

¿EL PRIMER ANARQUISTA EXTREMEÑO?: VIRIATO

Antonio PÉREZ
Fundación Kuramai
Septiembre-Octubre 2007
beltranp@arrakis.es

1. Marco teórico-ideológico
 2. Marco temporal
 3. El bandolerismo
 4. El caso de Viriato, *bravo pastor lusitano*
- Bibliografía y cibergrafía

RESUMEN: *Enmarcado en el caso general de la rebelión como cara oculta (ocultada) de la Historia y en el más concreto del bandolerismo 'ibérico' de hace más de 2000 años, se analiza la figura de Viriato desde la perspectiva antiautoritaria, trátase de autoridades historiográficas u otras. Como corolario, debe colegirse que algunas de las características que denotan al anarquismo contemporáneo pueden encontrarse en tiempos pseudo-prehistóricos de precaria documentación.*

Palabras clave: Viriato, ideología anarquista, iberos, marco ideológico.

1. Marco teórico-ideológico

Las siguientes parrafadas pueden ser entendidas como una ilustración más –y no de las mejor documentadas- de algunos lemas clásicos en la metodología empírica general (“el experimentador altera el experimento”) o en su variante temporal (“la ideología y el vocabulario de la época predeterminan las tareas del investigador”). Asimismo, en términos más epistémicos, quieren ser un memento sobre los límites ideológicos de la ciencia ¹.

Esos límites pasan a ser prejuicios cuando los investigadores no son plenamente conscientes de que los condicionan igual que al resto de los mortales. Y, si eso sucede con gentes entrenadas para la objetividad, ocurre en mayor medida cuando de divulgadores y lectores poco avisados se trata.

Uno de los prejuicios más comunes en la Historia convencional es el olvido de las rebeliones. Como si el haz fluorescente de la medalla del César no tuviera envés. Como si la única constante en la historia de la Humanidad fuera la del ejercicio incontestado del Poder –corolario buscado: que mute a incontestable-. Por pura lógica, esto nunca ha ocurrido pues el Poder siempre ha creado sus anticuerpos –por el principio de reacción- y viceversa –la acción libertaria ha desatado la represión desde el Poder -. También es pura física pues bien sabemos que “a cada acción se opone una reacción de igual fuerza y de sentido contrario”. Así pues, si se nos permite la extrapolación, observando en el devenir del Hombre sólo los gruesos trazos que transcurren

¹ *Los límites culturales de la ciencia*, suele ser la expresión habitual. Dejamos para otra ocasión el estudio de las diferencias y similitudes entre cultura e ideología. Por ahora, bástenos advertir que, en este trabajo, utilizamos el término *ideología* como sinónimo de posición política; esa que, desde que los sitiales de la Asamblea revolucionaria francesa sirvieran de regla político-nemotécnica, observa y califica al mundo desde la izquierda o desde la derecha.

de milenio en milenio, en sentido lato sólo podemos calificar como de anarquistas las rebeliones de aquel pasado del cual, por ser tan remoto, solo disponemos de esa expresión del poder puro y duro –faraones y similares- que nos ofrece la historiografía convencional.

En otras palabras, si la Historia oficial no nos quiere enseñar otras formas de poder que las más simplonas, redundantes, espectaculares y hasta truculentas –reyes y papas-, es de razón que las formas de rebelión sólo puedan adoptar perfiles de estricta oposición a las jefaturas (i.e., lo que hoy entendemos por anarquismo). La Historia oficial es rosa pero quiere ser blanca. Pero, por desgracia para Ella, no hay blanco sin negro –rojinegro, para este caso-.

En la Europa de ayer que hoy todavía colea, esa misma Historia oficial suele inaugurarse con los faraones. La máxima “dialéctica” que nos ofrece la historieta del Nilo y sus pupilos es la confrontación interna entre faraones egipcios –por cierto, repleta de parricidios- y externa con sus homólogos hititas, hicsos, mesopotámicos, etc. Sin embargo, estos dos tipos de enfrentamientos no son signo de una verdadera dialéctica social puesto que no pasan de ser la crónica negra familiar o la crónica gris entre vecinos. Son devaneos acomodaticios más propios de historietadores cotillas agobiados por el hacinamiento urbano que de pensadores objetivos. La verdadera dialéctica irrumpe cuando aparece la otra cara del Poder: la rebelión interna contra los faraones. Esta rebelión debió materializarse bajo miles de formas pero, limitados como estamos a los datos oficiales, la más notoria fue la negación a seguir construyendo esos repugnantes y sangrientos monumentos al despotismo que son las afamadas pirámides.

Por ello, la verdadera historia occidental, aquella que comienza a tener visos de verosimilitud, de coherencia y de riquezas descriptiva y analítica, se inicia realmente con la primera sublevación de esclavos y campesinos de la que tenemos noticia: la del año 1.750 a.n.e. En aquella fausta fecha, los oprimidos se negaron a trabajar en la pirámide de turno y llegaron a capturar al faraón²; allí comenzaron a elevarse los gigantes sobre cuyos hombros vivimos los enanos.

Con este ensayo, aspiramos a decir otro tanto de la primera historia ibérica pero esta vez justificando concisamente la elección de nuestro primer gigante (Viriato). En este punto, no podemos confiar ni una pizca en la historia central y convencional de aquel Occidente puesto que es la historieta cocinada en los cuchitriles del Imperio de entonces –el romano-. Hasta los legos sabemos que, descartados los textos indígenas o iberos, los primeros textos ‘internacionales’ –i.e., de renombre- sobre la Península Ibérica provienen de autores imperialistas -autores que están al servicio del Imperio romano-. Es lógico que estas plumillas retraten a los habitantes de aquella provincia como unos bárbaros más o menos irredentos. Pero es no menos lógico que, al igual que hicimos con Egipto, intentemos ver la otra cara de esas narrativas: la cruz indígena –o envés de la medalla del Caesar-.

Ahora bien: quede claro que no nos mueve ningún dios para querer a Viriato y menos queremos esa Iberia nacionalista que algunos ven como el cielo prometido. Tampoco nos mueve el

² A este magnífico levantamiento, honra y prez del Homo sapiens, le siguieron muchos más. Pero la Historia gruesa sólo recoge los más escandalosos. Por ejemplo, el del año 1.525, que quizá fuera una sublevación subrepticia pero, al menos, consiguió que Tutmosis I abandonara el intento de construir más tumbas gigantescas y cenotafios –y así fue para siempre-. O la del año 1.339 que obligó a Amenofis IV a vetar la confiscación de tierras a los campesinos.

Aunque, si en lugar de Egipto comenzamos la Historia con Mesopotamia, entonces deberíamos colocar en primer lugar mundial a la rebelión babilónica del año 1.700 a.n.e.

En la misma línea de arbitrios personales, cuando consultamos las enciclopedias por orden alfabético, ¿quién suele ser nuestro primer héroe?: pues Absalón, hijo de David, de trágico sino como suele suceder a quien se rebela contra su padre y rey.

infierno académico tan temido para dejar por eso la dialéctica. Muévenos, Viriato, muévenos el verte clavado en cien cruces contrapuestas y escarnecido; muévenos que afrentaste al Imperio y tu muerte –hermenéutica-.

Dicho todo ello, conviene advertir desde el principio que no soy arqueólogo ni especialista en Antigüedad alguna; mi latín es deplorable y mi griego, más aún; mis conocimientos de lenguas iberas, epigrafía, vexilología y numismática, simplemente nulos. Sobre las materias que vamos a considerar, mi archivo-biblioteca sólo contiene textos de divulgación. Y, para remate, mi conexión a Internet es tercermundista y mis destrezas cibernéticas, mas bien leídas. Aun así, teniendo como única documentación la lectura entre líneas de los escasos textos arqueológico-iberistas que han caído en nuestras manos, es posible que las siguientes interpretaciones del pasado ibérico no desbarren mucho más que las interpretaciones convencionales. Desbarre por desbarre, esperemos que éste nuestro sea el menor -si, además, no resulta ridículo, habremos cumplido-.

2. Marco temporal

¿Cuándo surge el primer rebelde “ibérico”? O, dicho de otro modo, ¿en qué fecha es recogida por la Historia la primera protesta contra la desigualdad en tierras peninsulares? No es el momento de debatir si eran igualitarios los pueblos extremadamente lejanos en el tiempo –esos pueblos que llamamos ‘prehistóricos’- por lo que comenzaremos estas notas mucho más acá, hace sólo cinco o seis milenios. Con la consideración culta –y también popular-que disfrutaban las culturas megalíticas de aquellos tiempos no teníamos mayores problemas ideológicos puesto que, en general, eran entendidas como sociedades igualitarias³. Pero parece ser que la (supuesta) majestuosidad de los megalitos sugiere otras posibilidades políticas. En palabras de algunos autores:

“La certeza de que la construcción de un monumento megalítico supone la reunión, por primera vez, de cantidades ingentes de trabajo y esfuerzo que son dedicadas a una obra que se puede calificar de ostentosa grupal, y que no se destinan a una labor inmediata y directamente productiva. Se puede sospechar que esa reunión de ingente cantidad de energía se basa en la expropiación de trabajo a los individuos del grupo”
(Criado et al: 173)

A este respecto, hemos de señalar varias objeciones: 1) las *cantidades ingentes de trabajo y esfuerzo*, pueden ser puestas en duda pues, para empezar, en ocasiones la verdadera dificultad de la tarea está en aspectos insospechados hasta fechas tardías. Por ej.: cuando ya estaba demostrado que los *moai* de la isla de Pascua, incluso los de 90 tns., no eran demasiado laboriosos de esculpir ni tampoco de transportar, en el año 2000, Ch. M. Love encontró que habían sido acarreados desde la cantera hasta los *ahu* (altares) gracias a cuatro rutas excavadas en la roca. El volumen de obra pública que implica labrar en forma de V (uve) caminos anchos de hasta 5,5 metros y largos hasta de veinte kilómetros, añade una dificultad imprevista al problema moai pero no lo vuelve indescifrable⁴.

³ Podemos ver esta imaginaria angélica como rama arcaizante del ‘buen salvaje’. Y también como rama oportunista pues recupera para los primitivos europeos la gracia concedida a los Otros. E incluso como rama ególatra si recordamos que los pueblos megalíticos son nuestros antepasados –ellos sí, pero nunca esos pueblos de otras áreas culturales más o menos exóticas que algunos inconscientes califican de ‘nuestros antepasados contemporáneos’- (cf. abundamiento en nota nº 8).

⁴ Ya que hemos mencionado las rebeliones contra los faraones, añadiremos un ejemplo más sobre el trabajo en la Antigüedad: Herodoto asegura que la pirámide de Khufu-Giza fue construida en 23 años por 100.000 obreros. Pues bien, en 1997, el geofísico Stuart Wier calculó que, para ese mismo lapso, 10.000 obreros semi-especializados hubieran sido suficientes. ¿Y si los 100.000 del griego no fueran metáfora como los mil años de Matusalén sino cantidad real? ¿Y si los dos autores estuvieran acertados? ¿y si

Para continuar, aun en ausencia de animales de tiro y/o de ruedas ⁵, en las sociedades primitivas el número de horas/hombre necesarias para mover una piedra suele ser compatible con el número de individuos necesarios para la reproducción de esa sociedad. La premisa contraria cae por su propio peso: cuando esos números no son compatibles y aun así alguna sociedad se ha empeñado en seguir moviendo piedras, esa sociedad no ha logrado reproducirse –se ha atomizado o ha sido exterminada por sus vecinos-.

2) los megalitos quizá sean *una obra ostentosa no productiva* -¿y si fueran hitos de fincas o de caminos? ⁶, ¿habría entonces algo más productivo que la delimitación de la propiedad?-, pero todo aquel que conozca algo de la enorme variedad de las sociedades humanas, primitivas o modernas, sabe que buena parte de su trabajo se ‘disipa’ en empeños simbólicos de nula productividad para el progreso material inmediato ⁷. Ello sin mencionar aquellas muestras de destrucción de bienes –el famoso potchloch, por ejemplo-, que aquí pueden ser entendidas como caso extremo de simbolismo improductivo.

3) sobre la *expropiación de trabajo a los individuos del grupo*: se quiera o no, *expropiación* es un término penal. Lleva implícita una carga coercitiva incongruente con los presupuestos asamblearios y consensuales que solían postularse para las sociedades primitivas –o poco numerosas-, pero, desde el punto de vista de los autores citados, es absolutamente definitiva de su tesis –la jerarquización de la sociedad megalítica-. Por ello, puede considerarse que su uso en este contexto la convierte en la palabra clave del discurso a interpretar. Por lo tanto, por erigirse en la conclusión, sólo podemos criticarla perifrásticamente, encerrándola en el centro de nuestras objeciones a sus fenómenos colaterales.

La más próxima de estas colateralidades es la separación entre *individuos* y *grupo*, un alejamiento muy propio de la cultura individualista pero muy ajeno a todas las demás culturas. ¿Y si no hubiera habido tal distinción entre los constructores de megalitos? ¿Y si los hubieran erigido colectivamente y de común acuerdo? Admitiendo nuestra ignorancia sobre los megalitos, siempre podemos dudar que los hallazgos arqueológicos de esa época sean tan suficientemente explícitos como para tender un puente entre la tecnología utilizada y el modo de organización social. Admitimos también que las comparaciones entre los “pueblos megalíticos” y los pueblos indígenas actuales –de los que tenemos abundantes evidencias tanto tecnológicas como sociales- son demasiado arriesgadas ⁸ pero, aun así, nos indican que es humanamente posible acometer una gran obra pública sin coerción por parte de ningún jerarca. Lo cual no es mucho pero robustece nuestra duda hasta el extremo de atrevernos a sostener que, salvo prueba

resultara que la productividad del trabajo de los proto-fellahs egipcios fue diez veces inferior a la de esos obreros de Wier, no esclavos sino asalariados?

⁵ Un breve repaso a la tecnología prehistórica nos enseña que desde muy temprano hubo ingeniosas herramientas que facilitaron todos los trabajos; para un examen detallado de las más antiguas –las obtenidas de la piedra y del hueso-, cf. Semenov, op. cit.

⁶ Tal es la (muy discutida) hipótesis que, en 1976, formuló E.S. Higgs en un trabajo sobre la agricultura europea en las mesetas (cit. en Sánchez Moreno 1998)

⁷ En este punto, podríamos preguntarnos si la sociedad moderna, con su absoluto énfasis en las tecnologías destructoras (i.e. bélicas) no es, por desventura, más simbólica (i.e. improductiva) que las sociedades primitivas. Y ello sabiendo, por la propia experiencia del trato con pueblos de esos que llaman primitivos, que estos pueblos prefieren generalmente lo bello a lo útil.

⁸ La etnografía nos muestra que, en el espacio y en el tiempo, el Hombre es muy variopinto en sus obras: sería ir contra esta regla básica suponer que los megalíticos son parecidos a los indígenas actuales –y viceversa-. Con lo cual volvemos a rechazar la disparatada ideología que define a los indígenas actuales como ‘nuestros antepasados contemporáneos’ (cf. nota nº 3)

contundente en contrario, los megalitos pudieron erigirse sin diferenciar entre individuo y grupo y, en definitiva, sin expropiación.

En breve: por todo ello sospechamos que, en el origen de los prejuicios analizados, está el desinterés por las investigaciones etnográficas especializadas en el balance energético (debe/haber de calorías gastadas/obtenidas), en los sistemas de propiedad (colectiva/familiar) y en la redistribución de la producción (común/individual). Pero, sobre todo, regresando al enfoque ideológico que hemos propuesto desde el principio, es más probable que el error principal de la cita analizada estribe en olvidar la discrepancia que hay entre el trabajo alienado y el trabajo libremente admitido. Entre otros muchos aspectos, ese contraste se manifiesta en la diferencia de productividades: escasa en el primero –cuando el sabotaje y el escaqueo son sus modalidades más notorias- y máxima en el segundo (cf. nota nº 4). Si erigir los megalitos fue una labor comunal libre, el esfuerzo tuvo que ser, no menor pero sí menos penoso ⁹.

A la postre, la guinda de este pastel es que, según continúa la anterior cita de Criado et al., la construcción de los megalitos “*requería de una dirección*” (ibid). De acuerdo. Pero, ¿qué clase de dirección? Ni el más furibundo de los nihilistas entraría en una orquesta que careciera de director; ni el más individualista de los stirnerianos negaría su sabiduría a los ancianos –todo lo más, la calificaría de ‘peculiar’-. Es decir, que nadie niega la existencia de autoridades necesarias, llámeselas naturales, benéficas, libremente aceptadas o etc. Entre los megalíticos, puesto que no son ‘el alba de la Humanidad’ sino pueblos bastante recientes con una incipiente especialización laboral, es de razón colegir que habría algún arquitecto o maestro de obras con más experiencia que el común de su pueblo cuya labor directora sería querida y hasta exigida por el colectivo; pero no parece que, en esta cita, se use *dirección* en ese sentido ácrata sino en el más usual de mandatario imponente. Lo prueba el párrafo que sigue:

“Es posible que las sociedades megalíticas no sean las sociedades igualitarias que tradicionalmente se han considerado; o por lo menos habrá que tener mucha cautela en la utilización que se haga de este término, ya que si, con él significamos inexistencia de auténticas y rígidas clases sociales, podemos aceptarlo, pero si con él nos referimos a la inexistencia de jerarquías o de algún tipo de distribución de la autoridad y el poder, entonces estaremos incurriendo en una grosera tergiversación” (ibid).

Sin embargo ¹⁰, como hemos ido desgranando, no parece *grosera tergiversación* defender que, para explicar la construcción de los megalitos, no es necesaria la figura de una jerarquía impuesta ¹¹. Recapitulando: los megalitos no son prueba irrefutable de jerarquización social ni de la cuasi consiguiente especialización directora. Por lo tanto, -repetimos- aun guardándonos la precaución de que nuevos argumentos más precisos nos hagan variar el veredicto, podemos seguir discurriendo que, hace cinco milenios, lo que ahora es Iberia estaba ocupada por pueblos igualitarios.

⁹ Distinguir entre uno y otro trabajo, para los investigadores convencionales –no necesariamente los citados en este párrafo- representa un esfuerzo inaudito, un giro copernicano similar al que, mutatis mutandis, dio M. Sahlins cuando, justo en pleno auge de la sinonimia indígena-pobreza, se atrevió a definir la sociedad indígena como “la primera sociedad de la opulencia”. Claro está que, en aquel momento (año 1968), *opulento* era un término de moda por lo cual este antropólogo no hizo sino, indirectamente, reconocer una banalidad: que era hombre de su tiempo –y lo sigue siendo-.

¹⁰ Dejamos para mejor ocasión preguntar a los autores Criado et al. cómo conciben una sociedad sin “auténticas y rígidas clases sociales” pero jerarquizada.

¹¹ Como algún lector ya habrá notado, la redacción de esta frase es un homenaje a Laplace. Cuando éste expuso a Napoleón su concepción del Universo, el emperador le preguntó: -“¿Y dónde pone Vd. a Dios?”. A lo que el gran físico respondió: -“No necesito a Dios para explicar el firmamento”.

En otro orden de acontecimientos y simplemente para añadir algún otro detalle al panorama actual del tema, es tan obvio como lamentable que la tesis libertaria no goce de excesivo fervor oficial. Así lo demuestran los meros títulos de las dos últimas exposiciones que se han montado sobre los antiguos pueblos hispánicos: *Los iberos, príncipes de Occidente* (inauguración: Barcelona, 1997) e *Íberos: príncipes, guerreros y artesanos* (inauguración: Jaén, 2003), ambas patrocinadas por una entidad bancaria (La Caixa). Reunión de príncipes, pueblos muertos.

Por lo demás, el título de esta última nos horroriza especialmente porque: a) la utilización del término *príncipes* abunda en la extendida manía de presentar a la monarquía como un régimen político con raigambre milenaria –versión moderna de la creencia en el derecho divino de los reyes-. b) el vocablo *guerreros* insiste en el tópico de que las sociedades primitivas eran belicosas. c) por su parte, la muy desafortunada denominación de *artesanos* niega de plano siquiera la posibilidad de que, entre los iberos, hubiera pulsión artística y, en definitiva, artistas –individuales o colectivos-. Por lo demás, en estas exposiciones, las mujeres casi siempre son sacerdotisas y los hombres, guerreros aristócratas. De acuerdo en que una papisa o un mariscal tienen más posibilidades de ser esculpidos pero ello es obvio *aquí y ahora*: nada nos autoriza a suponer que siempre fue así ¹². Bien pudieran ser campesinas/os en traje de gala o, yéndonos al otro extremo del espectro profano/sagrado, deidades antropomorfas ¹³.

3. El bandolerismo

Parecidas objeciones podríamos hacer a la imagen del bandolero ibero, caracterización que nos interesa pues suele utilizarse para (des)calificar a todos los rebeldes contra el Imperium -Viriato en particular-.

Es bien sabido que los primeros autores contemporáneos en abordar este tópico fueron Theodor Mommsen (1817-1903, Nobel de Literatura 1902) y Adolf Schulten (1870-1960). Estos clásicos se mueven entre los textos romanos como respaldo a su ideología positivista, el (rutinario) esquema de la civilización como meta de una sucesión de etapas históricas y la (dudosa) imagen de la Lusitania como una tierra de economías pastoriles nómadas. A todo lo cual habría que añadir, en lo que atañe a Viriato y no sólo a él, su dependencia de la historiografía española más creyente y voluntarista, léase la propia de Juan de Mariana (*Historia general de España*, a partir de 1601; ed. original en latín, a partir de 1592), un jesuita que admite caer en las falacias de la mitología nacional porque “concedido es a todos y por todos consagrar los orígenes y principios de su gente, y hacellos muy más ilustres de lo que son, mezclando cosas falsas con las verdaderas”. Según un eximio historiador, Mariana “*describe a los primitivos habitantes del país [península ibérica] como ‘más fieras que hombres’, sin duda fieles y excelentes guerreros pero ‘aborrecedores del estudio de las ciencias’*”; pese lo cual, su obra está regida por el propósito de “*convertir al español en uno de los ‘linajes’, ‘gentes’ o pueblos originarios del mundo, sin mayor antigüedad posible. Más que el romano, incluso, por el que tanta reverencia –y rivalidad- sentían Mariana y todos los intelectuales educados en Italia pero comprometidos, a la vez, en esta tarea de construcción del sentimiento patriótico*” (Álvarez Junco: 57-58; cf. # 4, tercer párrafo)

¹² En primer lugar, esto denota que el presentismo propio de nuestra narcisista cultura, ha sido elevado a la enésima potencia del eternismo. Bajo este aparato, subyace el principio de iluminación –lo presente es universal y atemporal-, tan achacado a las culturas místicas –orientalizantes, por otro nombre- pero no menos vivo en el Occidente actual. En segundo lugar, pedimos perdón por los desatinados neologismos (*presentismo* y *eternismo*); se usan precisamente para subrayar lo absurdo que es negar el cambio social.

¹³ Este último supuesto es el más socorrido en la ideología occidental pero, justamente por ser tan manido, es por lo que nos resulta el menos probable.

Con semejantes lumbreras empantanadas en la contradicción entre su amor por el Imperium y su atracción por los indígenas, no es de extrañar que, en la historiografía posterior, florecieran todas las dudas sobre cómo definir la rebelión de los segundos contra el primero. Generalmente, se ha solucionado el expediente optando por la bisectriz; gracias a la infame teoría de que ‘en el centro está la verdad’ surge la peregrina idea de que los indígenas rebeldes sean considerados como *bandoleros*. Reconozcamos que ‘bandolerismo’ es vocablo que traspira alguna racionalidad -¿acaso no es racional que los sojuzgados recurran a él?- pero padece la grave tara de no tener en cuenta la organización social de los iberos -¿en bandas, cacicazgos, fratrías, clanes, etc?-. Por otra parte, a la adopción de este término no puede ser ajena que goza de una cierta asepsia política y, desde luego, de una gran simpatía popular.

Pero las soluciones de compromiso suelen hacer agua por sus muchas grietas. En este caso, la más evidente es que propició una polémica absurda entre: a) los deterministas biológico-culturalistas partidarios de que el bandolerismo era producto y señal de una barbarie *racial* –edulcorada en algunos autores al atribuirle no sólo a los genes sino también a la barbarie de su cultura prerromana- y b) los condescendientes naturalistas-ecologistas que lo atribuían a la necesidad causada por la escasez y pobreza de la tierra. En ambos casos, la política brillaba por su ausencia.

En cuanto a la aproximación menos escandalosa, esa que hemos llamado ‘naturalista-ecologista’, conviene recordar que siempre ha faltado y faltará tierra porque siempre habrá tierras mejores y peores. Banalidad que se confirma por dos vías: por la escasez para el caso de la codiciadísima tierra urbana y, al revés, por la abundancia para el caso de las (mal) llamadas “tierras vírgenes”. En este último caso, los ejemplos de los indígenas de la Amazonia y también del Ártico, de los tuareg del desierto y de los latifundistas occidentales, nos demuestran que la supuesta plétora de espacios ‘libres’ nunca ha disminuido la voracidad por la tierra –un rasgo humano que podemos suponer universal-. Dicho sea todo ello pese a que estudios centrados en el “bandolerismo lusitano [como consecuencia de] la falta de tierras” (Sayas, op. cit.)¹⁴ nos resulten bien argumentados aunque sea partiendo de una equivocada concepción del espacio.

Más preocupante es que el (supuesto) bandolerismo se achaque a ese arbitrario florilegio de sentimentalismos que dice articular la Caracteriología Nacional. Aunque esta infausta manía venga de lejos, no por ello ha dejado de rejuvenecerse en cada etapa histórica. Veamos un ejemplo:

“Es de creer que las emigraciones de los griegos a los pueblos bárbaros tuvieron por causa su división en pequeños estados y su orgullo local, que no les permitía unirse en su lazo común, todo lo cual les privaba de fuerza para repeler la agresión exterior. Este mismo orgullo alcanzaba entre los iberos grados mucho más altos, a lo que se unía un carácter versátil y complejo. Llevaban una vida de continuas alarmas y sobresaltos, arriesgándose en golpes de mano pero no en grandes empresas y ello por carecer de impulso para aumentar sus fuerzas uniéndose en una confederación potente. Así, pues, si hubieran logrado juntar sus armas, no hubieran llegado a dominar la mayor parte de la tierra ni los cartagineses, ni antes los tirios, ni los celtas, los mismos que ahora se llaman celtíberos y berones, ni el bandolero Viriato, ni Sertorio, después de él, ni ciertos celosos de ensanchar su poder” (Estrabón [3,4,5], cit. en Blázquez 1991: 66-67)

¹⁴ Vista la romanofilia –incluso romanolatría- que padece la mayoría de los estudiosos españoles de la conquista romana de Iberia, es muy de agradecer que Sayas proclame, enfatice y subraye que “*los romanos mantuvieron una actitud de desdén respecto de los pueblos indígenas con los que entraron en contacto*” (Sayas: 701, nota nº 1) Lo contrario -el imperialismo blando de los césares- pese a su machacona repetición en la literatura oficial, es un atentado al sentido común.

El comentarista introduce este texto poniendo de su cosecha que Estrabón insiste “*en el carácter de todos los pueblos hispanos, en su amor a la independencia, en su falta de unidad, y en su amor a la guerra*” (Blázquez 1991: 66). Olvidemos la caracteriología y olvidemos esa presunta unidad de todos los pueblos hispanos que se atribuye a Estrabón. Pero fijémonos en el resto: lo que los caracteriólogos estiman como ‘amor a la independencia’, ‘falta de unidad’ y ‘belicismo’ puede abandonar el pantano de los caracteres colectivos para traducirse a términos políticos. De esta manera, podemos sustituir ‘independencia’ y ‘desunión’ por *autonomía* y ‘belicismo’ por *resistencia activa*. Sólo así podríamos admitirlos aunque, además, deberíamos introducir algún factor de corrección como sería entender la ‘necesaria unidad para repeler la agresión exterior’ como un prejuicio no corroborado por la Historia –por ejemplo: los unitarios Aztecas e Incas fueron dominados antes que los dispersos indígenas chaqueños y amazónicos-. Item más, parece obvio que la unidad es necesaria para la agresión, pero no tanto para la resistencia.

Por lo demás, tras los conocidos trabajos de E. J. Hobsbawm (*Primitive Rebels* 1959 y *Bandits*, 1969), es imposible no distinguir entre el bandolerismo como fenómeno reivindicativo –político- y el cuasi inexistente bandolerismo indiscriminado –apolítico-. Para este clásico, “*tribal or kinship societies are familiar with raiding, but lack the internal stratification which creates the bandit as a figure of social protest and rebellion*” por lo que podemos llegar a una transacción: había bandoleros en la Antigua Extremadura pero los había de dos clases, los rebeldes con causa étnica –Viriato entre ellos- y los simples merodeadores oportunistas –apolíticos, si se quiere-. Siguiendo a Hobsbawm ¹⁵, añadamos que los primeros tenían “*a ‘programme’, it is the defence or restoration of the traditional order of things*” gracias al cual su “*modest, if violent, social objective*” se convertía en “*genuine revolutionary movement ... [primero] when it becomes the symbol, even the spearhead, of resistance by the whole of the traditional order against the forces which disrupt and destroy it*” y, segundo, cuando los oprimidos sueñan con un mundo de igualdad, fraternidad y libertad, “*a totally new world without evil*” (Hobsbawm: 21-23). Obviamente, este segundo rasgo del bandolerismo político no puede aplicarse a la proto-Extremadura pero se mantiene el primero, a saber, que los llamados ‘bandoleros lusitanos’ eran, según esta concepción del bandolerismo universal que lo desgaja radicalmente de la fechoría punible, la punta de lanza de la resistencia indígena a la opresión imperial romana.

Conclusión nada arcádica: si los primitivos extremeños deben ser estudiados no como razas proclives al bandolerismo sino como meros rebeldes, un paso más allá nos lleva a suponer que mejor aún pueden caracterizarse como anarquistas primitivos (o *avant la lettre*). Y ello no porque entre lusitanos y vettones crecieran las cizañas de la desunión, del individualismo o del hambre sino por la simple razón de que había una insufrible jerarquización político-económica en cuya cúspide se encontraban los pretores mientras que, en sus peldaños inferiores, se acomodaban sus cómplices locales.

Lo cual nos conduce a la otra (y desagradable) cara del bandolerismo: los mercenarios. Glosando los informes de Polibio, un autor reciente dice que “*la región de Lusitania era extremadamente fértil... pero con un fuerte desequilibrio económico y social, una concentración de la riqueza agrícola y ganadera en pocas manos, lo que obligaba a los jóvenes a enrolarse en los ejércitos de los púnicos (Liv. 21,43,3), como válvula de escape a su mala situación económica, o a dedicarse al bandidaje sobre Turdetania*” (Blázquez 1983: 217). El enrolamiento de lusitanos como tropas mercenarias es comentado por otros muchos autores quienes, asimismo, suelen destacar un solo aspecto: que se empleaban con los cartagineses

¹⁵ Aunque no es el lugar para entrar en una polémica más, queremos dejar constancia de que discrepamos de este autor cuando opina que “*Social banditry and millenarism –the most primitive forms of reform and revolution- go together historically*” y también cuando cree que “*The area of Andalusia traditionally associated with bandoleros, ‘noble’ or otherwise, became the area traditionally associated with rural anarchism a decade or two after their decline*” (ibid: 23).

(Sayas: 708-709). Sin embargo, de los lusitanos reclutados por el ejército romano –que los hubo, y muchos-, de esos se dice menos, quizá por un falso pudor patriótico.

Sea como fuere, concluyamos en que, desde hace más de veinte siglos, en esta tierra extremeña se ha tenido que elegir entre ser mercenario o ser ‘bandido’. Es notorio que, hoy, miles de jóvenes escogen ser mercenarios; en consecuencia, para mantener la homeostasis de la tradición, quizá vaya siendo hora de que se equilibre el destino milenar de Extremadura y otros tantos miles de jóvenes escojan la rebelión (i.e. el otrora llamado bandidaje).

4. El caso de Viriato, *bravo pastor lusitano*

Dentro del marco general de los límites ideológicos de la ciencia a los que aludíamos en el primer párrafo, el caso del archifamoso pastor lusitano *Viriathus* se inscribe en el topos de la maleabilidad de los Próceres. O de la flexibilidad de la Historia -héroe o villano-. Por su parte, el bandolerismo antes analizado nos aporta un marco más concreto. Partiendo de ambos marcos, podemos principiar el comentario sobre el personaje.

Sobre Viriato sólo disponemos de dos tipos de fuentes: las literarias y las arqueológicas. Las primeras se reducen a unos cuantos párrafos pero son motivo de inacabables exégesis quizá porque, paradójicamente, su significado es literal y explícito -e imperialista, podríamos añadir-. Las segundas son variopintas y, salvo las estelas, no suelen ser explícitas; su significado es más elusivo. En bastantes ocasiones, no existe vínculo claro entre ambas. La prudencia nos dicta que, con tan precarios mimbres sólo podemos intentar una semblanza aproximativa –y eso haciendo de la necesidad virtud-¹⁶

Debido no sólo a la mencionada precariedad sino también a la remotísima antigüedad del personaje y, sobre todo, a la incongruencia congénita al Poder –capaz de que dos genocidas como Franco y Salazar conviertan a un anarquista en Padre Fundador de sus respectivas Patrias-, la figura de Viriato ha sido apropiada por tirios y troyanos. Frente a esta ofensiva militar, la Academia ha huido en desbandada. Por ello, es correcto afirmar que nos encontramos con “*el fracaso de la historiografía moderna para asimilar la figura de Viriato*” añadiendo asimismo que “*J. Costa, A. Schulten, J. Caro Baroja, A. García y Bellido no dejaban de repetir con leves variaciones de matiz, con una mejor cita de las fuentes, con otro lenguaje, lo que había dicho el padre Mariana desde el siglo XVII*” (G^a Quintela: 184; cf. # 3, segundo párrafo).

Bandolerismos e historiografías aparte, debemos subrayar que Viriato fue incorporado al Panteón fascista¹⁷, y en él sigue¹⁸. Por lo tanto, es nuestra obligación bajarle de tan innoble

¹⁶ Para este acápite, seguimos la III Parte de la op. cit. (pp. 179-222) de G^a Quintela quien, asimismo, analiza sagazmente el problema de “los límites de la etnografía antigua” general (ibid., pp. 29-51) para, luego, aplicarlos a las Hispanias históricas y prehistóricas. Además, abundando en las tesis ideológicas que nos orientan en el presente trabajo, es muy honesto por su parte reconocer que “*no se puede decir que universitarios y académicos seamos especialmente conflictivos con el poder*” (ibid: 83) En otro orden, no compartimos su entusiasmo por G. Dumézil, probablemente porque nos parece desordenada su hipótesis de la “trifuncionalidad” (soberanía/función directora, guerrera/f. protectora y f. productiva) o estructura ideológica de los pueblos indoeuropeos.

¹⁷ En un librito de lecturas infantiles patrióticas que tuvimos que padecer bajo Franco generaciones y generaciones de españolitos, Viriato aparecía como el primero de los ‘españoles célebres’. Era, pues, el Padre Fundador de la Raza Hispana. Se le dibujaba como *arisco y valiente, guerrillero hispano*, [estratega] *arriesgado y eficaz...* y enemigo jurado de Roma –¿qué pensaría de semejante anti-imperialismo indígena Mussolini, por entonces el mayor valedor del franquismo?-. Este catecismo se perpetró en 1939, cuando los franquistas se refocilaban en las primeras sangres de su victoria (conseguida, por cierto, con la ayuda que le envió el genocida portugués Oliveira Salazar, un cuerpo de ejército denominado... *Viriato*), y después disfrutó de innumerables ediciones, tantas que aun se seguía

pedestal. Ahora bien, puestos a la tarea, no podemos dejar al Héroe Igualitario –valga la contradicción- en el justo medio o campo moral en el que dormitan los átomos átonos pasto favorito de rumiantes adoradores de la equidistancia política. No podemos porque, “si la Historia oficial” sólo nos enseña formas de un autoritarismo extremo –reyes y papas-, sus opositores “sólo pueden adoptar perfiles de estricta oposición a las jefaturas”; esto es, anarquistas (cf. # 1). Dicho en otras palabras, la brutalidad absoluta de los Héroes Oficiales nos obliga a equilibrar la Historia con la filantropía absoluta de los ácratas.

Por todo ello, enumeraremos a continuación las características antiautoritarias¹⁹ que perfilan a Viriato como el primer anarquista ‘extremeño’:

a) En lo que respecta a las identificaciones contemporáneas: pese a que no compartimos el enfoque belicista que anima a este autor, encontramos bien ajustada su definición de Viriato como “*jefe redistributivo*” (Sánchez Moreno 2000-2001, op. cit.) pues coincide con los numerosos estudios de antropología política que retratan a los (llamémosle) *jefes* de algunas sociedades exóticas como aquellos por los que pasa la riqueza pero sin detenerse en sus uñas.

b) Aspectos que han sido entendidos como ‘militares’: sus ‘guerreros’ son también “sus parientes”. Traducido este último término, quiere decir que sus soldados son *como* sus hermanos; luego no hay jerarquía militar propiamente dicha pues se trata de algo más igualitario que los hoy llamados ‘ejércitos populares’. Por lo tanto, tenemos razones para dudar que, en la lengua ibérica de entonces, hubiera equivalente a ‘comandante’, mucho menos a ‘general’.

b) Para las operaciones de especial peligro, sólo le acompaña ‘una unidad de élite’; en otras palabras: cuando se arriesga mucho, sólo lo hace con voluntarios –un comportamiento en las antipodas del habitual proceder militar-. Además, sus tropas son étnicamente mixtas (Diodoro XXXIII, 75) lo que nos indica que, pese a estar todavía sujeto a las ordenanzas del parentesco propias de las sociedades indígenas, la invasión romana le había hecho concebir como más adecuado un tipo de lucha que hoy llamaríamos de ‘internacionalismo antiimperialista’.

publicando cuando todavía no habían sido exterminados los verdaderos guerrilleros españoles, los maquis (ver Antonio J. Onieva, *Cien figuras españolas*, Burgos 1939 y años posteriores; nihil obstat de P. Mingo Estecha, censor, e imprimase de Manuel, arzobispo de Burgos por mandato del arzobispo José Ortega Alonso).

Para un breve pero denso estudio de cómo el franquismo manipulaba a los parientes de Viriato, ver Albert Enseñat, *La cultura ibérica desde la perspectiva de la dictadura franquista (1936-1975)*, (disponible en www.monografias.com, accedido el 09.09. 07)

¹⁸ Una de las páginas web más representativas de la hipocresía nazional-española se ilustra en su primera línea con una foto de la estatua de Viriato que realizó Eduardo Barrón y que domina una plaza de Zamora; ver, *Anarkofranquismo* (sic, en xanga.com, accedido el 08-09-07). En esta necedad electrónica, podemos observar en estado prístino –aunque zafio-, el prurito de originalidad que, desde sus nada originales orígenes, padece el fascismo, y el grosero intento de confundir fascismo con anarquismo –por lo demás, una patología también padecida por los fundadores del fascismo español, con R. Ledesma Ramos como empeñoso cabecilla-.

¹⁹ Aunque pudiera parecer una hipótesis atractiva, en esta ocasión no queremos que la discusión se disperse con la introducción de conceptos adánico-igualitarios propios del indigenismo moderno. Por ello, sólo dejamos constancia, sin mayores comentarios, de una cita promisoriosa: “*Concluye Lens [Lens Tuero, J.] que el retrato de Viriato es una reconstrucción ideológica de Posidonio de una figura de ‘buen salvaje’ necesaria como correctivo de los signos de decadencia que observaba en la Roma de los albores de las guerras civiles*” (G^o Quintela: 184)

c) En lo que atañe a las costumbres se corrobora todo lo anterior: a la hora del rancho, come lo mismo que sus compañeros... pero es el último en comer y, a la hora del reparto del botín, “no cogía para su uso particular lo que pertenecía a la reserva común” (Posidonio, fr. 96b).

d) Más sobre costumbres: en la ceremonia de su boda, no respeta los convencionalismos ‘pequeño burgueses’ sino que se presenta con lanza, no se baña en vapor, come poco y, en general, se comporta como un ‘rústico sin modales’, i.e., como un hombre del pueblo llano. Según Diodoro Sículo (XXXIII, 7, 1-4), Viriato, “cuando con motivo de su matrimonio se exhibieron muchas copas de oro y toda clase de vestidos bordados, apoyado sobre su lanza contemplaba la exposición exagerada sin un signo de admiración o sorpresa, sino que mostraba más bien un sentimiento de desdén”

e) Su origen es “oscuro”; léase, hijo del pueblo y no de ninguna familia pudiente.

f) Su austeridad de “hombre natural”: comía y bebía de todo, era indiferente al calor y al frío, vivía contento al aire libre y la Naturaleza, en agradecimiento al cariño que la demostraba, le había recompensado con un físico agradecido. Es decir, en la relación Naturaleza-Héroe Fundador, el diálogo perifrástico propio de las sociedades igualitarias, es bastante más antiguo que sus corrupciones modernas, esas en las que el diálogo es (absurdamente) directo.

g) Su claridad de ideas antibélicas: “era rápido en planear y llevar a término cualquier cosa que fuese necesaria, pues no sólo sabía qué se debía hacer sino también entendía cuál era el momento oportuno para hacerlo”. Una claridad así sólo es posible cuando se lleva adelante una “guerra no por la búsqueda de ganancias personales, o de poder, o movido por la ira, sino por el placer de las hazañas”. Tradúzcase “hazañas” por “beneficio del indígena lusitano” y resaltará todavía más que no hacía la guerra por conseguir el Poder.

Además, esta cualidad sirve para deshacer la artificiosa disyuntiva que se propone ante todo Héroe entendido bien como ‘hombre natural’ o bien como ‘hombre cultural’; Viriato, Héroe a su pesar, tiene rasgos de hombre natural, i.e. opuesto a la cultura, pero sus condiciones de estrategia le retratan también como un hombre que conoce profundamente los resortes escondidos en la definitiva expresión de la cultura humana: la guerra. Luego no es posible identificarle con una u otra posición sino que se ubica en la suma de ambas. Es hombre que reúne lo mejor de ambos mundos, el natural y el cultural.

h) Ritos de paso: su trágica -y poco gloriosa- muerte y su funeral popular. Asesinado por unos traidores, la gloria se la otorga el pueblo: “incineraron su cuerpo, le honraron”.

Y así ad infinitum. Como resume Dión Casio, XXXIII, 7, 3: Viriato “consideraba la autosuficiencia (*autárkeian*) su mayor riqueza, la libertad (*eleutherian*) su patria, y la supremacía derivada del valor (*andreía*) su más segura posesión”. En palabras de hoy: todo un anarquista, dicho sea desdeñando por incongruentes con las memorias escrita y popular las interpretaciones que lo retratan como ‘un aspirante a la realeza’ y, sobre todo, independientemente de que todos esos rasgos fueran los suyos propios –lo que nos tiene sin cuidado- o, como parece probable, sean producto de una tradición inventada ²⁰ la cual nos vendría a corroborar que la memoria popular ha seleccionado exclusivamente los valores altruistas e igualitarios propios del anarquismo.

En definitiva, empezando la tradición de Extremadura desde sus más remotos orígenes, ¿quién fue el primer ácrata?: el primer neanderthal y/o cromagnon que se negó a la irracionalidad. Empezándola desde sus textos lusitanos: el primer rebelde con nombre, Viriato. QOD.

²⁰ Como bien señala nuestro autor-guía para este acápite, por ahora no se puede solucionar el problema capital de “explicar el paso de la ideología indígena a la tradición etnográfica griega. Cómo Posidonio, o quien fuera, supo captar con detalle la leyenda de Viriato” (G³ Quintela: 221).

Por último, dejemos fé que, para quien suscribe, la elección de Viriato como tema de análisis representa una simple glosa a los párrafos que al mismo personaje dedicara, entre diciembre de 1969 y febrero de 1970, el caletre zamorano y la pluma parisina de Agustín García Calvo. Nos informa este autor que la única estatua de cuerpo entero que exhibe –o exhibía en aquellos años 70’s- la ciudad de Zamora²¹, es la de Viriato “*enhiesto sobre la roca*”. Y disertando sobre tan curioso bronce, añade:

“*¿Podría darse testimonio más preciso del genio antiestatal de un pueblo [el zamorano] y de la persistencia de ese genio a lo largo de los siglos más oscuros y opresores de la moderna dominación nacionalista? ... es cierto que no puede para el mundo antiguo hablarse de estado y de nación en el sentido moderno de las palabras; pero él representa como ningún otro personaje la rebeldía contra aquello que fue en la antigüedad lo más análogo a lo que la nación había de ser y lo que al Estado moderno mismo habría de servir de fundamento: el Imperio*” (García Calvo: 3 ss).

Mas valen quintaesencias que fárragos. Por nuestra parte, acabamos de decir lo mismo pero de manera más culta latiniparla y más cargante. Y, por descontado, bastante más incompleta²² puesto que, en el fondo, muchos fueron viriatos y uno solo lleva el nombre.

BIBLIOGRAFÍA Y CIBERGRAFÍA

ÁLVAREZ JUNCO, José. 2001. *Mater Dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*. Taurus, Madrid, 684 pp.

ANÓNIMO (GARCÍA CALVO, Agustín). 1970. *Manifiesto de la Comuna Antinacionalista Zamorana*; s. ed., París, 40 pp.

BLÁZQUEZ, José María. 1983. *Religiones prerromanas*; vol. II, Ediciones Cristiandad, Madrid, 556 pp.

- 1991. *Urbanismo y Sociedad en Hispania*; Istmo, Madrid, 432 pp.

CRIADO, F., AIRA RODRÍGUEZ, M.J. y DÍAZ-FIERROS, F. 1986. *La construcción del paisaje: megalitismo y ecología. Sierra de Barbanza (Galicia)*; Xunta de Galicia, Santiago.

GARCÍA QUINTELA, Marco V. 1999. *Mitología y mitos de la Hispania prerromana (III)*, Akal, Madrid, 375 pp.

HOBSBAWM, E.J. 1969. *Bandits*. Weidenfeld and Nicholson, Londres, 128 pp.

²¹ En su empeño por hacerle paisano, los zamoranos quieren que Viriato nazca en Torrefrades mientras que los portugueses lo quieren nacido en el monte Herminius (Hermínio), sito en la actual Serra da Estrela para unos eruditos y sito en la Serra de Marvao para otros. Los partidarios de esta última locación parecen estar perdiendo la disputa aunque su hipótesis viene de lejos pues fue formulada por primera vez por André de Resende (*De Antiquitatibus Lusitanniae*, 1593) De confirmarse esta última ubicación (cf. un recuento de teorías pros y contras, en Oliveira y Balesteros: 9-11), Viriato habría nacido a tiro de piedra de nuestra actual residencia en la campiña de Valencia de Alcántara, España. Nosotros nos contentaríamos con alguna prueba de que, al menos, era “lusitano”. Más aún, nos conformaríamos con estar absolutamente seguros de que existió físicamente y no sólo en leyenda.

²² Si nos obligaran a escoger un solo texto sobre Viriato entre todos los citados y consultados, es posible que –con la salvedad señalada en el último párrafo de la nota nº 16-, nos decidiéramos por la ya citada y muy utilizada en el # 4, Tercera Parte del libro de G^a Quintela (caps. 9-11), “La leyenda de Viriato” (cf. G^a Quintela: 179-222)

OLIVEIRA, Jorge de, BALESTEROS, Carmen. 1989. *Levantamento arqueológico da barragem de Apertadura. Aramenha-Marvao*. Câmara Municipal de Marvao, 115 pp. + 8 láminas.

SÁNCHEZ MORENO, Eduardo. 1998. “De ganados, movimientos y contactos. Una nueva aproximación al debate sobre la trashumancia en la Hispania antigua” (publicado en *Studia Historica. Historia Antigua*, vol. 16, pp. 53-84, Salamanca; disponible en Internet)

- 2000-2001. “La guerra como estrategia de interacción social en la Hispania prerromana: Viriato, jefe redistributivo” (publicado en *Habis*, núms. 32 y 33; disponible en Internet)

SAYAS ABENGOCHEA, Juan José. 1989. “El bandolerismo lusitano y la falta de tierras”, pp. 701-714 en *Revista de la Facultad de Geografía e Historia*, nº 4 (disponible en Internet)

SEMENOV, Sergei A. 1981 (1ª ed. en ruso, 1957). *Tecnología prehistórica. Estudio de las herramientas y objetos antiguos a través de las huellas de su uso* (trad. y ed. española de A. Vila y Mitja). Akal, Madrid, 376 pp.