado se vincula con el nacimiento del capitalismo.

Alguno incluso podría pensar: ¡cómo!, ¿es que acaso ha nacido el capitalismo? Un anarco-capitalista contestaría rápidamente que las diferentes políticas estatales e imperiales nunca han dejado que nazca, que borbotee, lo que tanto ansían, es decir, un mercado completamente auto(des)regulado en el que las corrientes fluyan a sus anchas; y en parte llevan razón. Siempre habría habido todo tipo de diques contenedores y encauzadores de eso que a los ojos de un David Friedman o de un Escotado no es un tsunami sino una especie de irrigación de terrenos fértiles... Así, primero el imperialismo británico, después EEUU, más tarde la OMC y ahora lo que Negri y Hardt llaman *Imperio* habrían controlado incluso militarmente los flujos del comercio a su favor y tachado de piratas a todos aquellos que tratan de desviar sus propios recursos de los canales establecidos...

En este sentido, el capitalismo es lo imposible, pues como escriben Hardt y Negri “quienes reclaman la liberación de los mercados o del comercio del control estatal no están pidiendo *menos* control político, sino *un tipo diferente* de control político [...] En su fuero interno, todos los adalides del libre mercado saben que solo la regulación política y la fuerza hacen posible la existencia de ese libre mercado”.⁷⁸ Deleuze y Guattari también lo expresaron a su manera: el capitalismo necesita de la descodificación *generalizada*, pero conjura la descodificación *absoluta*. En Román Paladino, nadar y guardar la ropa. Además, como recuerda David Harvey que decía Arendt en su texto sobre el imperialismo, la acumulación de capital conlleva necesariamente la acumulación de poder. “El proceso infinito de acumulación de capital necesita la estructura política de una potencia tan ilimitada que pueda proteger una propiedad

⁷⁶ G. DELEUZE Y F. GUATTARI, *El antiedipo*, Paidós, Barcelona, 1985, p. 231.

⁷⁷ G. DELEUZE Y F. GUATTARI, *Mil mesetas*, Valencia, Pre-textos, 1997, pp. 457-458.

⁷⁸ M. HARDT Y T. NEGRI, *Multitudes*, Barcelona, Paidós, 2002, p. 200.

cada vez mayor haciéndose cada vez más poderosa”⁷⁹. Flujos fuertes pero con islas fuertes...

La metáfora líquida, aunque Deleuze insistirá en que no es un tropo, es muy recurrente y socorrida a la hora de definir el capitalismo. Sorprende que Nietzsche, uno de los grandes diagnosticadores de lo que nos pasa, escribiera en *La gaya ciencia* que “el desierto crece”, cuando en realidad parecemos estar con el agua al cuello... Pero ese desierto, sugerirá Deleuze, para salvar a Nietzsche e introducir su nomadismo, es de arenas movedizas... Marx, por otra parte, habría estado más acertado si en vez de escribir su famoso “todo lo sólido se desvanece en el aire”, hubiera expresado: “todo lo sólido se diluye en el agua”. Desde la sociología, Bauman lleva también varias décadas hablando de los tiempos líquidos en los que vivimos. Se podría decir que “modernidad líquida”, “amor líquido” y “miedo líquido” son para Bauman igual a capitalismo, que todo lo diluye y donde todo se disuelve. Si todo esto fuera cierto, cabría esperar también que la figura del otro, presente desde la más remota antigüedad, se diluyera en una especie de mar informe, aunque hoy día parece suceder lo contrario. Si bien es cierto que los grandes Otros tienden a desaparecer, el planeta se puebla de todo tipo de otros marginales y residuales.

Uno de los que mejor estableció la ecuación entre Mercado/Otro fue Clastres. Para este antropólogo casi schimidtiano, “la dimensión territorial incluye desde el comienzo el vínculo político, en tanto es exclusión del Otro. Es justamente este Otro, considerado como un espejo - los grupos vecinos- el que devuelve a la comunidad la imagen de su unidad y de su totalidad”⁸⁰. Para Clastres, la comunidad necesita para pensarse como tal la figura opuesta del Extranjero o del enemigo, del Otro. El parcelamiento cultural, las identidades, no son un efecto de la guerra, sino al revés: el conflicto es el instrumento necesario para formar comunidad. El comercio con otros pueblos solo es posible en la medida en que sirve para establecer alianzas para guerrear con esos otros, pero siempre entraña un peligro a evitar, pues “la economía primitiva tiende a cerrar la comunidad sobre sí misma [...] y excluye la necesidad de relaciones económicas con otros grupos”⁸¹, pues la diluiría. Aunque el intercambio no excluye la guerra, debe ser reducido, enclaustrado, regulado, compartimentalizado y ritualizado al máximo pues atenta contra la formación de comunidad indivisa del pueblo primitivo. El Otro, que es la contracara del nosotros indiviso, necesariamente debería desaparecer con la introducción de un mercado generalizado, solamente posible en un mundo meramente pacificado (necesariamente sin otros), a no ser que el mercado sea armamentístico, como en la actualidad.

⁷⁹ D. HARVEY, *El nuevo imperialismo*, Madrid, Akal, 2004, p. 44.

⁸⁰ P. CLASTRES, *Investigaciones en antropología política*, Barcelona, Gedisa, 2001, p. 202.

⁸¹ *Op.cit.*, p. 196.

Pero, ¿en qué consiste este diluvio del que tanto hablaron Deleuze y Guattari? ¿De qué están hechos esos flujos?: “flujo de propiedades que se venden, flujo de dinero que mana, flujo de producción y de medios de producción que se preparan en la sombra, flujo de trabajadores que se desterritorializan: será preciso el encuentro de todos estos flujos descodificados, su conjunción, su reacción unos sobre otros, la contingencia de este encuentro [...] para que el capitalismo nazca”.⁸² Pero, como ya se ha apuntado, conjunción de una descodificación *generalizada* de flujos no es lo mismo que descodificación *absoluta*. Entre lo general y lo absoluto se la juega el capitalismo...

Varios han sido los intentos de datar, si no el día, sí al menos el momento histórico del nacimiento de esa especie de engendro conceptual al que aludimos cuando oímos la palabra “capitalismo”. Dependiendo de la definición que demos de esa cosa, la fecha podrá variar. Incluso habría que distinguir el momento de la concepción (los flujos se van liberando) del momento del nacimiento, es decir, del *romper aguas*, o de “la gota que colma el vaso”, ya que seguimos con las metáforas acuíferas.

Si ha habido alguien que ha intentado fechar exactamente el día del nacimiento, y no solo el de la concepción, fue Karl Polanyi. Según este, fue la abrogación de la ley de Speenhamland, en 1834, lo que dio paso a la constitución de un verdadero mercado de trabajo hasta entonces impedido por las leyes llamadas de pobres, que como la de Speenhamland protegían a la clase más desfavorecida de todo tipo de proyectos malthusianos. Desde ese momento, según Polanyi, el sistema de mercado liberado daría lugar a lo que él llama *La Gran Transformación*, aunque bien habría que llamarlo el Gran Desbordamiento. En este sentido, la mercantilización de todos los aspectos de la vida coincide con su propia licuefacción.

Dicho sistema habría estado funcionando, según Polanyi, hasta la entrada en juego de los gobiernos reguladores de Roosevelt y de Hitler, originados y causados por reacción a los juegos del *laissez faire* clásico de Gournay, que bien podría haber dicho *laissez couler*, “dejar fluir”... No es anecdótico que ya desde Platón se utilice la mala metáfora del piloto en su navío gobernando y dirigiendo la *polis* frente a las embestidas del oleaje y las mareas. La tesis de Polanyi se puede comprender desde las tesis deleuzianas, pues a partir de 1834 se liberaría, se desterritorializaría (término que quiere decir tierra que deja de ser tierra, es decir, que se convierte en líquido) el flujo de trabajadores que sería esa gota que colma el vaso. A este respecto, Deleuze y Guattari escribían: “el capitalismo nace, en efecto, del encuentro entre dos clases de flujos, flujos descodificados de producción bajo la forma del capital dinero y flujos descodificados del trabajo bajo la forma del ‘trabajador libre’”.⁸³

⁸² G. DELEUZE Y F. GUATTARI, *El antiedipo*, Paidós, Barcelona, 1985, p. 230.

⁸³ *Op. cit.*, p. 39.

1. EL FILÓSOFO, EL MERCADER Y LA INMANENCIA. Pero, ¿por qué no nació el capitalismo con anterioridad? ¿Por qué no en Grecia, por ejemplo, en donde en la actualidad el mercado desborda cualquier intento de clausura de flujos por parte de las instituciones? Aunque la distinción es clara, conviene recordar que no es lo mismo un mercado que un “sistema de mercado”. El primero, aunque no es universal, ha estado bastante extendido y con muchas variantes en el espacio y en el tiempo. El segundo es propio de un sistema capitalista en el que el precio no debe estar fijado por ninguna autoridad, sino que es el flujo caótico de la oferta y la demanda, un río que nos lleva, quien supuestamente debería producirlo. Deleuze y Guattari escribieron en *¿Qué es la filosofía?* que la misma Grecia que da a luz a la filosofía es: “como un ‘mercado internacional’ en las lindes de Oriente que se organiza entre una multiplicidad de ciudades independientes o de sociedades diferenciadas, aunque vinculadas entre sí, en el que los artesanos y los mercaderes hallan una libertad, una movilidad que los imperios les negaban”, y continúan diciendo: “estos tipos proceden de las lindes del mundo griego, extranjeros que huyen, en proceso de ruptura con el imperio, y colonizados de Apolo. No solo los artesanos y los mercaderes, sino también los filósofos”.⁸⁴ Así, tanto el filósofo, el artesano, como el mercader se moverían según estos autores como pez en el agua, en ese nuevo *medio* que los acoge, que es una especie de mercado tanto de productos como de ideas. Si en los imperios, dichas figuras estaban codificadas, ligadas, vinculadas y territorializadas, la mayoría de las veces en un *templo*, ahora poseen cierta libertad de movimiento que antaño y en otros lugares se les negaba... Según Deleuze y Guattari se les *deja hacer*, fluir...

Hablar del mercader en los términos en los que hablan Deleuze y Guattari en *¿Qué es la filosofía?* es bastante impreciso. Es cierto que los mercaderes poseían más libertad de acción que en otros tiempos, pero no tanto como sugieren estos autores. En esos momentos, existían varias figuras que a simple vista parecen la misma cosa, pero los fines perseguidos así como la clase social son distintos. En toda la zona existen figuras con diversos nombres, y la distinta nominación implica una diferencia cualitativa. *Kapelos*, *emporos* y el *Tamkarum* acadio son alguna de ellas, tanto del lado griego como del mesopotámico.

Conviene dedicar unas líneas a estas cuestiones. Por un lado tenemos al “Tamkarum”, que es una especie de “funcionario” de la realeza encargado de encontrar y traer “bienes distantes” necesarios de otros lugares lejanos; pertenece a la clase alta, su cargo es incluso heredable y posee la misma importancia que un militar. Su motivación principal es el deber, es decir, busca estatus, y no tanto beneficio, que no lo obtiene de los productos que maneja, sino indirectamente como regalos o prebendas por parte de la clase alta. Esta figura se encuentra sobre todo en una gran franja que va desde la zona babilónica hasta Egipto; su origen es

⁸⁴ G. DELEUZE Y F. GUATTARI, *¿Qué es la filosofía?*, Madrid, Anagrama, 1993, p. 88.

fundamentalmente asirio, y las figuras que en Grecia se le pudieran parecer desaparecieron en tiempos clásicos. Se supone que el comercio que establecían los minoicos era de este tipo, es decir, palacial. El comercio oriental se encontraba completamente regulado mediante esta figura del *Tamkarum* (junto con su empleado el *Shamalun*), un factor cuyas funciones iban más allá de las comerciales, pues también podía recaudar impuestos y, lo que es muy importante, tener funciones en el templo. Aunque a veces el *Tamkarum* podía usar su posición privilegiada para obtener beneficios e incluso dar créditos (y parte del código de Hammurabi regula estas extralimitaciones), su labor era claramente social, lo que hoy día llamaríamos de administración pública.

El *emporos*, por el contrario, era un mercader libre; era una figura anómala en las sociedades arcaicas, pero que empieza a definirse a partir de la disolución tribal que acontece en las costas mediterráneas. No es de clase social alta, como el *tamkarum*, sino de baja ralea. Exceptuando casos como el de Solón, eupátrida que se dedica en algún momento al negocio de traer esos bienes a Atenas, lo general es que se dependa de mercaderes extranjeros y de metecos para el abastecimiento de grano. El *emporos* no suele tener ni siquiera un barco, y depende del *nauclerós*, el dueño de la embarcación, para hacerse a la peligrosa mar alquilando parte del espacio para llevar su mercancía.

En Grecia, el mercado internacional del que habla Deleuze estaba cada vez más en manos de estos metecos que, como escribe Polanyi, “provenían de una población flotante de personas desplazadas de su territorio —fragmentos de pueblos desmembrados, refugiados políticos, exiliados, delincuentes fugitivos, esclavos escapados o mercenarios expulsados—.”⁸⁵ Pero “estar en manos de” no significa desregulación o auto-regulación tipo “mano invisible”. Aunque las polis griegas ya no tienen la figura análoga del *Tamkarum*, las restricciones que imponen a los metecos hace las veces de regulación. Escribía Polanyi:

Los metecos de Atenas, originalmente una población portuaria, eran a veces artesanos, pero la mayoría se dedicaba al comercio y trataban de ganarse la vida con los beneficios que obtenían de la compra y venta de las mercancías. Aparte de ser patrones y comerciantes, tenían mano también como banqueros, ocupación mezquina que consistía en cambiar y comprobar las monedas en un banquillo en la plaza del mercado. Su comisión como cambistas de dinero estaba regulada por la autoridad pública; como comerciantes de grano estaban sometidos a una estricta vigilancia, como patrones mercantes tenían numerosas restricciones comerciales que limitaban sus ganancias. Era libre de satisfacer su deseo de ganancia [...] pero no le estaba permitido poseer casa ni tierras; no podía tener hipotecas y por consiguiente no podía poseer nada que se considerara riqueza. Excepcionalmente, un meteco podía acumular mucho dinero, pero eso no significaba ninguna diferencia en su calidad de vida.⁸⁶

⁸⁵ K. POLANYI, *El sustento del hombre*, Madrid, Capitán Swing, 2009, p. 166.

⁸⁶ *Op.cit.*, p. 167.

Así, el protocapitalista griego era una especie de rey Midas, pues podía acumular dinero, pero no podía hacer gran cosa con él, aunque a medida que avanzan los siglos, los metecos, o alguno de ellos, comienzan a tener más facilidades y beneficios.

El *kapelos*, el comerciante del ágora, no era meteco ni extranjero, y con frecuencia era mujer. No debemos imaginar el ágora como una especie de bazar árabe, pues como apunta Polanyi se servían sobre todo comidas preparadas. La tesis de Polanyi es que no era un verdadero mercado sino un instrumento de distribución de alimentos. De ahí la necesidad de regular y fijar los precios con independencia de los precios exteriores. Además, los dos mercados atenienses, tanto el que había en el ágora como el del *emporium* del Pireo, a unos 7 km de la ciudad, amén de estar separados, estaban controlados y regulados por diversas figuras, de entre las que destacan los *agorónomos*, que controlan que las mercancías no estén adulteradas, los *metrónomos*, que controlan los pesos y las medidas, y los *sitophilakes*, que regulan el precio de la harina y de los cereales fijándolo continuamente a 5 dracmas el *medimno* de trigo. Estos últimos tenían como castigo incluso la muerte si no llevaban a cabo su cometido. Con Clístenes había cinco en el ágora y otros cinco en el Pireo. En época de Aristóteles había 20 en la ciudad y 15 en el Pireo.

Conque por un lado tenemos la figura de estatus del *Tamkarun* asiático, en el que el comercio está completamente regulado, y por otro lado el *emporos*, figura en la que los gobiernos de las *polis* han externalizado, como ahora se dice, una función antes sacrosanta. Sorprende sobremanera que los atenienses, cuya estructura pública coincidía casi con el número de ciudadanos, dejaran al albur una función tan importante como la del aseguramiento de la subsistencia. Si así hubiera sido, nunca hubieran podido crecer, pues debido a su pobre terreno tenían que exportar el grano de fuera, al menos dos tercios de la cantidad que consumían. De igual manera que la filosofía no era tan libre, y Sócrates podría atestiguarlo, el *emporos* en el Pireo estaba sujeto a una vigilancia extrema.

Los atenienses tenían dos opciones para alimentar a su población: o “atraer a los mercados”, como se dice ahora, pagando el trigo más que nadie, o mediante la implantación diplomático militar de unos cauces capaces de controlar los flujos de trigo por el Mediterráneo, es decir, del control de las rutas y de los puertos más importantes. La talasocracia ateniense tenía pues esa finalidad: controlar los cauces a través de los cuales los *emporoi* hacían llegar el trigo desde el Mar Negro, Tracia, Egipto o Sicilia, dependiendo del momento. Para eso servía la flota ateniense repleta de Trirrenes. Los mercaderes en Atenas no solo tenían la seguridad de la flota que los escoltaba, como actualmente hacemos con la pesca de atunes en el Cuerno de África, sino que además tenían todo tipo de seguridades jurídicas en Atenas. Es posible que en el VII a.C se comenzara a formar ese mercado internacional inmanente y sin “otros”

del que habla Deleuze y Guattari, pero en poco tiempo el mar fue estriado y encauzado por la política ateniense. Cuando Atenas comenzó a perder poder tuvo que atraer a los mercaderes, es decir al trigo, con todo tipo de honores y de ciudadanías para que siguieran vendiendo el *medimno* de trigo a los mismos cinco dracmas de siempre.

El “filósofo”, ese hermano gemelo del mercader, aparecería precisamente cuando la antigua figura del sacerdote dejara de estar también vinculada, *atrapada*, al templo. Como contaba Vernant, Tales y Anaximandro estaban emparentados con un clan de antigua nobleza sacerdotal, los Telidas, que descendían de una familia tebana de sacerdotes-reyes, los *kadmeioi*, venidos de Fenicia⁸⁷, paradigma antiguo, por otra parte, del mercader, que al igual que el sacerdote también estaba territorializado y enclaustrado en un templo. En Grecia, y debido a la falta de una verdadera iglesia, empiezan a ir *casi* por libre, aunque el delito de *asebeia* todavía poder caer sobre sus cabezas... Y, del mismo modo, como se ha señalado, los mercaderes podían perder su cabeza si no se atenían a las leyes de la ciudad. Como cuenta Jean-Nicolas Corbusier “en la época de Lisias, los mercaderes no debían, bajo pena de muerte, comprar más de 1 medimno de trigo (que son unos 55 litros). Así se intentaba impedir el acaparamiento que generaría la subida de precios”.⁸⁸ Tanto el mercader y el filósofo se habían desterritorializado del templo, pero no fluían tan libremente como creyeron Deleuze y Guattari, pues la ciudad los había recodificado y apresado de nuevo en una estructura quizás mucho más férrea que la del templo.

Deleuze y Guattari dicen que debido a la estructural fractal que posee Grecia es idónea para formar un medio de inmanencia, ese medio que encuentran el mercader y el sacerdote liberado, es decir reconvertido en filósofo. “El milagro griego es Salamina, donde Grecia se zafa del imperio persa, y donde el pueblo autóctono que ha perdido su territorio lo embarca sobre el mar”. El mar ya no es un límite del territorio, “o un obstáculo para su empresa, sino un baño de inmanencia ampliada”.⁸⁹ De nuevo el agua, los flujos...

Pero, ¿en qué consiste esa inmanencia de la que tanto hablaba Deleuze, esa misma en la que al parecer surfean la filosofía y el mercado? El significado de inmanencia se refiere en principio a un sistema capaz de generar por sí mismo su propia legalidad, sin exterioridad alguna, sin otros. Es claro que en la filosofía de Deleuze hay un casi claro ausente, que es la figura del Otro, tal y como se puede encontrar en la de un Lévinas o un Derrida, y es por la razón de que la inmanencia inhibe o diluye necesariamente la figura del Otro.

Deleuze casi siempre identifica la inmanencia con lo marino, con lo acuífero. A este respecto, escribe una bella y tierna reseña sobre su maestro Gandillac titulada “Las playas de inmanencia”. Y cuando en mil

⁸⁷ J. P. VERNANT, *La Grèce ancienne*, Paris, Seuil, 1999.

⁸⁸ J-N. CORVISIER, *Les grecs et le mer*, Paris, Les belles lettres, 2008, p. 50.

⁸⁹ G. DELEUZE Y F. GUATTARI, *¿Qué es la filosofía?*, Madrid, Anagrama, 1993, p. 93.

mesetas hable de la inmanencia pura del espacio liso lo equiparará con el mar: “el mar es el espacio liso por excelencia”, y lo liso, en Deleuze, es la pura inmanencia. Así, tanto el mercader como la filosofía (al menos la que afirma la inmanencia), dependen del agua y de sus corrientes. El plano de inmanencia, dicen, es un tamiz tendido sobre el caos en el que se arrojan los conceptos. “Los conceptos son como las olas múltiples que suben y bajan, pero el plano de inmanencia es como la ola única que los enrolla y desenrolla”.⁹⁰

Aunque Deleuze y Guattari escriben que en Grecia no se dio nada parecido al capitalismo, identifican ahí una especie de impulso por la inmanencia y la desterritorialización, tanto en lo filosófico como en lo político, que después reaparecerá en la modernidad revestido ya de capitalismo: “¿por qué sobrevive la filosofía a Grecia? No se puede decir que el capitalismo a través de la Edad Media sea la continuación de la ciudad griega (incluso las formas comerciales resultan difícilmente comparables). Pero en función de unas razones siempre contingentes, el capitalismo arrastra a Europa a una fantástica desterritorialización relativa que remite en primer lugar a unas urbes-ciudades y que también procede por inmanencia. Las producciones territoriales remiten a una forma inmanente de recorrer los mares”.⁹¹

A la pregunta de por qué no apareció el capitalismo antes en China, Deleuze y Guattari contestan que únicamente Occidente extiende y propaga sus centros de inmanencia; y continúan diciendo: el capitalismo “no se trata de una continuación de la tentativa griega, sino de una reanudación a una escala hasta entonces desconocida, bajo otra forma y con otros medios, que reaviva no obstante la combinación cuya iniciativa tuvieron los griegos, el imperialismo democrático y la democracia colonizadora”.⁹² Para estos autores, el capitalismo reactiva el mundo griego sobre otras bases económicas, políticas y sociales. El capitalismo, dicen, es la nueva Atenas, y el hombre del capitalismo es el nuevo Ulises, el mismo que Adorno y Horkheimer habían calificado como el primer burgués...

2. LA TRASCENDENCIA O EL MIEDO A LO LÍQUIDO. Deleuze y Guattari escribieron en *El Antiedipo*, después de decir que todas las sociedades precapitalistas conjuran los flujos del deseo, del intercambio y del capitalismo, que se podría comprender toda la historia universal a la luz del capitalismo. Es sorprendente que la filosofía comenzara afirmando el agua y que, en la reciente actualidad, Deleuze o Bauman hayan dicho que el capitalismo es cosa de flujos descodificados o líquido. El tópico dice que solo podremos pensar el presente si comprendemos el pasado, pero es más cierta la contraria: quizás lleguemos a comprender el pasado con las claves que nos da el presente, quiero decir, ¿el hecho de que el final de

⁹⁰ *Op. cit.*, p. 67.

⁹¹ *Op. cit.*, p. 98.

⁹² *Op. cit.*, p. 99.

una época se represente como sumergido tiene que ver algo con que el principio de nuestra época afirmara lo líquido? ¿Habría podido comenzar el pensamiento, esa reflexión de unos sacerdotes liberados del templo, afirmando, en vez del agua, la tierra? Sospecho que no...

La afirmación de Tales relativa al agua ha sido interpretada, a partir de la lectura anacrónica que realiza Aristóteles, como una afirmación racionalista, naturalista. Así, Tales no solo sería el primer filósofo, sino además el primer físico. Según la narración convencional filosófica se pasa del mito al logos, de la explicación mítica a la racional, de lo religioso, a lo científico; en definitiva toda la historia del milagro griego que ya Cornford empezó a cuestionar hace casi un siglo.

Ahora bien, ¿qué puede significar el término “agua” en boca de Tales de Mileto en ese momento? ¿Tiene alguna relación con lo mercantil? ¿Se puede leer el agua, además de como un principio físico-filosófico, como un principio político-económico? (no hay que olvidar que Tales es considerado también una especie de estadista, y *arché*, aunque se duda de que el término fuera empleado por Tales, significa tanto principio original como mando, algo parecido a nuestras palabras príncipe y principio). Los fenicios, de donde al parecer provenía Tales, habían fundado su imperio comercial sobre el agua marina (como Venecia siglos más tarde, posible cuna aspirante del capitalismo, u Holanda). Incluso, la comunicación entre las pequeñas ciudades se realizaba mediante cabotaje y no por tierra. No hay que olvidar que la Talasocracia fenicia era la clara rival de la talasocracia griega, cuyo encontronazo lo atestigua la batalla de Alalia en el 537 entre etruscos-cartagineses y griegos.

A Tales también se lo conoce por decir que todo está lleno de dioses, panteísmo en el que necesariamente el Otro, como en Spinoza, desaparece. Y también se lo conoce por esa historia más vulgar en la que logra desviar el cauce del río Halis para que el ejército de Creso pueda cruzarlo sin problema. De nuevo el agua... ¿Y si Tales estuviera diciendo en ese momento que quien fuera capaz de gobernar el agua tendría el poder, el *arché*, sobre las rutas comerciales del mediterráneo, de ese mercado internacional del que habla Deleuze? ¿Y si Tales estuviera esgrimiendo una especie de *laissez couler*, un dejar fluir-hacer *avant la lettre*? La vida de Tales está salpicada de agua: se cae en los pozos, desvía los ríos, predice la lluvia que lo sacará de la pobreza... Es probable que la ciencia física comenzara con Tales, se lo podemos conceder a Aristóteles, pero también una ciencia económica-inmanente fundada sobre el saber del agua, una especie de proto-capitalismo. Así, quien controlara ese medio o se dejara llevar por él, como el surfista de Deleuze, se llevaría el gato al agua.

Unos oídos modernos nunca podrán concederle a Tales la importancia de su insistencia o descubrimiento sobre el agua, acostumbrados como ya estamos a disfrutar de los balnearios, de la playa o hasta de un día de lluvia. El agua nos parece algo muy normal, nada inquietante, salvo a los japoneses (sociedad tabicada y

compartimentalizada al máximo), con esas películas, como *The ring* o *Dark Water*, en las que el agua es lo aterrador o la fuente del terror. Para un japonés, la otredad casi siempre es acuífera... Si alguien como Tales, del que se duda hasta que escribiera algo, ha pasado a la posteridad por tan poca cosa, por decir que las cosas comienzan con el agua, que en el fondo es una perogrullada, es porque estaba diciendo algo que quizás chocaba sobremanera en su tiempo... Ya no podemos comprender el miedo pánico que la antigüedad le tenía al agua, sobre todo a la marina. Y hasta que no se entienda que el mercado y los capitalismos solo pueden nacer cuando el mar es visto con otros ojos no se comprenderá la gravedad de las palabras de Tales.

Cuenta Sloterdijk en *El mundo interior del capital*, que tanto es el miedo que la antigüedad ha sentido hacia el mar que los mapas de inspiración ptolemaica asignaban al globo poca agua y mucha tierra. Tanto que, como recuerda Sloterdijk, todavía llamamos a nuestro planeta *tierra* cuando está casi recubierto de agua: “que el planeta húmedo se siga llamando obstinadamente *Terra*, y que las masas de tierra firme sobre él se adornen con el absurdo título de *continente* hasta hoy, no hace delatar cómo respondieron los europeos modernos a la revolución húmeda: tras el shock de la circunvolución terrestre se refugian en falsas designaciones. [...] Los océanos, *los mares del mundo*, son los soportes de los asuntos globales y, con ello, los medios naturales de los flujos deslimitados de capital”.⁹³

Si echamos un vistazo a la evolución del clásico *mapa mundi* se puede establecer una correspondencia entre el volumen de agua reconocido globalmente, la introducción de la inmanencia y el volumen de los negocios de índole capitalista... Si exceptuamos algunos bocetos anteriores, la tabla babilónica del siglo VI a.C es la más representativa, aunque se supone que es copia de otro anterior, realizado dos siglos atrás. Al parecer, Anaximandro realizó uno parecido por la misma época, de resonancias homéricas. El mapa babilónico representa la tierra habitada rodeada por el mar, denominado río amargo, al que tampoco se le da mucha amplitud, pero que por otra parte obsesiona... Tanta es la denegación de lo marino que se lo convierte en un mero riachuelo.

⁹³ P. SLOTERDIJK, *El mundo interior del capital*, Madrid, Siruela, 2014, pp. 62-63. No podemos olvidar a este respecto las páginas que Foucault dedica en *Historia de la locura*, al tema de la *stultifera navis*, la nave de los locos expulsada de la ciudad antes de la época clásica, y de la identificación tradicional de la locura con el agua: “la locura es como una manifestación, en el hombre, de un elemento oscuro y acuático, sombrío desorden, caos en movimiento, germen y muerte de todas las cosas que se opone a la estabilidad luminosa y adulta del espíritu” M. FOUCAULT, *Historia de la locura en la época clásica*, pp. 27-28. Para Foucault, el desarrollo del capitalismo coincide con el encierro de esta locura acuática en el Hospital junto con otras figuras móviles, como la miseria.



IMAGEN 1: MAPA BABILÓNICO

Otros mapas con los que contamos son los de Ptolomeo, con un poco más de agua, pero todavía con mucha *terra*, el de Fra Mauro, de 1459, el de Abraham Ortelius, del siglo XVI o el de Mercator, de 1587. Al desplegarlos en el tiempo se comprueba que cada vez se asume más el medio acuífero en detrimento de la tierra, incluso cuando se descubren las Américas. Pero la anorexia continental de los mapas actuales llama la atención respecto de ese primer mapa babilónico. Si la ecuación que establece que a más inmanencia menos otredad, deberíamos inferir que a más agua reconocida por el mundo del capital, hallaríamos cada vez menos figuras del otro, de la pura exterioridad, pero no parece ser así, sino incluso lo contrario. Cuanto más avanza lo que Deleuze denominaba la máquina inmanente del capital, vemos crecer por doquier todo tipo de “otros” y de fronteras. Si la instauración del capital solo es posible mediante la descodificación *generalizada* de las sociedades previas, nunca se lleva este movimiento hasta el *absoluto*, hasta ese mar esquizofrénico, sino que “con una mano se descodifica y con la otra se axiomatiza”, es decir, se substituye el límite exterior absoluto por límites interiores y relativos. Así, la globalización o la mundialización, por mucho que empuje su límite hasta hacer desaparecer toda exterioridad, por mucho que sumerja los códigos precedentes, no deja de recrear y multiplicar las fronteras relativas internas y por lo tanto los “otros”, tal y como puede ser la locura que analiza Foucault.



IMAGEN 2: MAPA DE FRA MAURO: 1459

Tanto es el terror al elemento líquido, que la estructura del mito, de las cosmogonías trascendentes y de todo acto fundacional siempre narran el caos previo al orden como un estado fluido o un monstruo marino al que hay que derrocar o asesinar para poder fundar el mundo ordenado y estable. La alteridad y la otredad siempre recuerdan en las estructuras míticas a lo líquido o, mejor dicho, a lo *viscoso*, en el sentido que le daba Mary Douglas tras leer a Sartre: lo inestable, lo ambiguo; fluido aberrante o sólido fundente. La narración babilónica del *Enuma Elish*, que no debía ser desconocida para Tales, es paradigma de esta cosmovisión. *Enuma Elish*, así empieza el poema, significa “Cuando en lo alto”, y nos habla ya de la estructura trascendente del mito. Marduk, para poder formar el mundo tiene que matar a la monstruosa y primigenia diosa marina Tiamat, el gran Otro asiático, y a su aliado el demonio Kingu. Con los restos de Tiamat fabricará el universo, y con los del demonio, al hombre, aunque todos los años se tendrá que repetir la proeza, pues el universo tiende a anegarse cada año y el monstruo reaparece. Por más que se taponen los flujos mediante ritos y tabúes, tienden a escaparse periódicamente. Todo chorrea. *Panta rei...*

Los babilonios vivían de espaldas al mar, pero, aun así, no pueden dejar de pensar en *ello*, los obsesiona. Pero ¿qué puede representar ese mar, más allá del mar verdadero, que también era peligroso? ¿Qué hay detrás de todo ese terror mítico hacia lo líquido, que en Tales parece en parte desaparecer? ¿Está relacionado, además de con el agua verdadera (diluvios, inundaciones, maremotos, etc.), con algo más? No hay que olvidar que para Freud, el deseo en bruto es deseo líquido de lo líquido, de la pura disolución. En última instancia, todos los deseos son disfraces o desplazamientos de ese *Thanatos* chorreante que busca la disolución total. El capitalismo no es solo coetáneo de la aceptación de los flujos marinos, sino también de los flujos del deseo como organizadores de lo social. No hay que olvidar que una de las prohibiciones religiosas de los marinos griegos era la de practicar sexo en el mar... Cabe recordar también a este respecto ese mar viscoso y caótico de *Solaris* que Lem identifica con el inconsciente y con el deseo.

3. EL PASO DEL MITO AL BAÑO DE INMANENCIA . El paso del mito a la filosofía no es tanto un proceso de racionalización sino una asunción y aceptación de lo acuífero, de los flujos y de la inmanencia, y hasta del caos viscoso. La inmanencia no significa la disolución de las diferencias del otro (caso de un catolicismo globalizador que propagase las ondas de lo Mismo), sino la desaparición del Otro en tanto amorfo, pues este nunca es percibido como diferente, sino tal y como se percató René Girard, indiferente, licuado: “nunca se reprocha a las minorías religiosas, étnicas o nacionales su diferencia propia, se les reprocha que no difieran como es debido, y, en última instancia, que no difieran en nada [...] En todas partes, los prejuicios tribales, nacionales, etc., no expresa el odio hacia la diferencia, sino hacia su privación. No es otro *nomos* lo que vemos en el otro, sino la anomalía, no es la otra norma, sino la anormalidad”.⁹⁴ El Otro es lo viscoso, el grado cero de la entropía. Si comienza a haber aceptación del otro (con el *Todo está lleno de dioses* de Tales o el *Aquí también hay dioses* de Heráclito) es por la razón de que sus diferencias se ven como diferencias y no como un producto en descomposición aterrador. El caos ya no será lo espantoso, sino portador de diferencias y de legalidad emergente, como se dice ahora. Si la filosofía comienza por Tales, no es por la racionalización-naturalización del agua, sino por algo más que su aceptación. El mito es siempre una huida pavorosa de lo líquido caótico hacia el orden; del agua, al terruño fijo y estable. Si se da en ese momento alguna relación entre la filosofía y el mercado, además de por la biografía especulativo-húmeda de Tales, es por la sencilla razón de que ambos comienzan afirmando *inmanentemente* el agua, lo líquido y todo lo que ello representa.

Se podría objetar que los centros de poder geopolítico anteriores a Grecia, como Egipto o Babilonia eran llamados “Imperios hidráulicos”,

⁹⁴ R. GIRARD, *El chivo expiatorio*, Madrid, Anagrama, p. 33.

precisamente por el saber acerca del agua: desviación de cauces, almacenamiento de agua, aprovechamiento del agua de lluvia, diques, canales, presas, explotación de acuíferos, sistemas para drenar terrenos, acueductos, canalizaciones... Pero todo este saber constituía más bien un estriaje del agua mucho más fuerte al que los atenienses lo sometieron después. Aun así, ya estaban bastante liberados, pues hay pueblos que, como recordó Gennep, hasta para cruzar un pequeño cauce necesitaban de todo tipo de ritos de paso.

Pero en Grecia, ya en el periodo minoico, el mar es visto con otros ojos. Aunque el palacio de Knossos se encuentra bien resguardado, a unos 5 km del mar, la mayor parte de frescos que se conservan de Creta y de Thera son de tipo marino: delfines que juegan en las olas, peces, pulpos; el mar no parece inquietarles mucho. Aunque está plagado de peligros y de piratas, la visión del mar ya es amable. Con la entrada en escena de la civilización micénica, dice Jean Nicolas Courvisier en *Los griegos y el mar*, la decoración marina se vuelve más esquemática y abstracta y menos realista, las joyas de origen marino se hacen menos numerosas también: “en cierta medida, las representaciones traducen un determinado desinterés respecto del medio marino, que es percibido como un mundo salvaje y malsano”⁹⁵ (Poseidón es una especie de Jahvé vengativo acuático) y si se representa el medio marino es en forma de peces depredadores y naufragios. ¡Quién sabe!, quizás la entrada de los micénicos retrasó la aparición de la filosofía varios siglos...

71



IMAGEN 3: VASO DE KAMARÉS CON MOTIVO DE PULPO,
H. XX – XVIII A.C

Con el colapso de la civilización micénica, el reencuentro con el mar y con el comercio marítimo tendría que esperar, dice Courvisier, hasta el siglo IX. Hasta hace poco se daba por verdadera la famosa invasión dórica que habría acabado con la micénica, la entrada en la Edad Oscura, pero

⁹⁵ J-N. CORVISIER, *Les grecs et le mer*, Paris, Les belles lettres, 2008, p. 31.

más que invasión fue una lenta migración de gentes del norte con mentalidad rural, nada marina.

4. MITOLOGÍA TRANSINMANENTE. En parte, la mitología griega ya había dado el paso a la inmanencia. Por eso no hay verdadero paso del mito al *lógos*, pues el mito griego ya no es mito trascendente, sino más bien transinmanente, que diría Derrida. El supuesto milagro griego se gesta mucho antes de la filosofía presocrática. Es cierto que el Panteón griego todavía expresa la trascendencia de Zeus desde lo alto, como si fuera un Marduk más occidentalizado, pero algo ha cambiado...

Vernant y Detienne, en *Las artimañas de la inteligencia: la Metis de los griegos*, analizaron tanto el significado del término *metis*, que es un tipo de inteligencia astuta, que es la misma que utiliza Tales el especulador, como las implicaciones de la diosa Metis en la mentalidad griega. Si en el mito Babilonio de Enuma Elish, Marduk debe matar al monstruo marino desde lo alto, en la narración hesiódica, Zeus se casa con la diosa Metis, hija de Océano, para poder establecer, mantener y ejercer su supremacía. Ya no se da una lucha, sino una alianza necesaria... Hay mucha sangre en las narraciones griegas, es indudable, mucho *spharagmos*, y fuerza de ley, y derecho, pero no tanta quizás como astucia y engaño odiseico, saber sofisticado. “La acción de la *metis*, se ejerce, dicen Detienne y Vernant, sobre un terreno movedizo, en una situación incierta y ambigua”⁹⁶. Y continúan: “tiene por campo de aplicación el mundo del movimiento, de lo ambiguo. Se ejerce sobre realidades fluidas, que no cesan jamás de modificarse”.⁹⁷ La *metis* es un tipo de inteligencia que para “dominar realidades fluidas y movedizas ha de mostrarse siempre más ondulante y más polimorfa que ellas”.⁹⁸

En ese “mercado internacional” del que hablaba Deleuze al referirse a Grecia, bien podría haberse colocado un letrero a las puertas que dijera: “que no entre aquí quien no sepa *metis*”. Ulises, recuerdan Vernant y Detienne, es el *polimetis*, y en una ocasión es apodado el pulpo, por su inteligencia tentacular y marina... Aunque se ha intentado a veces ver paralelismos entre la lucha de Marduk con Tiamat y el combate de Zeus con Tiphon, Grecia deconstruye la oposición mítica de lo sólido y lo líquido, pues Zeus tiene que convertirse en una especie de monstruo marino, de pulpo baboso, para conseguir sus objetivos.

El saber de la *metis* griega consiste precisamente en 1º: admitir que la realidad es un río heraclitiano en continuo devenir, y 2º: que solo se puede sobrevivir en ese mundo cambiante siendo más fluido que el propio río (*laisser couler*). Boltanski y Chiapello en *El nuevo espíritu del capitalismo* identificaban un espíritu flexible casi líquido. En su libro tampoco faltan las metáforas líquidas de la nueva “organización flexible e

⁹⁶ M. DETIENNE Y J-P. VERNANT, *La metis de les grecs*, Paris, Flammarion, 2002, p. 21.

⁹⁷ *Op. cit.*, p. 28.

⁹⁸ *Op. cit.*, o. 32.

inventiva que sabrá “surfear” sobre todas las “olas”, adaptarse a todas las transformaciones”.⁹⁹

5. FILOSOFÍA TRASCENDENTE. La filosofía presocrática habría sido en gran parte una filosofía de la inmanencia; esa es la tesis de Deleuze y Guattari en *¿Qué es la filosofía?* Pero la apuesta por el baño de inmanencia, es decir por la percepción y el respeto de las diferencias *qua* diferencias, duraría poco tiempo, pues la vuelta al mito, al menos a la estructura a la que he aludido estaba a la vuelta de la esquina. Si los primeros filósofos todavía tenían la máscara del sacerdote, ahora, los sacerdotes tendrán la máscara del filósofo... En este sentido, la filosofía platónica no solo es mítica por el tipo de narraciones que introduce en sus diálogos, sino porque racionaliza hidrofóbicamente el esquema mítico en el que, como veremos, se clava la estaca en el animal salvaje y gelatinoso para fundar un cosmos. La idea platónica o esencia inmutable es la que fija el mundo del devenir clavándose en el cuerpo movedizo del simulacro, y en última instancia huye dialécticamente, ascendentemente, hacia arriba.

El platonismo vuelve a ser Marduk contra Tiamat. Platón, aun cuando habla del piloto de la nave, parece más un babilónico o un sacerdote egipcio (que ni tan siquiera comían pescado) que un griego; es más un campesino que un marinero... Platón, en el *Gorgias*, desprecia a los marinos, y en *Las leyes* sitúa la ciudad a 80 estadios del mar: “la cercanía del mar constituye ciertamente un elemento agradable para un país en su vida cotidiana, pero en realidad se trata de una vecindad muy salobre y amarga, pues inunda la ciudad con mercancías y actividades comerciales, estimula compra-venta al por menor y propicia en las almas el nacimiento de actitudes inestables y recelosas, con lo cual la ciudad se vuelve desconfiada e insolidaria consigo misma e igual ocurre con sus habitantes” (Platón, *Leyes* 704a). De Platón se podría decir lo mismo que Sloterdijk dice del pensamiento continental moderno: “la mayoría de las veces, las filosofías continentales se pusieron precipitadamente al servicio de una contrarrevolución terráquea, que rechazaba instintivamente la nueva situación del mundo. Se quiere en general, trascender al todo desde el seguro territorio nacional, y empujar el suelo firme ganando terreno a las propuestas de movilidad náutica”.¹⁰⁰

Si el término “filosofía continental” tiene algún sentido es el de huir de los flujos hacia el terruño, la “hacienda”, que en griego se dice *ousía*. Si el platonismo es sobre todo una lucha contra el atomismo es, como recuerda Serres en *El nacimiento de la física*, porque es una filosofía hidráulica que pasa por Epicuro, por Arquímedes, por Lucrecio y llega hasta Torricelli. El demiurgo platónico es Marduk disfrazado de filósofo, aterrorizado ante los flujos.

⁹⁹ L. BOLTANSKI Y E. CHIAPELLO, *Le nouvel esprit du capitalisme*. Paris, Gallimard, 1999, p. 113.

¹⁰⁰ P. SLOTERDIJK, *El mundo interior del capital*, Madrid, Siruela, 2014, p. 114.

En esta inmanencia caótica, el orden no es impuesto desde arriba sino que surge en red. Y es que la “red” es la metáfora marina por excelencia en la que hasta el atomismo es abolido. Aquí no hay lugar para las esencias generales, pero tampoco hay lugar alguno para esencias individuales, para las partículas elementales previas a la relación entre surfistas. Es la relación, la ola, la que produce el nódulo-sujeto, que cambiará a medida que la retícula-rizoma se desplace. Como escriben Boltanski y Chiapello: “el modelo en red postula un empirismo radical. En lugar de suponer un mundo según estructuras de base, se parte de un mundo en el que potencialmente todo remite a todo. Un mundo concebido a menudo como fluido, continuo y caótico [...] Se substituyen las ontologías esencialistas por los espacios abiertos, sin fronteras, centros ni puntos fijos, en los cuales los seres son constituidos en las relaciones en las cuales entran [‘se sumergen’ según la tradición española] y se modifican en conformidad con los flujos, las transferencias, los intercambios...”¹⁰¹

6. LA LIBERACIÓN DEL DESEO O LA MUERTE DEL TEMPLO. Históricamente se ha dado una relación estrecha entre los flujos marinos y los flujos del deseo, entre el pánico al mar y el pánico al deseo. La supuesta prohibición griega de copular en el mar lo atestigua. La estructura hidrofóbica del mito hablaría no tanto del miedo al agua, a lo líquido, sino de la necesidad de taponar los flujos del deseo, tal y como se percataron los esquizoanalistas.

74

Deleuze y Guattari lo explicaban a su manera: “el problema del *socius* siempre ha sido este: codificar los flujos del deseo, inscribirlos, registrarlos, lograr que ningún flujo fluya si no está canalizado, taponado, regulado”¹⁰², y continúan: “la máquina social es literalmente una máquina, independientemente de toda metáfora, en tanto que presenta un motor inmóvil y procede a diversas clases de cortes: extracción de flujo, separación de la cadena, repartición de partes. Codificar los flujos implica todas estas operaciones. Esta es la tarea más importante de la máquina social [...] flujo de mujeres y niños, flujo de rebaños y granos, flujo de esperma, de mierda y de menstruación, nada debe escapar”.¹⁰³ El miedo a los flujos, al líquido viscoso, es el miedo al deseo. El miedo al mar es el miedo al deseo, y el miedo al deseo es el miedo al Otro, razón por la cual, en psicoanálisis el inconsciente es el gran Otro.

Escribía Eliade en *Lo sagrado y lo profano* que todas las cosmogonías tienen una estructura parecida a la de *Enuma Elish*. Se trata de convertir un espacio (y un tiempo) percibido como caótico, amorfo y fluido (o indiferenciado, que diría Girard) en un espacio-tiempo ordenado y orientado. Se trata de “encontrar un punto de apoyo” en ese piélago

¹⁰¹ L. BOLTANSKI Y E. CHIAPELLO, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999, pp. 218-219.

¹⁰² G. DELEUZE Y F. GUATTARI, *El antiedipo*, Paidós, Barcelona, 1985, p. 39.

¹⁰³ *Op. cit.*, p. 147.

desordenado. En palabras de Deleuze, se trata de convertir un espacio liso en otro estriado. A veces, dice Eliade, en comunidades muy arcaicas, se persigue un animal salvaje, y el lugar en el que se lo abate se constituye en centro del mundo, en *omphalos*, en eje del mundo. “Un territorio desconocido, extranjero, sin ocupar, continúa participando de la modalidad fluida y larvaria del caos”.¹⁰⁴ Solo se puede parar ese devenir fluido hincando el poste sobre la cabeza del animal baboso. A medida que las culturas se refinan, el animal se convierte en el dragón, abatido por todo tipo de divinidades o héroes, desde RÂ, vencedor del dragón Apofis a San Jorge con el suyo. “El dragón, dice Eliade, es la figura ejemplar del monstruo marino, de la serpiente primordial, símbolo de las aguas cósmicas, de las tinieblas, de la noche y de la muerte: de lo amorfo y de lo virtual”¹⁰⁵.

El paso primigenio que narra el mito desde lo fluido-caótico hasta lo fijo-estable se representa pues con la estaca sobre el cuerpo del monstruo, que, de fluido y escurridizo como las serpientes, que parecen nadar hasta cuando están en tierra, pasa a solidificarse. Sobre dicho lugar se levantará el templo y la orientación. Lo que narra el mito siempre es el miedo pánico al agua, a los ríos, a los mares, en definitiva a los flujos de deseo del otro y del Otro, que se coagulan de forma trascendente solo de forma temporal. Este terror se puede leer incluso, como recuerda Sloterdijk, en el Apocalipsis de San Juan, (21,1): “tras la venida del Mesías, el mar ya no existirá”.

Si hay una imagen preponderante de lo divino en la antigüedad, corresponde a aquello que no se puede estabilizar, a lo inquietante (eso es lo que significa el término “*theion*” en griego, lo divino), a los flujos que no se pueden codificar y que amenazan con diluir lo social. Lo sagrado y lo santo en la religión primitiva es lo separado, pero sobre todo para aislar a la comunidad de su peligro potencial. Sagrado, segregado, separado del rebaño... Bataille, en *El erotismo* supo desentrañar la identificación de lo sagrado con lo que él llamaba la disolución de los cuerpos discontinuos y estables en la continuidad fluida del ser, que también identificaba con el mundo de lo dionisiaco: lo que aterroriza pero que también atrae. Lo divino por excelencia es ese peligro atrayente que todo lo sumerge y lo confunde, lo desdiferencia. Se podría decir que lo sagrado-divino arcaico corresponde más a la diosa marina Tiamat que al dios Marduk. Para Bataille, el deseo tan solo tiene un objetivo, que es la disolución en el ser *continuo*. Dionisos sería eso en definitiva, la desindividuación. Y el mundo humano, profano, del trabajo (no del capitalismo) solo se puede constituir reprimiendo en parte dicho deseo de “sentimiento oceánico”, como decía Rolland, o de pulsión de muerte, como dirá el último Freud. Lo social, para Bataille, solo se puede constituir estableciendo todo tipo de diques que lo segmentan en vasos no comunicantes ya sea mediante tabúes o ritos de paso que impiden que el deseo flote y fluya libremente.

¹⁰⁴ M. ELIADE, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, 1998, p. 28.

¹⁰⁵ *Op, cit.*, p. 40.

Así que el miedo a lo líquido es según Bataille el pánico que lo social siente frente a la fuerza disolvente del deseo. Afirmar el agua, lo líquido, implica afirmar el deseo.

Siguiendo a Deleuze y Guattari, se puede decir que el capitalismo afirma el deseo, pero no de forma esquizo-absoluta, sino de modo *general*. El dejar hacer liberal es un dejar hacer al deseo dentro de los parámetros de un medio ambiente, de una arquitectura en donde el deseo es sometido, manipulado, pero no contrariado ni reprimido. La biopolítica que estudiara Foucault consiste precisamente en eso: sociedades de deseo, casi inmanentes, en donde el deseo se satisface, pero en su propia ensoñación.

Una de las mejores definiciones de lo que es una sociedad primitiva la dio Van Gennep hace ya más de un siglo. Escribía así:

Se puede considerar cada sociedad general como una especie de casa dividida en habitaciones y pasillos de paredes tanto menos espesas y con puertas de comunicación tanto más amplias y menos cerradas cuanto más cerca se halle esa sociedad de las nuestras en cuanto a la forma de su civilización. Entre los semi-civilizados, por el contrario, estos compartimentos se hallan cuidadosamente aislados los unos de los otros, y para transitar entre ellos se precisan formalidades y ceremonias [...] ritos de paso.¹⁰⁶

Lo sagrado, es decir, lo “separado”, lo OTRO, es aquello que no puede derramarse de ningún modo en el mundo de lo profano salvo de determinada forma regulada por ritos y fiestas solo en determinados momentos. Los tabiques están ahí para que los flujos no se escapen.

Si la sociedad actual es líquida, en el caso de que sea social, es porque es abierta, en el sentido popperiano-capitalista, o mejor dicho pseudoabierta. Es decir, es como una especie de *loft* en donde hasta el cuarto de baño está a la intemperie, o donde todo es un gran *bathroom* donde se chapotea, pero en la que el deseo ha sido convencido de que su deseo era chapotear (mito edípico). En las sociedades llamadas hasta hace poco primitivas cualquier actividad es susceptible de ceremonia ritual: cazar, parir, viajar, crecer, morir, regalar y, por supuesto, intercambiar. Sagrado en esas sociedades es todo aquello que entraña peligro y que a la vez atrae, y solo se puede fundar el mundo estableciendo diques a eso divino, codificándolo, separándolo, sacralizándolo.

La sociedad no es cambista, decían Deleuze y Guattari (al igual que Clastres), sino que es inscriptora; lo que hace es conjurar el intercambio. No intercambiar sino marcar los cuerpos. “El intercambio es conocido, perfectamente conocido, pero como aquello que ha de ser conjurado, encajonado, severamente cuadrulado, para que no desarrolle ningún valor correspondiente como valor de intercambio que introduciría la

¹⁰⁶ A. VAN GENNEP, *Los ritos de paso*, Madrid, Alianza, 2008, p. 43.

pesadilla de una economía mercantil”.¹⁰⁷ Tal y como escriben estos mismos autores:

El mayor peligro radica en una escisión, una dispersión tal que todas las posibilidades de código fueran suprimidas: flujos descodificados corriendo sobre un socius ciego y mudo, desterritorializado, esa es la pesadilla que la máquina primitiva conjura con todas sus fuerzas y con todas sus articulaciones segmentarias. La máquina primitiva no ignora el intercambio, el comercio y la industria, los conjura, los localiza, los cuadricula, los encastra, mantiene al mercader y al herrero en una posición subordinada [...] Si el capitalismo es la verdad universal, lo es en el sentido de que es *el negativo* de todas las formaciones sociales: es la cosa, lo innombrable, la descodificación generalizada de los flujos.¹⁰⁸

Para Deleuze, el capitalismo siempre habría estado ahí, agazapado, y las formaciones sociales tratan de tabicarlo, separarlo, sacralizarlo. Pero como hemos dicho, no mediante la descodificación absoluta de los flujos, lo que en opinión de Deleuze daría lugar a una aceptación de todas las singularidades en donde todo estaría lleno de dioses, sino mediante una descodificación generalizada en donde los otros (contemplados como) indiferentes y viscosos se multiplican por doquier.

Uno de los grandes errores de Eliade, que en eso era muy platónico, fue considerar sagrado lo estable, el cosmos ordenado. Lo estable acontece cuando lo divino se apresa en el templo. Lo divino es precisamente el mundo del flujo, y es por eso que una mujer es considerada sagrada en la antigüedad, y mucho más sagrada una mujer con la menstruación. La religión consiste en re-ligar y estabilizar esos flujos de los que hablan D & G. En muchas tribus, a una mujer que acaba de parir o que incluso tiene el periodo, que no significa otra cosa que cuarentena, se la aísla en una cabaña para impedir que ese flujo salte a lo social. Está maldita... Si alguna viejecilla piadosa todavía cree que la mayonesa se corta cuando la realiza una mujer con la menstruación es por la misma sinrazón acuífera. El templo primitivo tiene la misma función. No solo está para proteger a la divinidad de lo profano sino, y sobre todo, para proteger el mundo profano del torrente divino que, piensan, acabaría anegando lo social. A falta de reglas y prohibiciones jurídicas, la religión establece todo tipo de tabúes que impiden cambiar cualquier cosa con cualquier cosa, bienes con bienes o flujos con flujos o bienes con flujos. Con la entrada del cristianismo, lo divino ya no tendría el carácter ambiguo de lo maldito y bendito (fuerza que se puede orientar en ambas direcciones, pero con suma cautela), sino tan solo de lo estable y ordenadamente seco.

El *maldito* mercado, en las sociedades antiguas, se hallaba o bien fuera del poblado o de la ciudad (en los márgenes) para proteger el

¹⁰⁷ G. DELEUZE Y F. GUATTARI, *El antiedipo*, Paidós, Barcelona, 1985, p. 192.

¹⁰⁸ *Op. cit.*, p. 159.

adentro de ese afuera, o en el templo. En el caso de Atenas, dentro del ágora, atrapado, al lado de todas instituciones políticas. Si por ejemplo echamos un vistazo al ágora romana de Atenas, sorprende que dedicasen todas esas columnas, esa belleza, para una acción tan innoble como el mercadeo, la venta de comida hecha y despojos dentro de esa especie de templo... El templo, lo religioso, como he dicho, está ahí para impedir que los dioses o que el mercado y sus flujos salpiquen el mundo profano, es decir, que el deseo pueda flotar libremente. Lo religioso es lo que encadena al bicho y lo deja salir en las festividades canalizado en ritos adecuados. El capitalismo no pudo haber nacido en Atenas por la sencilla razón de que inventaron el derecho y la política, que es lo que suplió al mundo religioso a la hora de codificar el deseo. Habría que preguntarse si el invento del derecho es lo que impide en esos momentos que el todavía-no-capitalismo abra las compuertas de los flujos.



IMAGEN 4: ÁGORA ROMANA DE ATENAS

El nacimiento del capitalismo o, mejor dicho, el momento de la concepción habrá de buscarse fuera de Grecia, en algún lugar donde la desaparición de la función del templo, ese mismo lugar sacrosanto que también impedía la diseminación de los flujos mercantiles, no sea sustituida por nada, excepto por las normas que establezcan entre sí los mercaderes más poderosos. Por lo que sabemos, en dos ocasiones Jesús expulsó a los mercaderes del templo: “y dijo a los vendedores de palomas: ‘quítad esto de aquí: no hagáis de la casa de mi Padre un mercado’”. Me

imagino la cara de placer y estupefacción de los mercaderes ese día y también ese otro narrado en Mateo 21:13 en el que un más que ingenuo y contumaz Jesús, ya acompañado, los volvía a echar del templo, liberando el flujo del intercambio fuera del ese lugar sagrado, de separación, sin un aparato jurídico ni político que lo controlara. Jesús debía desconocer que los mercaderes no se habían metido dentro del templo para enriquecerse más y mejor. Jesús debía desconocer que un templo es una presa, un muro de contención, un embalse... Si estaban ahí dentro los mercaderes era por la sencilla razón de que lo social los había separado, santificado ahí dentro. Incluso en el ágora griego los mercaderes tenían que realizar juramentos en sus transacciones, fórmulas que ritualizaban y regulaban sus operaciones. Pero sin un aparato jurídico ni político que los enclaustrara, como sí había pasado en Atenas, el viscoso bicho podría por fin escaparse. Si el capitalismo se desarrolló en la cultura cristiana no es solo por la afinidad que Weber descubrió con el calvinismo sino por una más profunda, pues su momento fundacional coincidía con esa expulsión de los mercaderes, que en realidad era una invitación a entrar en lo social. *Incipit capitalismus...*

BIBLIOGRAFÍA

- L. BOLTANSKI Y E. CHIAPELLO, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.
- CLASTRES, *Investigaciones en antropología política*, Barcelona, Gedisa, 2001.
- J-N. CORVISIER, *Les grecs et le mer*, Paris, Les belles lettres, 2008.
- M. FOUCAULT, *Historia de la locura en la época clásica*, FCE, 2000.
- G. DELEUZE Y F. GUATTARI, *El antiedipo*, Paidós, Barcelona, 1985.
- , *Mil mesetas*, Valencia, Pre-textos, 1997.
- , *¿Qué es la filosofía?*, Madrid, Anagrama, 1993.
- M. ELIADE, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Paidós, 1998.
- A. VAN GENNEP, *Los ritos de paso*, Madrid, Alianza, 2008.
- R. GIRARD, *El chivo expiatorio*, Madrid, Anagrama, 1986.
- D. HARVEY, *El nuevo imperialismo*, Madrid, Akal, 2004.
- M. HARDT Y T. NEGRI, *Multitudes*, Barcelona, Paidós, 2002.
- K. POLANYI, *El sustento del hombre*, Madrid, Capitán Swing, 2009.
- P. SLOTERDIJK, *El mundo interior del capital*, Madrid, Siruela, 2014.
- J. P. VERNANT, *La Grèce ancienne*, Paris, Seuil, 1999.
- M. DETIENNE Y J-P. VERNANT, *Les ruses de l'intelligence: La mètis de les grecs*, Paris, Flammarion, 2002.