



JOSEP
FONTANA
EUROPA
ANTE EL
ESPEJO



AUSTRAL

Los europeos hemos ido construyendo una conciencia de colectividad mirándonos en el espejo de «los otros» para distinguir lo que nos identificaba, lo que nos diferenciaba de los demás. Al introducirnos en la galería de espejos deformantes en que está atrapada nuestra cultura, el profesor Fontana nos ofrece en este libro una nueva visión, profundamente desmitificadora, de la historia de Europa desde los antiguos griegos hasta nuestros días.

CAPÍTULO UNO

El espejo bárbaro

¿Cuándo nace Europa? He ahí una pregunta equívoca, puesto que puede referirse, indistintamente, al primer asentamiento humano que pobló el espacio geográfico que hoy llamamos así, a la aparición de unas formas culturales propias o al surgimiento de una conciencia de colectividad que acabó dando su nombre actual al espacio, a quienes viven en él y a su cultura.

El territorio —un rincón de la gran masa continental dominada en extensión por Asia— no puede servir de elemento caracterizador, porque nunca ha tenido unos límites físicos claros. Los griegos, al igual que los egipcios o los mesopotámicos, creían que la Tierra era una gran isla rodeada por todas partes por «el río del Océano» que «ladra alrededor del orbe», Esta es la imagen que Hefesto representó en el escudo de Aquiles y que reproducían los primeros mapas circulares de la Tierra.

A medida que los relatos de los viajeros añadían nuevas concreciones, esta imagen del mundo fue agrandándose y sus límites se alejaron y se poblaron de monstruos y de portentos. El bloque de las tierras se dividió entonces en tres partes: Europa, Asia y África. El mar separaba Europa y África, pero la frontera con Asia —que se solía hacer pasar por el Bósforo y por el curso del Don— respondía más a criterios culturales que geográficos.

Tampoco hay nada especial ni característico en los primeros pobladores europeos. Se supone que el hombre llegó a estas tierras, procedente de África (tal vez también de Asia, según sugeriría el hallazgo en Georgia de un homínido que vivió hace más de un millón y medio de años), en

éxodos distintos, el último de los cuales, el único que ha dejado descendencia, fue el de *Homo sapiens sapiens*, que se produjo hace treinta o cuarenta mil años, lo cual quiere decir que aunque hubo pobladores en fechas muy anteriores —tal vez hace 650.000 años—, los primeros europeos a quienes podemos considerar como nuestros antepasados biológicos seguros son casi unos recién llegados.

En cuanto a lo que llamamos nuestra «civilización», sus orígenes arrancan del conjunto de avances que surgieron, entre el año 8000 y el 7000 antes de nuestra era, en el Oriente próximo, ligados a una agricultura basada en la domesticación de algunas plantas y animales, y a la formación de las primeras ciudades. El proceso de «domesticación» fue más allá de sus consecuencias estrictamente económicas, puesto que la adopción de técnicas más intensivas «atrapó» a la gente en estructuras políticas y sociales de las que vinieron a depender. La evidencia genética parece demostrar que la agricultura se extendió desde este foco inicial hacia el oeste muy lentamente, desplazándose a una velocidad de un kilómetro al año (ha tardado 4.000 años en llegar al extremo occidental de Europa). Las tierras por las que avanzaba esta nueva y más eficaz forma de producción de alimentos, trayendo consigo especies que no se encontraban en la fauna y flora nativas, estaban habitadas ya por una población de cazadores y recolectores que dependían ante todo del bosque. Una población que convivió primero con los agricultores (la lengua vasca podría proceder de la de los últimos cazadores mesolíticos) y que asoció más tarde las viejas formas de obtención de la subsistencia a las nuevas para crear con ambas una síntesis.

La evidencia de una génesis mestiza contrasta con la visión tradicional de nuestra historia, empeñada en aislar del contexto lo genuinamente europeo para explicar todo su desarrollo posterior en función de unos orígenes únicos y superiores, que habrían acabado imponiéndose en pugna

con las amenazas retrógradas de los diversos invasores asiáticos y africanos.

Esta visión tuvo su origen en la imagen que los griegos elaboraron de sí mismos, mirándose en el espejo deformante del bárbaro asiático —una contrafigura inventada expresamente para que les sirviera de contraste—, a la vez que construían una historia que legitimaba esta identidad. Los europeos de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, preocupados por definirse en contraposición al «primitivo» y al «salvaje», la recuperaron. En Prusia y en Gran Bretaña se decidió entonces basar la educación en el estudio de la Antigüedad clásica y justificar el conjunto de los valores culturales y sociales del orden establecido, presentándolos como herencia de una Grecia idealizada.

En el origen del «mito griego» están las «guerras médicas». Se ha dicho que «frente al peligro persa, Grecia ha descubierto su identidad». Los griegos no estaban integrados en un espacio común, ni obedecían a un mismo soberano. Les unía poco más que la lengua, y aun ésta presentaba notables diferencias dialectales, por lo que no bastaba para nutrir ese sentido de comunidad que expresa *hellenikón* (el colectivo «los griegos»), que abarcaba una comunidad que se extendía más allá de la actual Grecia geográfica, por tierras «europeas» y por las costas de Asia.

Va a ser esa misma dificultad de definición la que les empuje a idear, como espejo en el cual mirarse para distinguirse a sí mismos, el concepto de «bárbaro». Tucídides ha señalado que Homero no emplea un colectivo para el conjunto de los pueblos griegos que acudieron a la guerra de Troya «y que tampoco habla de bárbaros, puesto que los griegos, a mi parecer, aún no eran designados por un nombre único opuesto al de ellos». Está claro que el concepto de «griego» se ha construido al propio tiempo que el de «bárbaro».

La palabra «bárbaro» designaba inicialmente al individuo que era incapaz de expresarse con fluidez en griego:

no era más que una onomatopeya que pretendía reflejar las dificultades de expresión del que no sabe hablar y «balbucean» (un argumento habitual en los mitos xenófobos de todos los pueblos). Fue la lucha contra el Imperio persa la que le añadió matices de carácter político y moral.

Heródoto nos presenta esta guerra como la confrontación entre la libertad griega y el despotismo de los pueblos asiáticos: «lo más sanguinario e injusto que existe en el género humano». En contraste con esta imagen se elabora la de una colectividad helénica libre, donde los ciudadanos comparten los derechos políticos, lo cual explica su triunfo, ya que «resulta evidente, como norma general, que la igualdad de derechos políticos es un bien precioso» que mueve a los hombres a luchar por conservarla y les da el valor necesario para derrotar a los ejércitos de los tiranos.

La difusión de este concepto de «bárbaro» la proporcionaría sobre todo el teatro. Cerca de la mitad de las tragedias atenienses del siglo V a.C. que se conservan retratan personajes bárbaros: una galería de horrores de los más diversos géneros —incestos, crímenes, sacrificios humanos— les caracterizan, y les diferencian de los griegos. En *Las bacantes*, de Eurípides, hay un trasfondo de misterios y excesos que acampañan a Dioniso, que llega «de Asia», y el drama concluye con los lamentos de Cadmo y de su hija, forzados al exilio: «¡Pobre de mí, que habré de vivir, a mis años, entre bárbaros!». Interpretar la «diversidad» como inferioridad servía, además, para justificar la esclavitud. Para Aristóteles los esclavos, que por definición no eran griegos, diferían de sus dueños «como el alma del cuerpo y el ser humano del animal»; lo mejor para ellos era vivir «gobernados por un dueño».

Y, sin embargo, este contraste entre la libertad griega y el despotismo asiático era en gran medida ilusorio. Como ha dicho Momigliano: «Para los griegos en general la libertad no estuvo nunca ligada al respeto de la libertad ajena». La imagen tópica de una «polis» griega habitada por ciuda-

danos libres que participaban colectivamente en el gobierno no es más que un espejismo que oculta el peso de la esclavitud, la marginación del campesino (enmascarada por una falsa contraposición entre la ciudad «culta» y el campo «atrasado»), la subordinación de las mujeres (consideradas inferiores hasta el punto que Aristóteles, que estaba convencido de que tenían menos dientes que los hombres, les asignaba un papel meramente pasivo en la concepción, como «incubadoras» del poder reproductor del varón), así como la división real entre ciudadanos ricos y pobres.

La «democracia» ateniense jamás pretendió ser igualitaria. Solón se había preocupado de «dejar, como antes, todas las magistraturas en manos de los ricos», y no le dio al pueblo más poder que el mínimo estrictamente necesario. La «democracia» por la que los atenienses luchaban significaba poco más que el privilegio que permitía a un pequeño grupo de ciudadanos con plenos derechos políticos —tal vez la décima parte de la población del Ática— «deliberar en asamblea los asuntos de estado y elegir por sorteo los magistrados, con el fin de que cada uno tuviese, en su momento, una parte del poder» (el propio Heródoto era en Atenas un extranjero carente de tales derechos). Palabras como «libertad» y «democracia» no tenían para los griegos el mismo sentido que para nosotros.

Incluso este limitado programa «democrático» perdió vigencia cuando las dificultades económicas del siglo IV sumieron a Grecia en una situación de crisis que amenazaba con producir un grave enfrentamiento social. Los griegos se encontraron divididos entre la propuesta tradicionalista de Demóstenes, empeñado en rehacer su unión en torno a la hegemonía de Atenas —cuando las condiciones generales eran muy distintas a las de un siglo antes, y lo era, ante todo, una situación social que no permitía seguir manteniendo la ilusión de que «el pueblo mandaba en los que gobernaban y controlaba todas las riquezas»— y la tentación de

unirse al Imperio macedónico: de participar en una gran empresa militar que podía abrir nuevos mercados y aliviar la tensión social, al enrolar en el ejército a buena parte de la plebe.

Acabaron aceptando la tiranía de Filipo de Macedonia y de Alejandro, quien realizaría el gran sueño de la conquista y derrota del Imperio persa, a costa de que las ciudades griegas renunciaran a su independencia. La democracia fue gradualmente destruida por la alianza entre las clases altas griegas con los macedonios, primero, y con los romanos, más tarde, hasta llegar al punto en que el concepto mismo «se había convertido en un duende vagamente recordado y por fin felizmente extinguido, pero que, con todo, producía escalofríos a cualquier rico». Como Momigliano explicó en 1934 —en momentos en que muchos intelectuales se rendían ante el fascismo— este fracaso estaba ligado a sus propias limitaciones:

Nada nos lleva a reflexionar más sobre la lógica del paso de la libertad que ignora la libertad ajena al despotismo, como el darnos cuenta de la forma en que los griegos, en su trabajoso esfuerzo por alcanzar aquélla, no consiguieron otra cosa, tal vez inadvertidamente, que invocar y preparar el despotismo.

Tampoco es verdad que hubiera una amplia participación en los niveles más elevados del saber y del arte que distinguiese a los griegos de los bárbaros. La cultura del mundo clásico era fundamentalmente oral; la escritura tenía una función accesoria aliado de la recitación. Se ha discutido mucho acerca del grado de alfabetización de los atenienses (los espartanos, a quienes Licurgo habría prohibido escribir las leyes o poner los nombres en las tumbas, eran en gran parte iletrados). Pero si distinguimos el individuo que es capaz de deletrear y de escribir unas pocas palabras del que participa plenamente de la cultura escrita, habrá

que reconocer que en el mundo clásico los lectores eran escasos.

Los primeros textos escritos debieron ser las leyes, grabadas sobre materiales duros para impedir su alteración. El libro —en forma de rollo— fue poco frecuente hasta mediados del siglo V a.C., y aun entonces siguió siendo raro. Su aparición está ligada al desarrollo de la prosa y a la necesidad de conservar un tipo de conocimiento filosófico o científico complejo, como el de los manuales médicos, destinado a un núcleo reducido de lectores. Una de las primeras ocasiones en que se nos habla de una «biblioteca» es con referencia a la de Aristóteles, que había de asegurar la conservación del pensamiento del maestro para sus discípulos. Las bibliotecas públicas han surgido más tarde, en las capitales de los reinos helenísticos —y en especial en Alejandría, donde se pretendió reunir todo el saber «del mundo» en un gran depósito de 400.000 rollos—, con el fin de preservar la cultura de los dominadores y de poner a su alcance, en traducciones al griego, la de los dominados. Estas bibliotecas eran, ante todo, instrumentos de control político, creados para el uso de una minoría de «expertos» de habla griega.

Si el retrato que los griegos hicieron de sí mismos, y que nosotros hemos instalado en nuestra galería de antepasados, es falaz, también lo es la historia que lo acompaña. El contraste griego-bárbaro ha servido para enmascarar la realidad de unos orígenes mestizos, apuntados por los propios mitos griegos que, no sin fundamento, hacían de Europa la hija de un rey de Fenicia que, arrebatada de su tierra natal por el toro-Zeus, «con sus vestidos flotando tras de ella al viento», se instaló en Creta y concibió a Minos, rey de Creta y «dux Europaeus».

La religión de los griegos perdió toda noción de sus orígenes en las estepas del norte para integrar toda una serie de mitos nuevos, hasta el punto de que se la haya podido definir como un sincretismo entre elementos mediterráneos

e indoeuropeos, que se manifestaría, por ejemplo, en la propia figura de Zeus, que tiene un nombre indoeuropeo (de una raíz que significa «brillar», como en el latín *deus* y *dies*) junto a una historia que lo hace nacer en Creta y que sugiere una asociación entre el dios de los conquistadores y los cultos de los vencidos.

El florecimiento de la Creta minoica, «la primera cuna de la civilización de Europa», está ligado a la posición privilegiada de la isla en un lugar del Mediterráneo en que confluían, a la vez que las rutas del comercio marítimo, las influencias de las grandes culturas del próximo Oriente, de Anatolia y de los Balcanes. En Creta se formaron, a partir del tercer milenio a.C., los elementos esenciales de una cultura que, aunque interrumpida por catástrofes diversas —invasiones, terremotos y la gran explosión del volcán de Terra hacia 1470 a.C.—, edificó grandes palacios-templo, creó un sistema de escritura (el lineal A, todavía indescifrado) para una lengua tal vez próxima a la de los hititas, hasta acabar desvaneciéndose después del incendio del laberinto de Cnosos en 1380 a.C., probablemente a consecuencia de una invasión micénica.

Su cultura pasó a los nuevos pobladores del suelo griego, los micénicos constructores de grandes ciudadelas (que adaptaron la escritura cretense para escribir su lengua griega), a quienes se suponía los aqueos conquistadores de Troya, que habrían visto interrumpida su historia por una nueva invasión, dentro de la llamada «crisis del siglo XII a.C.», una denominación con la que se ha querido explicar, en términos de invasiones y de derrota militar —la de los carros de guerra de los viejos reinos por los ejércitos bárbaros a pie— la coincidencia en el tiempo del colapso del Imperio hitita, del ataque a Egipto de los «pueblos del mar», de la invasión de Canaán por los filisteos y del comienzo de la llamada «edad oscura» de la historia griega. Algo que hoy vemos menos como una «catástrofe» —aunque hubiera realmente invasiones y destrucción— y más en términos de

las respuestas a estos hechos, de las que habrían surgido la polis griega y una revitalización del comercio mediterráneo.

De nada serviría, sin embargo, desmitificar el «milagro griego» para reemplazarlo por otro: indoeuropeo, mesopotámico, egipcio, fenicio o minoico. Lo que necesitamos es substituir la visión de un pueblo «creador» por la de un amplio marco de encuentros de todos estos pueblos —y de los cartagineses, etruscos, celtas, etc.— que hicieron posible el surgimiento, a partir del conjunto de sus aportes, de una cultura que tenía muchos elementos compartidos.

Un buen ejemplo de lo que quiero decir puede dárnoslo la escritura. Sus orígenes parece que deben buscarse en las pequeñas piezas de arcilla mesopotámicas que se encerraban en bolas huecas de barro, sobre cuya superficie exterior se grababan marcas y sellos. Este sistema se simplificó al reemplazar las bolas por tablillas macizas con signos incisos, en un primer paso estrictamente pictográfico que se limitaba a representar cifras y objetos, hasta que hacia el 3200 a.C. aparecieron los primeros documentos realmente escritos, cuando los valores fonéticos de los pictogramas se usaron y combinaron para representar conceptos que no podían pintarse fácilmente, como los verbos. Hacia el 2600 a.C. se había consolidado una escritura cuneiforme que permitía transcribir textos complejos y que fue adoptada por los pueblos vecinos, a la vez que el idioma babilónico se convertía en lengua internacional de relación y de cultura.

. El sistema ideado inicialmente por los sumerios sirvió de modelo para un gran número de formas de escritura posteriores, adaptadas a otras lenguas, en un ámbito que va desde Creta al Indo y desde el mar Negro a Arabia. Pero sería en Fenicia, una encrucijada por donde pasaban todas las corrientes comerciales y culturales —y donde se conocían los más diversos tipos de escritura—, donde se realiza un avance decisivo al inventar un nuevo método, adaptado al habla semítica de sus pobladores, en que cada sig-

no representaba un solo sonido consonántico, y que adoptaba, además, formas lineales, más adecuadas para dibujarlas sobre papiro que los signos cuneiformes usados en la arcilla. Los griegos, que en la catástrofe que arruinó la cultura micénica habían perdido el conocimiento de la escritura (el llamado lineal B), adoptaron hacia el año 800 a.C. el corto y práctico alfabeto de los fenicios (y tomaron con él tanto el nombre de «alfabeto» como la palabra que designa la hoja de papiro, *byblos*, de la que deriva buena parte de la terminología que usamos todavía hoy en relación con el libro), y lo enriquecieron a su vez con los signos que representaban las vocales, lo que era un paso muy importante para su adaptación a lenguas distintas de las semíticas (que, como el árabe y el hebreo, siguen usando hoy sistemas de escritura basados en la representación de las consonantes). El alfabeto reelaborado por los griegos sirvió de base para el etrusco (que a su vez podría haber sido el modelo de la escritura rúnica que se mantuvo en Escandinavia hasta la Edad Media), para el latino que usamos nosotros y para el cirílico de los eslavos. El alfabeto ha nacido, pues, de una serie de interacciones culturales en las zonas de tránsito del Mediterráneo oriental.

Lo dicho en el caso de la escritura vale, seguramente, en otros muchos terrenos —los de la geometría, la astronomía o la medicina, por ejemplo— donde los griegos no deben considerarse ni como «inventores» ni como meros «traductores», sino como los protagonistas de una etapa de perfeccionamiento en el desarrollo de actividades científicas que otros iniciaron, y que otros seguirían desarrollando más tarde.

La combinación de las destrucciones del pasado y del desinterés de los investigadores modernos ha llevarlo a que sólo conozcamos bien la forma en que esta cultura «mestiza» se manifestó en Grecia, y después en Roma, y a que hayamos pasado por alto la parte que en su elaboración tuvieron otros pueblos, como los etruscos, un pueblo

de habla preindoeuropea que difundió sus productos por todo el continente, que dio vida a una literatura y un teatro hoy perdidos y que, sobre todo, creó «la primera expresión de una organización urbana superior en tierra estrictamente europea». Los etruscos influyeron en los orígenes del arte celta y legaron a los pueblos de habla latina palabras tan fundamentales como *littera*, *mundus*, *populus*, *publicus* o *persona*.

Algo parecido sucede, en la otra orilla del Mediterráneo, con los cartagineses, entre los cuales parece que la alfabetización estaba más extendida que entre los griegos — hasta los campesinos y los pescadores eran capaces de leer y escribir— pero de cuya cultura, compendiada en los «libros púnicos», sabemos poco, porque Roma se encargó de borrar su recuerdo regalando las bibliotecas de Cartago a los reyezuelos africanos. De este genocidio cultural se exceptuó, sin embargo, la gran enciclopedia agrícola de Magón, cuyos veintiocho libros fueron depositados, junto a los de las sibilas, en el templo de Apolo en Roma, se tradujeron al latín y se difundieron en numerosas versiones compendiadas, que influyeron todavía en la agronomía árabe medieval.

El mito griego cambió de carácter y cobró una nueva dimensión a partir de Alejandro. Las exigencias políticas que implicaba la fundación de un imperio obligaban a dar una dimensión estrictamente cultural a lo «helénico», para facilitar la incorporación del bárbaro que quisiera integrarse. Según cuenta Plutarco, Aristóteles aconsejó a Alejandro que tratase a los griegos como amigos y a los bárbaros «como si fuesen plantas y animales». Pero Alejandro no siguió tal consejo, sino que procuró presentarse «como un mediador para el mundo entero» y facilitó la asimilación de los grupos dirigentes indígenas, de los que necesitaba para administrar un imperio tan vasto.

La adopción superficial de la lengua y la cultura griegas por los reinos helenísticos fue poco más que un disfraz mo-

dernizador. Bajo la apariencia formal de las instituciones democráticas de la polis, los estados surgidos tras la muerte de Alejandro mantuvieron las viejas formas políticas orientales, traducidas al griego y adaptadas a una época de prosperidad mercantil. Las ciudades del Oriente próximo se helenizaron con edificios públicos como los teatros y los gimnasios (los propios sacerdotes judíos concurrían al de Jerusalén); pero el ágora, por ejemplo, no tenía ya una función política, sino que era un simple centro comercial rodeado de almacenes, bancos y soportales de vendedores.

Roma, que se adueñó por las armas del mundo helenístico, se proclamó su continuadora, con argumentos como el de afirmar que el latín era un dialecto griego, introducir a Eneas en la genealogía de Rómulo y asumir la tradición homérica, adecuadamente adaptada por Virgilio, como su propia historia. Pero lo que realmente continuó fue el programa imperial de Alejandro y, si asimiló la lengua y la cultura griegas, fue, ante todo, para seguir gestionando la administración con sus mismos cuadros helenizados, culminando el proyecto de construcción de una sociedad autoritaria legitimada por la vieja retórica de la democracia ateniense. Porque imperio y democracia eran dos términos incompatibles. Un siglo y medio después de la muerte de Alejandro, un griego trasladado a Roma como rehén, Polibio, expresaba su admiración hacia la forma de gobierno de los romanos, su «constitución mixta», que en nada se parecía a la «igualdad de derechos políticos» proclamada por Heródoto como característica de la civilización helénica.

En la Roma imperial no existía un sistema democrático participativo. Formalmente era una extraña mezcla de la continuidad aparente de la república (en Roma el emperador gobernaba, por lo menos teóricamente, con el senado) y de control directo del resto del Imperio, donde las decisiones personales del soberano —surgidas generalmente como respuesta a las «peticiones» de los provinciales—

eran consideradas como leyes. Las clases dominantes no mantenían el orden social urbano por la fuerza, sino gracias al consenso popular basado en los dones del *princeps*, lo que se suele denominar «evergetismo», que abarcaban tanto el «pan», como el «circo» o los sacrificios religiosos.

Ello explica que, a diferencia de los griegos, los romanos no limitasen el acceso a la «ciudadanía», que no implicaba derechos políticos efectivos, sino que se mostrasen interesados en concederla a los notables provinciales, con el fin de atraerse a los grupos dirigentes de otros pueblos, hasta que la *Constitutio Antoniniana*, publicada por Caracalla en 212 d.C., la extendió a prácticamente todos los habitantes libres del Imperio.

Se ha podido decir que el Imperio romano era «un conjunto de asentamientos escasamente integrados entre sí», De hecho, «la descripción común de aquello que llamamos 'el Imperio' son 'los pueblos sujetos al dominio romano'. El Imperio no es concebido como una entidad territorial», No había «fronteras» marcadas por algún signo, entre otras razones porque carecían de mapas lo suficientemente exactos como para definir las correctamente (sí las había, en cambio, para separar provincias y delimitar la esfera de acción de los gobernadores). Lo que mantenía unidos a estos pueblos no era ni la eficacia de la administración, ni la fuerza del ejército, sino la comunidad de ideas e intereses que existía entre los aristócratas romanos y los notables locales, por cuya mediación se gobernaban las provincias. La administración central practicaba «una inmensa delegación» de atribuciones, ya que sólo podía controlar las provincias a través de una red de municipios y, en general, de poderes locales que gozaban de considerable autonomía, incluyendo los «reyes clientes» integrados en el Imperio, como Herodes de Judea y sus sucesores, y las ciudades «autónomas», como Tiro.

No había tampoco una cultura ampliamente compartida. A diferencia de lo que ocurría en Grecia, donde la difu-