

MUNDOS EN GUERRA

ÍNDICE

<i>Prólogo</i>	00
1. Una enemistad perpetua	00
2. A la sombra de Alejandro	00
3. Un mundo de ciudadanos	00
4. La iglesia triunfante	00
5. La llegada del Islam	00
6. Casas de guerra	00
7. El terror del mundo	000
8. La ascensión de la ciencia	000
9. El orientalismo ilustrado	000
10. El Mahoma de Occidente	000
11. El curso hacia el Este del imperio	000
12. Epílogo: Hacia el futuro	000
<i>Notas</i>	000
<i>Bibliografía</i>	000
<i>Índice</i>	000

ÍNDICE MAPAS

1. Las Guerras Médicas y el Imperio de Alejandro Magno	00
2. El Imperio romano en el siglo II	00
3. Los califatos omeya y abasí	000
4. Imperio otomano	000
5. Próximo Oriente a partir de 1945	000

PRÓLOGO

I

Vivimos en un mundo cada vez más unido. Las fronteras que existían en otros tiempos entre los pueblos se están disolviendo continuamente; antiguas divisiones, entre tribus y familias, aldeas y parroquias, incluso entre naciones, se están desintegrando por todas partes. El estado nación con el que la mayoría de los habitantes del mundo occidental han vivido desde el siglo xvii puede tener aún un largo período de vida. Pero resulta cada vez más difícil verlo como el orden político del futuro. Durante miles de años, pocas personas se habían alejado más de cincuenta kilómetros de su lugar de nacimiento (esto, según cálculos basados en los lugares que se mencionan en los Evangelios, es aproximadamente lo máximo que Jesucristo se alejó de su hogar, así que en este aspecto, al menos, no fue excepcional). Lugares que hace menos de un siglo eran remotos, inaccesibles y peligrosos se han convertido hoy en poco más que centros turísticos. La mayoría de los habitantes del mundo occidental viajaremos centenares, a menudo miles, de kilómetros a lo largo de unas vidas inmensamente prolongadas. Y en el proceso nos tropezaremos, inevitablemente, con gentes distintas, que vestirán ropas distintas y tendrán puntos de vista distintos. Hace unos trescientos años, cuando el proceso que ahora denominamos «globalización» estaba justo iniciándose, se tenía la esperanza de que ese encuentro con otros, esa constatación inevitable de todas las diferencias que existen en el mundo, suavizaría y eliminaría los bordes ásperos que la mayoría de los humanos adquirimos al principio de la vida, haciéndonos con ello más «pulidos» y «educados» (como se decía en el siglo xviii), más familiarizados con las preferencias de los demás, más tolerantes con sus creencias e ilusiones y más capaces así de vivir en armonía entre nosotros.

Esto ha sucedido en parte. El lento debilitamiento de las fronteras nacio-

nales y de los sentimientos nacionales en el último medio siglo ha aportado cambios substanciales y algunos beneficios reales. Los viejos antagonismos que desgarraron Europa dos veces en el siglo pasado (e innumerables veces más en siglos anteriores) no existen ya, y debemos tener la esperanza de que no puedan resucitar jamás. Tal vez no haya desaparecido del todo el virulento racismo que dominaba los enfoques que se hacían en Occidente de otros pueblos en el siglo XIX, pero no cabe duda de que se ha debilitado. Las formas más viejas de imperialismo no existen ya, aunque muchas de las heridas que dejaron atrás aún no se hayan curado. El nacionalismo es, en la mayoría de los lugares, una especie de palabra malsonante. Aún sigue con nosotros, desgraciadamente, el antisemitismo, pero hay pocos lugares donde se acepte tan despreocupadamente como se aceptaba hace menos de un siglo. La religión no ha muerto del todo como hasta hace poco creían y esperaban muchos que sucedería, al menos en Europa. Pero ya no provoca los agrios enfrentamientos que causó en otros tiempos. (Incluso en Irlanda del Norte, último reducto de las grandes guerras religiosas de los siglos XVI y XVII, el enfrentamiento va resolviéndose poco a poco, y ha sido siempre más por razones de política local e identidad nacional que por motivos de fe).

Algunas de las antiguas fallas que han dividido a los pueblos a lo largo de siglos siguen muy presentes entre nosotros. Una de ellas es la división, y el antagonismo, entre lo que se consideró originalmente Europa y Asia, y luego, cuando esas palabras empezaron a perder su significado geográfico, entre «Oriente» y «Occidente».

La división, a menudo ilusoria, siempre metafórica, pero inmensamente poderosa aún, es una división antigua. Los términos «Oriente» y «Occidente» son, por supuesto, occidentales; pero fue, probablemente, un pueblo oriental, el de los antiguos asirios, en un punto indeterminado del segundo milenio de la Era Común, el que estableció primero una distinción entre lo que se llamó Ereb o Irib, «las tierras del sol poniente», y Asia (Asu), «tierras del sol naciente». Pero para los asirios no había ninguna frontera natural entre las dos, y no asignaban ningún significado particular a la distinción. La idea de que Oriente y Occidente no sólo eran regiones diferentes del mundo, sino también regiones ocupadas por gentes diferentes, con culturas diferentes, que adoraban a dioses diferentes y, sobre todo, que tenían puntos de vista diferentes sobre el mejor modo de vivir sus vidas, no se debe a un pueblo asiático sino a un pueblo occidental: los griegos. Fue el historiador griego Herodoto del siglo V el que primero se preguntó qué era lo que dividía a Europa de Asia y por qué dos pueblos similares en muchos aspectos habían llegado a concebir odios tan perdurables entre ellos.

Este Oriente tal como lo conocía Herodoto —los territorios que se extendían entre la península europea y el Ganges— estaba habitado por gran nú-

mero de pueblos diversos, sobre cuyas extrañas peculiaridades se explaya larga y amorosamente. Y, pese a su número y variedad, todos parecían tener algo en común, algo que los diferenciaba de los pueblos de Europa, del Occidente. Sus tierras eran fértiles, sus ciudades opulentas, ellos mismos eran ricos, mucho más ricos que los empobrecidos griegos, y podían ser inmensamente refinados. Eran también adversarios fieros y salvajes, formidables en el campo de batalla, algo que todos los griegos admiraban. Pero aun así eran, por encima de todo lo demás, sumisos y serviles. Vivían intimidados por sus gobernantes, a los que no consideraban simples hombres como ellos, sino dioses.¹

Para los griegos, Occidente era, lo mismo que para los asirios, el borde exterior del mundo, el ocaso (*hesperus* en griego) donde, según la mitología, las Hespérides, las hijas de Héspero, vivían en las costas del Océano, como guardianas de un árbol de manzanas de oro dado por la diosa Tierra como regalo de bodas a Hera, la esposa de Zeus, padre de todos los dioses. También habitaban esa región pueblos diversos, y frecuentemente divididos, pero que tenían todos algo en común: amaban la libertad por encima de la vida, y vivían bajo el imperio de la ley, no de los hombres, y aún menos de los dioses.

Los pueblos de Europa y sus poblaciones asentadas en ultramar (es decir, las que viven en lo que suele entenderse hoy por el término «Occidente») han llegado con el tiempo a considerar que poseen un cierto tipo de identidad común. En qué consiste, y cómo debe interpretarse, es algo que ha cambiado radicalmente desde la antigüedad hasta el presente. Es evidente también que, pese a lo fuertes que puedan ser esa tradición común y esa historia compartida, no han impedido que se produjesen sangrientos y calamitosos enfrentamientos entre los pueblos que se beneficiaron de ellas. Estos conflictos pueden haber disminuido desde 1945, y, como la última disputa sobre si es justa o no la invasión de Irak dirigida por los estadounidenses, suelen resolverse hoy sin recurrir a la violencia, pero no han desaparecido del todo. En realidad, mientras los antiguos antagonismos de Europa se han curado, ha empezado a abrirse una nueva fisura entre una Europa unida y los Estados Unidos.

El término Oriente se utilizaba, y aún se utiliza a menudo, para denominar los territorios de Asia situados al oeste del Himalaya. Es evidente que antes de la ocupación de gran parte del continente por las potencias europeas en los siglos XIX y XX nadie en Asia prestaba mucha consideración a la idea de que todas las naciones de la región pudiesen tener demasiado en común, si es que tenían algo. Oriente y Occidente, como todos los indicadores geográficos, son términos relativos. Si vives en Teherán, tu Occidente puede ser Bagdad. La actual división convencional de toda Asia en Próximo, Medio y Lejano o Extremo Oriente es un uso del siglo XIX cuyo punto focal fue la India británica. Lo que era Próximo o Medio se hallaba entre Europa y la India, lo que era Leja-

no o Extremo quedaba más allá.² Para los habitantes de la región, sin embargo, esta clasificación es evidente que no tenía ningún sentido.

En el siglo XVIII empezó a utilizarse un término relativamente nuevo (el «Oriente») para describir todo lo situado entre las costas del Mediterráneo oriental y el mar de China. También se asignó a eso, por parte de muchos occidentales, una identidad compartida, e incluso única. Cuando yo estudiaba persa y árabe en Oxford en la década de 1970, lo hacía en un edificio llamado el Instituto de Estudios Orientales, donde el persa y el sánscrito, el turco y el hebreo, el coreano y el chino (por no mencionar el hindi, el tibetano, el armenio, el copto) se estudiaban todos bajo el mismo techo. A dos calles de distancia (hacia el este) se estudiaban también bajo el mismo techo todos los idiomas de Europa, en un imponente edificio neoclásico llamado la Institución Taylor. Se los llamaba, y se los llama, «idiomas modernos», lo que los identifica firmemente como los auténticos sucesores de los idiomas del mundo antiguo, griego y latín (estos se estudiaban en otro edificio distinto y se conocían simplemente como *Literae Humaniores* o «las humanidades».)

La división entre Europa y Asia empezó como algo exclusivamente cultural. Los persas y los partos (las dos grandes razas asiáticas y «bárbaras» del mundo antiguo) tenían lo que más tarde se llamarían «caracteres nacionales». Pero en sus orígenes eran muy parecidos a los griegos y, con ciertas reservas, a los romanos, que al atribuirse una estirpe mítica en Troya se habían convertido a sí mismos también en un pueblo originalmente asiático. Pero, más tarde, cuando en la mayor parte de Europa se asentó el cristianismo y con él la búsqueda de las fuentes de la historia humana en la Biblia, se convirtió en un tópico explicar los orígenes de la diversidad humana como la consecuencia de la repoblación del mundo después del Diluvio. Los hijos de Noé habían descendido del monte Ararat y se habían dirigido a cada uno de los tres continentes y, por ellos, «estaban divididas las naciones en la tierra después del Diluvio». (El posterior descubrimiento de dos continentes más, América y Australia, planteó una grave amenaza a esta teoría. Pero como con todas las exégesis bíblicas, se aportaron ingeniosas interpretaciones para superar esto). Se creía que Sem había ido a Asia (de ahí la subsiguiente clasificación de los judíos y de los árabes como «pueblos semitas»), Jafet a Europa y Cam a África.

Esta explicación de la prehistoria humana aún se tomaba en serio en algunos lugares bien entrado el siglo XIX, debido principalmente a su potencial racial. Pero aunque parecía no sólo proporcionar una explicación sólida (al menos desde el punto de vista cristiano) de por qué los pueblos de Europa eran tan diferentes de los de Asia (por no mencionar a los de África), era sin embargo mucho menos significativa que la explicación de que lo que dividía a los dos continentes debía buscarse no en orígenes humanos, mucho menos en la

raza, sino en las diferentes formas de concebir el mundo de los hombres y el de los dioses.

Europa no era siquiera un continente separado de Asia, en realidad, sino una península de ella. El gran poeta, dramaturgo, historiador y filósofo francés del siglo XVIII François-Marie Arouet, más conocido por su seudónimo Voltaire, comentó una vez que, si te situases con la imaginación en algún punto próximo al mar de Azov, justo al este de Crimea, sería imposible decir dónde acababa Europa y empezaba Asia. Lo que lo llevaba a la conclusión de que tal vez fuese mejor abandonar ambos términos.³ La palabra hoy corriente de «Eurasia» (que es un intento no de abandonarlos sino de fundirlos) no sólo capta una verdad geográfica evidente, sino también, en términos generales, una verdad cultural.

En el mito griego los pueblos de Europa debían sus propios orígenes a una princesa asiática. Como los propios griegos sabían muy bien, la ciencia griega, y por consiguiente toda la occidental, tenía sus orígenes en Asia. Las creencias religiosas paganas eran una amalgama de elementos europeos (o, como diríamos ahora, indoeuropeos) y asiáticos. Esta fue precisamente la causa del desconcierto de Herodoto. Él ideó, como veremos, una explicación que ha tenido una vida posterior larga y potente. Pero el hecho de que se hubiesen librado guerras tan terribles durante tanto tiempo entre pueblos que, al menos hasta el siglo XVII, estaban divididos por tan poco se puede atribuir a la famosa observación de Sigmund Freud de que los más agrios de todos los conflictos humanos brotan de lo que él llamó el «narcisismo de las pequeñas diferencias». Odiamos y tememos a aquellos a los que más nos parecemos, mucho más que aquellos a los que nos sentimos ajenos y remotos.

La distinción oriente-occidente es también geográficamente inestable. Para los asirios, el «Occidente» había significado poco más que simplemente «las tierras que quedan allá» o lo que los griegos por buenas razones mitológicas propias llamaban «Europa», una palabra aplicada en principio sólo a la Grecia central, luego a la Grecia continental y, por último, en la época en que escribía Herodoto, a toda la masa continental situada detrás de ella. Pero era también una región vaga, una pequeña península, durante mucho tiempo relativamente insignificante, de la vasta extensión de agua que se creía que rodeaba los tres continentes. En la Edad Media los europeos empezaron a utilizarla para describir Europa, y a finales del siglo XVI había pasado a asociarse con el movimiento hacia delante, con la juventud y el vigor y, por último, cuando Europa se expandió (hacia occidente) con la «civilización».⁴ Desde el siglo XVIII la palabra ha venido aplicándose y siempre no sólo a Europa sino también a los colonos europeos de ultramar, al mundo europeo más amplio.

Los geógrafos europeos han dedicado, desde la antigüedad, gran cantidad

de imaginación y de ingenio a intentar establecer fronteras significativas entre Europa y Asia. Una era el Helesponto (los Dardanelos modernos), la angosta extensión de agua del final de la salida del Mar Negro, que los pueblos antiguos de ambas costas consideraban una divinidad cuyo propósito era mantener separados los dos continentes. Allí se ha mantenido durante mucho tiempo, algo en lo que han insistido a menudo aquellos que ponen objeciones a los intentos de la Turquía moderna de definirse como un estado europeo. Pero, más al norte, la frontera va haciéndose oscura e imprecisa. Al principio se trazaba en el río Don, lo que tenía como consecuencia situar a la mayor parte de la Rusia moderna claramente en el «Oriente». A finales del siglo xv, sin embargo, había avanzado hasta las orillas del Volga; a finales del siglo xvi había llegado al Ob; en el siglo xix, al Ural y a los montes Urales, hasta que en el siglo xx llegó por fin a situarse en las orillas de los ríos Emba y Kerch.

Pero cuando hablamos hoy de Oriente y Occidente vemos, como los antiguos, algo más amplio que la mera geografía. Nos referimos a peculiaridades culturales, a los objetivos y a las ambiciones de grupos ampliamente heterogéneos de personas. Y, por supuesto, a esos «valores occidentales» tan a menudo citados y tan escasamente, una enumeración grosso modo de los cuales incluiría derechos humanos, democracia, tolerancia, diversidad, libertad individual, respeto por el imperio de la ley y un secularismo básico. Cuando en septiembre de 2006, a raíz de un comentario no demasiado diplomático del papa Benedicto XVI, la organización terrorista Al Qaeda reaccionó jurando que proseguiría con la «guerra santa» (la *yihad*) hasta «la destrucción final de Occidente», no se refería tanto a un lugar como a todos los lugares en los que se respetaban más o menos esos valores.⁵ Por tanto, su «Occidente» tiene que incluir ahora buena parte del Oriente tradicional: Japón, India e incluso Turquía.

Los inicios de los conflictos entre Oriente y Occidente, de los que la guerra de Al Qaeda con Occidente es la manifestación más reciente, son tan antiguos que pertenecen al mito. Empezaron con la guerra probablemente más famosa de la historia, la que se libró entre los aqueos, griegos del nordeste del Peloponeso, y los troyanos, un pueblo casi mítico de Asia Menor, por el honor ofendido del rey espartano Menelao, cuya esposa Helena había sido raptada por un lechuguino troyano, un *playboy* llamado Paris Alejandro.

Para los griegos de la generación de Herodoto, la guerra troyana, o más bien la versión de ella de Homero en la *Iliada*, celebraba el nacimiento de Hélade, y más tarde de Europa, y su triunfo sobre Asia. No fue así como la vio Homero. Sus griegos y sus troyanos compartían los mismos valores y parecían hablar la misma lengua. Veneraban también a los mismos dioses, que tomaban partido en el combate según sus propios caprichos particulares, e incluso hacían acto de presencia en el campo de batalla. La causa de la guerra

eran unos seres humanos iracundos e incontrolables; pero en realidad se producía porque la Tierra se había quejado a Zeus, el padre de los dioses, de que había ya demasiados humanos para que ella pudiese aguantar su peso.

Sin embargo, para generaciones posteriores, que organizaron sus propias identidades y sus anhelos culturales en torno al poema de Homero, la caída de Troya se convirtió en el principio de la historia de una lucha por la supremacía entre unos pueblos cuyas diferencias se subrayaban a medida que el tiempo transcurría. Cuando Alejandro Magno invadió el poderoso Imperio persa en 334 a. E. C., lo hizo en una representación exacta del ataque griego a Troya, e interpretando él mismo el papel de Aquiles. Para los antiguos y sus herederos, la división entre los pueblos de los dos continentes se convirtió después en un hecho inmutable de la naturaleza. «Todo el mundo natural», proclamó sin ambages el erudito romano Varrón en el siglo I a. E. C., «está dividido en tierra y aire, mientras que toda la tierra está dividida en Asia y Europa».⁶

Troya, Alejandro y Roma no fueron, sin embargo, más que el principio. En los siglos que siguieron a la extinción del Imperio romano, la geografía cultural, política y religiosa de Europa y de Asia cambiaron, al irrumpir en ambas regiones nuevos pueblos, con nuevas identidades: tribus germánicas nómadas en Occidente; pueblos mongoles, turcos y árabes en Oriente. Pero cada oleada sucesiva, cuando se remansaba, reanudaba la antigua lucha entre un Occidente en cambio constante y un Oriente igual de amorfo. En Troya se había encendido una llama que ardería sin cesar a lo largo de los siglos, en que a los troyanos les sucedieron los persas, a los persas los fenicios, a los fenicios los partos, a los partos los sasánidas, a los sasánidas los árabes y a los árabes los turcos otomanos.

El sultán otomano Mehmet II, el conquistador de Constantinopla, capital del imperio griego bizantino, en 1453, era muy consciente de esta historia. Cuando hizo una visita en 1462 al supuesto lugar de la guerra de Troya, se paró en la costa donde los invasores griegos habían anclado sus naves y proclamó que, gracias a sus esfuerzos, a los herederos de aquellos mismos griegos se les había hecho pagar «la justa pena, tras un largo período de años, por su injusticia contra nosotros los asiáticos en aquella época y tan a menudo en tiempos posteriores». Casi medio milenio después, en 1918, tropas británicas e italianas entraron en Estambul. Los Aliados permanecieron allí menos de cinco años; pero muchos en la época vitorearon la ocupación como la segunda «Caída de Constantinopla», la culminación de un conflicto de siglos, el día en que Occidente había puesto fin a lo que Herodoto había llamado la «perpetua enemistad» entre Europa y Asia.

La lucha entre las diversas civilizaciones de Europa y Asia ha sido larga y dura. Pero no ha sido ni continua ni ininterrumpida. A lo largo de las fronte-

ras de los mundos bizantino y otomano existió una paz insegura, incluso mientras la cultura grecorromana y la religión cristiana iban desapareciendo sin cesar de Oriente Medio. Los llamados moros, bereberes y árabes del norte de África, que ocuparon gran parte de la península Ibérica en el siglo VIII, vivieron durante siglos una existencia vacilantemente cooperativa (descrita con el término famoso e impreciso de *convivencia*) con sus súbditos cristianos, incluso cuando existía entre muchos de ellos un estado oficial de guerra. A finales del siglo XVI se impuso una frágil cooperación entre los otomanos, los españoles, los venecianos y los genoveses en el Mediterráneo oriental debido a la cual en más de una ocasión barcos otomanos participaron en conflictos entre cristianos. Tanto los reyes Valois de Francia como los Austrias españoles buscaron la ayuda de otomanos y safavíes en su lucha aparentemente perpetua entre ellos.

Pero estos acuerdos fueron siempre inseguros, fueron siempre sólo temporales. Los viejos antagonismos, las visiones contrapuestas de lo que la naturaleza, o Dios, se había propuesto para el hombre, y los recuerdos de viejas hostilidades, alimentados cuidadosamente generación tras generación por historiadores, poetas y predicadores de ambos lados de la divisoria, estaban siempre allí para justificar la vuelta a una lucha en la que, como había visto el emperador aqueménida persa Jerjes hacia el final del siglo V a. E. C., «no puede haber término medio».⁷

Las líneas del frente de combate han cambiado a lo largo del tiempo, y han cambiado también los antagonistas, pero la interpretación más amplia que ambos bandos han hecho de lo que los separa se ha mantenido, alimentándose —como hacen todas las percepciones de ese género— de los recuerdos históricos acumulados, algunos razonablemente precisos, otros completamente falsos. Este libro es un intento de cartografiar esas historias, tanto las verdaderas como las ficticias, y de explicar cómo llegaron a ser del modo que son. Aunque no pretendo en modo alguno ocultar mi preferencia por la sociedad ilustrada, liberal y secular frente a cualquier otra, ni disfrazar el hecho de que todos los mitos perpetrados por todas las religiones monoteístas (todas las religiones en realidad) han causado más daño perdurable a la especie humana que cualquier otra serie de creencias, esta no es otra historia más de cómo el Occidente llegó a dominar al Oriente y con él a la mayor parte del mundo conocido. Si el cristianismo parece recibir un trato ligeramente mejor que el islam en esta historia se debe sólo a que, como explico en el capítulo 8, el cristianismo no estaba tan bien equipado para resistir a las fuerzas destructivas desencadenadas por sus propias incoherencias internas, y fue por ello incapaz de hacer frente a las diversas formas de secularización que, a finales del siglo XVIII, habían eliminado casi su presencia en la vida civil y política de Occi-

dente. Muchos europeos, y aún más estadounidenses, continúan, por supuesto, llamándose cristianos, y algunos puede incluso que lo sean. Pocos negarían también que el cristianismo sigue siendo uno de los momentos culturales formativos de la historia de Occidente, aunque el intento de Giscard d'Estaing de introducirlo en la infortunada constitución de la Unión Europea como una de las definiciones de la «europeidad» fuese rotundamente rechazado. Pero como han lamentado amargamente sucesivos papas, patriarcas y obispos, independientemente de cuáles pudieran ser las creencias religiosas personales de sus habitantes, la trayectoria civil y política de las naciones de Occidente, durante los últimos trescientos años o más, han continuado su camino en realidad como si no hubiese existido nunca ningún género de religión.

«Necesitamos la historia», dijo una vez el gran filósofo alemán Friedrich Nietzsche, «por el bien de la vida y de la acción... Necesitamos servir a la historia sólo en la medida en la que la historia sirva a la vida»⁸. Tengo la esperanza de que este libro de historia, a su manera, servirá también a la vida, mostrando, aunque sólo sea fugazmente, que los trágicos conflictos que surgen ahora por las tentativas de algunas potencias occidentales de reorganizar una parte substancial del «Oriente» tradicional a su propia imagen, pertenecen a una historia mucho más antigua y potencialmente mucho más calamitosa, de lo que la mayoría de ellas tienen incluso oscura conciencia.

II

Todos los libros empiezan por casualidad. Una mañana, después del desayuno, mi esposa, Giulia Sissa, especialista en lenguas clásicas, estaba mirando una foto en el *New York Times* de un grupo de iraníes postrados en oración. «¡Qué irónico!», comentó. «Era precisamente la postración lo que más horrorizaba a los griegos de los antiguos persas». Y añadió: «Quizás haya algo aquí sobre lo que tú pudieses escribir un libro». Y así lo hice. A ella le debo la inspiración, la forma y la mayoría de los títulos de los capítulos.

Pero todas las oportunidades tienen sus propias prehistorias. A finales de la década de 1960, cuando estaba esperando ir a la Universidad y ganándome la vida precariamente como traductor autónomo, fui un verano a vivir con mi hermana, cuyo marido estaba entonces en Chipre como agregado de la Alta Comisión Británica. Pasé el tiempo, cuando no trabajando en la traducción de una biografía bastante aburrida de Cézanne, visitando yacimientos arqueológicos, siguiendo a mi hermana y a mi cuñado a las fiestas de la embajada y vagando por el barrio turco de Nicosia, fascinado por una cultura con la que no había tenido antes ningún contacto.

Chipre, el lugar legendario del nacimiento de Venus, adonde, según el mito, habían ido a establecerse algunos de los héroes griegos de la guerra de Troya, que había sido egipcia y persa, macedonia y romana, antes de convertirse en el refugio del rey cruzado Guy de Lusignan y luego veneciana y otomana y finalmente británica, se hallaba emplazada justamente sobre la línea de falla que había dividido Europa y Asia desde la antigüedad. En 1878 la isla había sido cedida por el sultán otomano a los británicos. En 1960, tras una agria lucha por la independencia, se convirtió en la República de Chipre con un parlamento mixto greco-turco. Pero tres años después el gobierno del presidente arzobispo Makarios se desmoronó, los miembros turcos del parlamento fueron expulsados en la práctica de su cargo y la isla se dividió en las zonas turca y griega (como sigue aún), a lo largo de una línea que separaba la parte norte de la isla de la parte sur. La zona griega era próspera, europea, y constituyó de hecho lo único que el resto del mundo reconoció como la República de Chipre. La zona turca era pobre, estaba asediada y constituía un enclave autónomo, no reconocido entonces (ni ahora) por ningún estado más que la propia Turquía.

Cuando yo estaba allí, la frontera entre los dos enclaves zigzagueaba arbitrariamente a lo largo del territorio, separando aldeas y pueblos que, bajo sus gobernantes imperiales previos, británicos y otomanos, habían vivido, o se habían visto forzados a vivir, juntos en una relativa armonía. Ahora a un lado de la línea estaban los griegos, que se describían a sí mismos como los herederos de la civilización más antigua de Occidente (a mí me pareció entonces que absurdamente, ya que aquella gente no mostraba ninguna semejanza visible con Pericles o Platón, aunque muchos de ellos tuviesen esos nombres). Al otro lado estaban los turcos que arrastraban el peso de otro tipo de historia. Su pasado imperial, como el británico, era un recuerdo relativamente reciente. Para muchos su estirpe otomana era una fuente de orgullo. Para otros resultaba embarazosa, un obstáculo para su deseo de convertirse en una nación europea. Debo confesar que en esa época a mí me caía más simpático y me gustaban más los turcos que los griegos.

Nicosia, la capital, estaba también dividida, como lo estaba Berlín antes de 1989, en dos sectores separados por una estrecha faja de tierra, conocida como la «Línea Verde», patrullada, en aquella época, por una fuerza de paz casi siempre inactiva de Naciones Unidas. No se impedía a nadie cruzar esa línea y muchos turcos viajaban regularmente al sector griego a comprar, algunos incluso a trabajar. Pero los griegos rara vez se aventuraban al sector turco, jurando que nunca volverían si lo hacían. De vez en cuando me sentaba a tomar té turco dulce con un hombre llamado Kemal Rustam, propietario de una tiendecita que vendía libros y antigüedades saqueadas (un activo negocio

entre los turcos para los que el pasado grecorromano de la isla no significaba nada) y que actuaba como oficial de contacto informal entre los gobiernos turco y griego. Aprendí de él muchas cosas, de forma anecdótica e indirecta, sobre lo que significaba vivir en una frontera y en aquella en concreto. Era uno de los turcos que cruzaba regularmente a la zona griega y, cuando se bautizó mi sobrina, asistió a la ceremonia, un musulmán sonriente, irónico e incrédulo entre un grupo de cristianos mayoritariamente incrédulos. En aquella base simple y cotidiana las terribles fuerzas étnicas y religiosas que habían dividido la isla desde la independencia, y que habían empezado ya entonces a dividir todo el Oriente Medio, parecían remotas, grotescas y absurdas.

Chipre me introdujo en la historia otomana y en el islam. Me mostró también lo perdurables que podían ser aquellas antiguas divisiones entre Oriente y Occidente, y me dejó deseando saber algo más sobre cómo se habían desarrollado las historias de ambos.

Al año siguiente fui a Oxford a estudiar persa y árabe, con el vago proyecto de escribir una disertación sobre la relación entre los gobernantes safavíes de Irán y Portugal en el siglo XVII. Al final esto quedó en nada y desvié la atención hacia otra parte, hacia España y el Imperio español en América. Pero aunque Persia desaparecido del panorama (al menos parcialmente), nadie que estudie cualquier aspecto de la historia española, incluso de las más occidentales de todas sus posesiones, puede permanecer mucho tiempo sin tener en cuenta la presencia del islam, o del papel que ha jugado en la creación de la Europa moderna.

Tampoco los turcos dejaron nunca del todo de ocupar un espacio en mi imaginación. A mediados de la década de 1970, y por un capricho más que nada, fui a Turquía oriental, a lo que se denomina de forma imprecisa «Kurdistán», la zona situada entre el lago Van y las fronteras de Turquía, Irak e Irán. Entonces, como ahora, los kurdos presionaban a sus lejanos amos de Estambul para conseguir una patria independiente, y aunque la región estaba abierta a los extranjeros, había estado muy recientemente bajo la ley marcial y todo indicaba que (como de hecho acabaría sucediendo) no tardaría en estarlo de nuevo. Yo tenía un amigo que había trabajado en la embajada británica de Ankara, que tenía contactos útiles tanto entre los turcos como entre los kurdos, que siempre había querido visitar el Este y que necesitaba un compañero de viaje. Parecía una oportunidad demasiado buena para desperdiciarla.

No llegué muy lejos, después de contraer unas fiebres paratifoideas en Van. Pero fui hasta el pie del monte Arafat, disparé en vano a águilas indiferentes con un jefe de policía nada más salir de Tatvan, dinamité peces en un río poco profundo cerca de Mus y hablé con los restos dispersos de la milicia kurda de Mustafá Barzani, cuando cruzaba a duras penas las fronteras de

Irak. Dormí también bajo el frío cielo anatolio en compañía de pastores tras-humanantes, con los que aprendí algo de primera mano sobre la antigua hospitalidad y algo, también, de los horrores, en particular para las mujeres, de aquellas formas de vida «tradicionales» tan lloradas por occidentales sentimentales que nunca han tenido experiencia de ellas.

Aquellas imágenes, y las de la cortesía y la generosidad inquebrantables con las que yo, un infiel extranjero sin ninguna buena razón para estar allí y con sólo remotísimas recomendaciones, fui tratado, nunca se han borrado de mi mente. Pero la impresión que aún se mantiene más vívida en mi mente es, tal vez, la de algo que sucedió hacia al final del viaje.

Una mañana me encontraba parado en un cerro a la salida de la ciudad moderna de Van, mísera y destartalada, contemplando las ruinas que había abajo de una ciudad. Había sido construida casi exclusivamente con adobes que, en los años transcurridos desde que el lugar había sido abandonado, se habían disuelto lentamente por las lluvias del invierno, de manera que lo único que quedaba era el medio metro de las paredes exteriores. Fue una visión inolvidable. Lo único que se podía ver era una calle tras otra de los restos de antiguas casas, tiendas, plazas y mercados con, aquí y allá, una ruina más completa y más alta hecha de piedra. A primera vista se parecía bastante a las imágenes de la ciudad alemana de Dresde después de los bombardeos de febrero de 1945.

Pero lo que había arrasado aquella ciudad por completo no habían sido las bombas, sino el abandono y las inclemencias del tiempo. El turco que me había llevado hasta allí explicó que el lugar era muy antiguo y que llevaba siglos abandonado. Pregunté quién había vivido allí. «Gente antigua», contestó, lo que equivalía a decir que había sido «gente muy antigua», al menos preislámica. ¿Tenían un nombre? No, contestó, sus nombres se habían perdido. Eso era, añadió, lo que le habían explicado en la escuela. Para el resto, el lugar era un misterio que, como todas las otras ruinas, sólo les interesaba a los extranjeros. Parecía completamente convencido y absolutamente sincero.

Pero yo sabía que aquel lugar spectral que estábamos contemplando había sido parte de la vieja capital armenia de Van, y lejos de estar abandonada «desde hacía mucho tiempo», su población había sido en realidad exterminada en las matanzas armenias de junio de 1915, a las que casi todo el mundo hoy, salvo el gobierno turco, se refiere como el Genocidio Armenio. Entre 1894 y 1896, tropas otomanas habían destruido y saqueado sistemáticamente las aldeas armenias, matando, según la mayoría de los cálculos, hasta a 200.000 personas, lo que el *New York Times* describió, en lo que debe ser el primer uso del término, como «otro Holocausto armenio». Las matanzas de armenios se habían debido principalmente a que se los consideraba sospe-

chosos, como una quinta columna cristiana, de conspirar con los enemigos del Imperio otomano para crear una nación independiente. Al estallar la Primera Guerra Mundial pidieron ayuda a Rusia, el enemigo más implacable del imperio, y en mayo de 1915, con ayuda rusa, se creó un estado armenio independiente. Duró poco más de un mes. Tras ello y, todo hay que decirlo, en medio de rumores de matanzas de turcos y kurdos por los rusos y los armenios victoriosos, las autoridades de Estambul respondieron deportando a toda la población armenia de la región al sudeste de Anatolia. Perecieron en el proceso miles de ellos, fueron torturados sistemáticamente, sus hogares y sus pertenencias destruidos o requisados, sus iglesias profanadas y su antigua capital quedó vacía y, finalmente —como testimoniaba elocuente, aunque involuntariamente, mi guía turco—, se extinguió por completo todo recuerdo de su existencia.⁹

Lo que yo vi aquel día me mostró algo sobre la ferocidad del conflicto étnico, y de la divisoria aún abierta entre Oriente y Occidente, que nadie que viva una existencia cómoda y segura en Occidente podría haber imaginado jamás, al menos hasta el 11 de septiembre de 2001.

Cuando finalmente me senté a escribir este libro eran esas dos imágenes las que tenía en el pensamiento: los persas postrados y la ciudad devastada. Dos momentos de una historia que no tiene un principio evidente y que carece aún de un final previsible.

Para acabar, un comentario sobre transliteraciones. No he pretendido en ningún momento ser coherente con el árabe, el persa y el turco. Donde las palabras resultan familiares he utilizado en general la transliteración convencional, aunque invariablemente imprecisa. En otros casos he recurrido a veces, donde me pareció adecuado, a formas más eruditas, pero no pretendo ni siquiera en ese caso que sean coherentes. Los que sean capaces de identificar la forma original que hay tras la transliteración lo harán; a los que no pueden no les preocupará.

A. P.

Los Ángeles-París-Venecia, 2006

I

UNA ENEMISTAD PERPETUA

I

Todo empezó con un rapto. El nombre de la muchacha era Europa y era la hija de Agenor, rey de la ciudad de Tiro en la costa de Sidón, en lo que es hoy el Líbano. La muchacha estaba sentada al borde del agua, era de piel blanca, de cabello dorado, estaba trenzando flores, jacintos, violetas, rosas, tomillo, en una guirnalda, y Zeus, padre de los dioses, salió del mar en la forma de un toro blanco, «el pecho perfumado con azafrán». Las acompañantes de la muchacha huyeron. Pero ella se quedó y, en la versión de la historia del poeta romano Ovidio,

«perdió gradualmente su temor, y él
ofreció su pecho a las caricias virginales
y sus cuernos para que los coronara con guirnaldas de flores». ¹⁰

Cupido, que se había materializado revoloteando a su lado, la subió suavemente a la grupa de la criatura. El toro se adentró con ella en el mar y cruzó los estrechos que separan dos mundos, y continuó hasta llegar a Creta, y allí, en los prados de Gortina, hicieron el amor bajo la sombra de un inmenso plátano.¹¹

La muchacha tendría allí tres hijos, Minos, Radamantis y Sarpedón, y daría su nombre a un continente. Luego Zeus, cuando se cansó de ella como le sucedía con todas sus consortes humanas, la casó con Asterión, rey de Creta, que adoptó como propios a sus hijos semidivinos.

Este es el mito del rapto de Europa. Ha sido durante siglos la historia de la fundación de los pueblos europeos, y la fuente de lo que se ha denominado siempre desde entonces el «Occidente». Pero como el hogar de Europa había sido Asia, significaba que este «Occidente» había nacido del «Oriente». «¿Qué

es, pues, esta Europa?», se preguntaba el gran poeta francés del siglo xx Paul Valéry, «¿una especie de promontorio del antiguo continente, un apéndice de Asia?». Sí, contestaba, pero uno «que mira naturalmente hacia Occidente».¹²

Pero, como sucede con todos los mitos, hay otra versión, más mundana. El primero que la propuso fue el historiador griego Herodoto, y más tarde hizo uso de ella el teólogo cristiano del siglo III Lactancio, ávido de desprestigiar y desmitificar todas las inquietantes fantasías eróticas que habían llegado a él del mundo pagano. En esta versión, que Herodoto atribuyó a los persas, el rapto de Europa fue un acto de venganza por el rapto por marineros fenicios de Ío, la hija de Ínaco, rey de Argos. Más tarde, escribió Herodoto, «algunos griegos, cuyo nombre los persas no registraron» (eran, en realidad, cretenses, conocidos por su salvajismo como «los jabalíes del Ida») desembarcaron en el puerto fenicio de Tiro «y se llevaron a Europa, la hija del rey, pagándoles así con la misma moneda». Lactancio asigna a estos cretenses una nave en forma de toro para explicar lo de Zeus, y dice que se llevaron a Europa como un obsequio para su rey Asterio, una versión adoptada siglos más tarde por el poeta italiano Boccaccio, que añadió un giro propio a una historia ya excesivamente complicada rebautizando al gobernante cretense como «Jove».

Los raptos míticos continuaron. Los cretenses eran lo que Herodoto llamó «europeos» y, como Europa era una mujer asiática, su rapto fue considerado por todos los asiáticos una afrenta. Más tarde Jasón, otro europeo, navegó por el Mar Negro y raptó a Medea, la hija de Eetes, rey del Asia cólquida, junto con el Vellocino de Oro que ella había ayudado a robar. Más tarde aún, los troyanos, un pueblo de lo que ahora llamamos Asia Menor, se apoderaron en venganza, y no del todo contra su voluntad, de una tal Helena, la esposa del rey espartano Menelao, y se la llevaron a Troya. Agamenón, hermano de Menelao reúne, por su parte, un ejército, cruza el mar y sitia la gran ciudad de Troya durante diez largos años.

Herodoto, el «Padre de la Historia», como le llamó el gran jurista romano Marco Tulio Cicerón, andaba buscando una aclaración al problema que todas estas historias aseguraban aclarar, pero que ninguna esclarecía en realidad. ¿Por qué habían combatido «estos dos pueblos, los griegos y los persas, entre sí»? Herodoto había crecido con la enemistad entre griegos y persas y vivido sus consecuencias. Había nacido en Halicarnaso, la moderna Bodrum, en lo que es hoy la costa de Turquía, hacia el año 490 a. E. C., el año en que el «Gran Rey» persa Darío I había puesto en marcha el primer intento a gran escala de una potencia asiática de someter a toda Europa. Halicarnaso era una ciudad griega, pero en la época del nacimiento de Herodoto, y durante todo el período en que vivió allí de joven, estuvo bajo dominio persa. Él había vivido entre dos mundos, entonces aparentemente en paz, aunque no siempre a

gusto entre ellos, y quería saber cómo la relativa amistad entre los dos pueblos se había podido transformar en largos años de amargo odio. En busca de la respuesta dedicó su vida posterior y toda su energía creadora a contar la historia de la gigantesca lucha entre Asia y Europa que ha venido a llamarse «las Guerras Médicas», una serie de conflictos que se prolongaron intermitentemente entre 490 y 479 a. E. C.

Las historias de Ío y Europa y de la guerra de Troya eran meros pretextos, y él lo sabía. Esas luchas semimíticas se habían librado a la sombra de los dioses, en épocas en que los humanos raras veces se consideraba que ejerciesen una voluntad propia. Pero Herodoto es uno de los primeros escritores que considera a los seres humanos responsables de sus propios actos. Los dioses aún están allí, pero son criaturas imprecisas. Aún hablan, a través de señales, de augurios y de las voces engañosas de los oráculos que no son de fiar. Pero no hacen que suceda nada. Es ya la humanidad la que domina y controla el mundo.

Las Guerras Médicas, como la guerra de Troya, fueron luchas titánicas entre Europa y Asia. Pero en esta ocasión se trataba de conflictos históricos más que mitológicos, y tuvieron orígenes precisos y consecuencias no menos precisas. Herodoto había hablado personalmente con muchos de los combatientes en el proceso de recolección del material para lo que él llamó simplemente sus «investigaciones», sus *Historias*, y es evidente que todos ellos le inspiraban una gran simpatía, independientemente de cuáles fuesen sus orígenes. Aunque nunca llegó a aprender persa (parece creer, por ejemplo, que todos los nombres persas acaban en «s»), aseguraba hallarse en posesión de informaciones que sólo podrían haber procedido de fuentes persas, y su visión de los persas, aunque se ajuste a veces a lo que se convertiría más tarde en un estereotipo griego acartonado del «oriental», es más matizada que la de la mayoría de los escritores posteriores.

Pese a todo esto, su visión es inevitablemente una visión griega y, dado que la suya es la única versión detallada que tenemos de esas guerras, es ella la que ha dominado durante siglos nuestra interpretación de lo que sucedió y del porqué. La arqueología moderna nos ha dado ahora una versión a veces muy distinta de la ascensión de los aqueménidas (la dinastía reinante de lo que ahora se denomina habitualmente el Imperio persa) y de todo el tipo de sociedad sobre la que gobernaba. Desde esta nueva perspectiva da la impresión en realidad de que Herodoto no fue sólo el padre de la historia sino también, como le llamó una vez el filósofo grecolatino y biógrafo Plutarco, el «padre de las mentiras».¹⁴ Pero la cuestión no es la exactitud literal de su historia. Porque las *Historias* no son sólo un intento de relatar una sucesión de guerras: son también una representación de los orígenes (culturales, políticos y en cierta medida psicológicos) del mundo griego. Aunque protestase, diciendo que no podía entender «por qué

tres nombres, y además de mujeres [Europa, Asia y África], deberían haber dado nombre a un territorio que es en realidad uno»,¹⁵ Herodoto tenía una idea clara de la diferencia entre «Europa» y Asia. También tenía un claro sentido de qué era lo «helénico» y un término (*to helenicon*) para describirlo. Era, decía, «sangre compartida, idioma compartido, religión compartida, costumbres compartidas». Ahí está el origen del sentido «occidental», europeo, de la diferencia. Pero está también el reconocimiento de que la diferencia, sea del género que sea, nunca es completa, y de que Grecia (Europa) tenía una deuda inmensa con lo que durante siglos fue su enemigo más perdurable.

Lo «helénico» puede haber sido algo común a todos. Pero es evidente que Herodoto se da cuenta de que las ciudades de la antigua Grecia, aunque parecidas en muchos sentidos, eran también, en realidad, tipos muy diferentes de sociedades; y aunque compartiesen los mismos dioses y versiones del mismo idioma e incluso, más dudosamente, la misma sangre, sus costumbres podían ser a menudo muy distintas. Cuando describe qué es lo que diferencia a los griegos de sus adversarios asiáticos, en lo que él piensa normalmente es en los valores atenienses, y en particular los democráticos.

Los griegos de los tiempos de Herodoto vivían en ciudades pequeñas, que eran también, salvo las que estaban bajo dominio persa, comunidades políticas autogobernadas (ciudades estado, como las llamamos hoy) esparcidas a lo largo de las costas del Mediterráneo desde Sicilia hasta Chipre y la costa egea de Asia Menor. Aunque los pueblos de ese mundo eran todos «helénos», su historia no era una historia de cohabitación pacífica. Hasta agosto de 338, en que Filipo de Macedonia puso fin definitivamente en la batalla de Queronea al antiguo mundo griego, este era, en realidad, una sucesión de alianzas en constante cambio. Como comentan a menudo los persas en las páginas del propio Herodoto, a los griegos siempre les había resultado difícil establecer una causa común contra cualquier enemigo. La frontera entre Europa y Asia era también, en realidad, sumamente porosa. Ciudades griegas florecieron bajo dominio persa, y griegos influyentes huyeron a menudo de la cólera de su propio pueblo buscando asilo en la corte persa.

No son hechos estos que Herodoto comente o ignore. Lo que a él le interesa mostrar es que lo que diferenciaba a los persas de los griegos o a los asiáticos de los europeos era algo más profundo que pequeñas diferencias políticas. Era una visión del mundo, una interpretación de lo que era ser un ser humano, y vivir como tal. Y mientras las ciudades de Grecia, y más ampliamente de «Europa», poseían personalidades muy distintas y habían creado a veces tipos de sociedades muy distintos, y se traicionaban mutuamente sin ningún problema si les convenía, compartían todos los elementos comunes de esa visión del mundo. Podían todas diferenciar libertad de esclavitud y esta-

ban todas comprometidas en un sentido amplio con lo que identificaríamos hoy con una visión individualista de la humanidad.

El gran dramaturgo ateniense Esquilo sabía muy bien esto. Había luchado en la famosa batalla de Salamina en el otoño de 480 a. E. C., el primer gran conflicto naval de la historia europea y una victoria griega que decidiría el destino futuro no sólo de Grecia sino de la totalidad de Europa.¹⁶ En su obra *Los persas* (la pieza teatral más antigua en cualquier idioma), Atosa, la viuda del Gran Rey persa Darío, y madre de su sucesor Jerjes, cuyas naves fueron destruidas en Salamina, tiene un sueño. Hay muchos sueños en esta historia. Ciro, predecesor de Darío, había soñado que Darío se le había aparecido con un par de alas sobre los hombros, una de las cuales arroja una sombra sobre Europa y la otra sobre Asia, y durante su propia campaña Jerjes soñará con su propia caída cuando intente cumplir la profecía de sus ancestros.¹⁷

Atosa sueña con la derrota de su hijo. Tiene también una visión de los orígenes históricos del conflicto que la provocó. «Nunca», dice, «tuve una visión tan clara»,

«como la que tuve la noche pasada
en la bondadosa oscuridad.
Te la contaré:
me pareció ver dos mujeres con un rico atuendo,
una ataviada con lujosas vestiduras persas,
la otra con una sencilla túnica griega.
Se presentaron ante mí ambas,
mucho más altas que cualquier mujer de hoy
y de una belleza impecable
y ambas hermanas, del mismo linaje,
y como patria y hogar,
se asignó a una la tierra griega,
a la otra la tierra bárbara de más allá».

En este sueño, Grecia y Persia, Europa y Asia, son hermanas. Son diferentes, como todas las hermanas, y en su caso las diferencias, la opulencia de una frente a la sencillez de la otra, serán uno de los rasgos definitorios de las imágenes perdurables de los dos pueblos. Las hermanas pronto empiezan a pelearse y Jerjes, en un intento de «contenerlas y apaciguarlas», las unce a su carro. Uno de ellas, Asia, «se yergue

orgullosa de aquel atalaje
y mantuvo la boca
obediente a las riendas.

Pero la otra, Grecia,
se resistía obstinada
y con ambas manos
va rompiendo las guarniciones que la uncían al carro
y tras arrancarlas con violencia
quedó sin bridas y
partió el yugo por medio.
Y él cae,
mi hijo cae.»¹⁸

Grecia, Europa, dice el sueño, no será subyugada por nadie. Todo el que intenta ponerle «bridas» sólo provocará su propia destrucción, y esto, como sabe el público, gran parte del cual como el propio dramaturgo había estado presente en Salamina, es exactamente lo que hará Jerjes.

Los persas nos dan lo que probablemente sea la única versión que tenemos de un testigo presencial de la batalla de Salamina. Pero, pese a todo, se trata de un drama, una ficción, como las *Historias* de Herodoto, que trata de lo que hace a los griegos lo que son, y de lo que los hace tan diferentes a los persas. Esquilo, como Herodoto, sabe también que esas cualidades se han creado y se han mantenido en virtud del conflicto, sobre todo del conflicto entre Europa y Asia, del que Salamina habría de ser el escenario final devastador.

II

Desde mediados del siglo VI hasta que Alejandro Magno quemó la capital persa de Persépolis en el 330 a. E. C., la historia griega se desarrolló a la sombra del Imperio persa.¹⁹ Era el estado más poderoso y mayor del mundo antiguo. Sin embargo, su ascensión fue relativamente rápida y su duración relativamente breve, de acuerdo con los criterios antiguos. El pueblo al que denominamos los persas era en principio una tribu pequeña asentada en un territorio situado entre el Golfo Pérsico y los desiertos centrales de Irán llamado en la antigüedad Persis (moderno Fars), del que tomaron su nombre. Formaron parte durante mucho tiempo del imperio de los medos, al que pagaban tributo. Hacia el 550/549 a. E. C. el caudillo persa Ciro, jefe del clan aqueménida de la tribu pasargada, se rebeló contra los medos y consiguió derrotar a su rey Astiages, y unió luego los dos pueblos en un solo reino. Los medos, antes de la rebelión de Ciro, habían estado expandiéndose durante unos años hacia el oeste por la Anatolia, donde entraron en conflicto con el reino de Lidia, cuya capital era Sardes, una ciudad que habría de tener un papel significativo en la historia persa subsiguiente.

En 585 a. E. C., se hizo la paz entre los dos reinos, estableciéndose la frontera en el río Halys. Pero en el 547 el rey lidio Creso, famoso por su riqueza («tan rico como Creso» dice la frase proverbial), cruzó el Halys e invadió Capadocia. Después de una serie de batallas indecisas, y con la llegada del invierno, Creso se retiró a Sardes a la espera de reanudar las hostilidades en la primavera con la ayuda de aliados egipcios y jonios. El invierno puede ser terrible en Anatolia y pocos comandantes habrían intentado un asedio con vientos gélidos y nieve abundante. Sin embargo, Ciro siguió al ejército en retirada de Creso hasta Sardes. Al cabo de 14 días irrumpió en la ciudad y se apoderó de ella y de su monarca.

Una vez obtenido el control de Sardes envió a dos generales medos, Mazares y Harpagos, a conquistar las ciudades de Jonia, Caria, Licia y Frigia, mientras él se disponía a atacar Babilonia, Bactriana, Saka y finalmente Egipto. En octubre de 539 entró en Babilonia, y fue aparentemente bienvenido por sus temerosos habitantes, que extendieron ante él ramas verdes de una forma muy parecida a como harían dos siglos después con Alejandro Magno, y «se impuso en la ciudad un estado de paz». Ciro se había convertido en el heredero de los reyes de Babilonia, sede de la lealtad de los pueblos del Creciente Fértil hasta las fronteras de Egipto.²⁰

En el 538 a. E. C. emitió un decreto permitiendo a los judíos desterrados en Babilonia por Nabucodonosor regresar a su patria. El profeta Isaías le alabó por este hecho como «el ungido del Señor». Como tantos gobernantes después de él, pasó a atribuirse la soberanía del mundo entero tal como él lo conocía. «Yo soy Ciro rey del mundo», reza una inscripción, «gran rey, rey legítimo, rey de Babilonia, rey de Sumeria y Acadia, rey de los cuatro bordes de la tierra». «Rey de las religiones del mundo».²¹ Soberanos persas posteriores asumirían títulos similares. Todos se titularían «Gran Rey» o «Rey de Reyes», un título que sus predecesores medos probablemente habían tomado de los asirios y que en su forma persa moderna, *Shâhânshâh*, asumirían dinastías sucesivas de monarcas del Irán hasta 1979.

Para los griegos, estas pretensiones exageradas habrían de convertirse en una señal de lo que más temían y despreciaban en los persas: su imperialismo. Para los griegos del siglo V a. E. C., el horizonte político estaba limitado por el estado ciudad, y ningún griego pretendería nunca, antes de Alejandro Magno, ser el soberano legítimo de cualquier otro pueblo distinto del suyo. El universalismo, que se convertiría más tarde en un rasgo básico del expansionismo europeo, fue, como tantas cosas malas de la cultura europea, una creación de origen oriental.

Ciro, sin embargo, como todo un presunto soberano del mundo, tenía problemas constantes en los bordes más alejados de su imperio. Tribus nómadas

o seminómadas presionaban sobre sus fronteras como lo harían en las fronteras de la mayoría de los imperios sucesivos. La lucha secular entre pastores y agricultores, entre los descendientes de Caín y los de Abel, acabaría conduciendo a la caída del Bagdad selyuquí y del Pekín chino, lo mismo que a la caída de Roma y de Bizancio. La perdición de Ciro fueron los masagetas, unas gentes que adoraban al sol y sacrificaban caballos en las costas orientales del Caspio. En el verano de 530 Ciro condujo un ejército hacia el este. Habría de encontrarse allí con la reina masageta Tomiris. Tras intentar primero sin éxito seducirla, intentó cruzar el río Araxes, que separaba su ejército del de ella, con una serie de puentes y transbordadores, una operación que intentarían realizar sus descendientes por dos veces para cruzar el Helesponto.

Mientras estaba haciendo esto, Tomiris le envió un mensaje que sería repetido de un modo u otro por muchos críticos de imperios demasiado extensos. «Rey de los medos», decía, «te aconsejo que abandones esta empresa, ya que no puedes saber si acabará bien. Gobierna a los tuyos e intenta soportar verme a mí gobernar a los míos». Ciro, tal como ella había supuesto, no haría ningún caso de esto y avanzaría para enfrentarse a ella. La batalla que siguió fue, en opinión de Herodoto, «la más encarnizada que hayan librado naciones extranjeras». Cuando acabó, la mayor parte del ejército persa había sido aniquilada y Ciro había muerto.²² Según la leyenda Tomiris le cortó la cabeza y la sumergió en un odre lleno de su sangre. «Tú», dijo, «que has vivido durante tanto tiempo derramando sangre de otros, sacíate ahora de la tuya propia».

A Ciro le sucedió su hijo Cambises, que cinco años después invadió Egipto y fue aceptado como nuevo faraón de la dinastía XXVII. Herodoto, que como otras fuentes griegas pinta un cuadro muy sombrío de su reinado, afirma que gobernó con «salvajismo maníaco» después de haber asesinado secretamente a su hermano Esmerdis, y luego parece ser que se volvió loco.²³ Según el punto de vista de Herodoto sólo la locura podría haber impulsado a un soberano extranjero a «burlarse de ritos sagrados y costumbres arraigadas». Como la mayoría de los griegos, y la mayoría de los persas, Herodoto estaba convencido de que todas las religiones y todas las costumbres locales debían respetarse. Uno de los indicios, o posiblemente la causa, de la locura de Cambises, fue su intento de matar a un novillo sagrado (sólo consiguió herirse él mismo en el muslo) que los egipcios creían que era la presencia viva del dios Apis.²⁴ En 522 volvió a apuñalarse él mismo por accidente en el mismo lugar. En esta ocasión murió de gangrena. Se apoderaron entonces del trono persa dos magos, miembros de una casta sacerdotal y un grupo tribal de ascendencia meda, de cuyo nombre se deriva la palabra «mago», y que jugó un papel importante en la difusión del zoroastrismo por el Imperio aqueménida. (Y tres de cuyos lejanos descendientes, «los magos de Oriente», viajaron hasta Jeru-

salén para rendir homenaje al recién nacido Jesucristo). Pero el reinado de los magos fue breve. Al año siguiente siete persas prominentes asesinaron a los dos magos y pasaron luego a asesinar a todos los magos que pudieron encontrar de modo que «si la oscuridad no hubiese puesto fin a la carnicería la tribu habría sido exterminada».²⁵

Cinco días más tarde, cuando que se había calmado la agitación, los conspiradores se reunieron para decidir qué hacer a continuación. ¿Cuál de ellos debería convertirse ahora en rey? Se produjo entonces un debate entre ellos, notable y muy probablemente apócrifo, sobre la mejor forma de gobierno. Se ha denominado el «Debate Constitucional» y, como en todos los debates políticos de este tipo en el mundo antiguo, las tres clases de gobierno que se analizaron fueron democracia, oligarquía y monarquía. Herodoto, que es una vez más nuestra única fuente de todo esto, asegura que «algunos griegos se negaron a creer que se hicieran realmente esos discursos, sin embargo se hicieron». Asegura, además, que uno de los conspiradores, Ótanes, planteó una propuesta que contradecía totalmente la imagen predominante de la monarquía persa y de la sociedad y la cultura persas en general, la imagen que había estado siempre en el centro de la visión que tenían los griegos de su antiguo enemigo y también, por contraste, de sí mismos.

Lo más probable es que tuviesen razón los griegos escépticos de Herodoto. El debate sobre la mejor forma de gobierno era un rasgo de la vida política griega, una tradición que ellos transmitieron a los romanos y los romanos a su vez legaron al Renacimiento y, por consiguiente, a la Europa moderna.²⁶ Para los griegos, Persia no era un lugar en que se pudiese producir debate alguno sobre la forma en que podía gobernarse un pueblo (algo que implicaba que tenía una posibilidad de elección y podía tener una opinión). No era un mundo en el que pudiese tener el menor peso un debate, fuese del género que fuese. Asia era, en la elocuente imagen de las dos hermanas de Esquilo, «la que mantenía la boca obediente a las riendas» de un gobierno despótico.²⁷

No hay, ciertamente, ningún testimonio histórico independiente de que los persas poseyesen nada parecido a una tradición de debate político, y aún menos de que pusiesen en entredicho alguna vez la legitimidad de la monarquía o si tal régimen era deseable. El propio Darío, que era uno de los que participaban en el debate y que acabó resultando vencedor, dejó algo parecido a una autobiografía que —y tal vez no tenga nada de sorprendente— no hace mención alguna de que hubiese habido un debate sobre la sucesión. «Éramos príncipes desde hace mucho tiempo», se lee allí, «nuestra familia era regia desde hace mucho tiempo. Ocho miembros de ella fueron antiguamente reyes, yo soy el noveno: somos nueve en dos líneas». 28 La descripción de Herodoto probablemente sea ficción, y puede que ese sea uno de los motivos por los que

insista tanto en su veracidad. Pero su importancia estriba no en lo que nos cuenta sobre la vida política de los antiguos persas, sino en lo que nos dice sobre la visión que tenían los griegos de los persas y de sí mismos.

Ótanes, que significativamente había instigado la revuelta contra los magos, habla primero y es el que sugiere que los persas deberían abandonar su tradición monárquica en favor del gobierno popular «que goza del más excelente de los nombres, *isonomía*, "el orden de la igualdad política"». ²⁹ Aunque el conflicto con la propia Grecia queda todavía algo lejos en el futuro, lo que los lectores de Herodoto habrían entendido claramente que estaba diciendo Ótanes era que los persas harían bien en adoptar la forma de gobierno que había hecho a los griegos únicos en el mundo antiguo. «Yo creo», empieza Ótanes, «que ha pasado la época en que un hombre cualquiera de entre nosotros tenga poder absoluto. La monarquía no es ni agradable ni buena».

Las razones de Ótanes para decir esto son identificablemente griegas. Los monarcas no son responsables más que ante sí mismos. «¿Cómo puedes ajustar la monarquía a un sistema sólido de ética», pregunta, «cuando permite a un hombre hacer lo que le plazca sin ninguna responsabilidad ni control alguno?». Los monarcas son después de todo sólo humanos y, como todos los humanos, padecen de envidia y de orgullo. A diferencia de otros humanos, sin embargo, los monarcas suelen convencerse por estos vicios de que son más grandes que los demás hombres e incurrir inevitablemente, debido a esa ilusión, en «actos de violencia salvaje y antinatural» del género de los que habían perpetrado, recuerda Ótanes a sus oyentes, tanto Cambises como los magos. Los reyes son caprichosos, les gusta que los reverencien, pero desprecian al mismo tiempo a los que los reverencian como «aduladores». Sienten envidia de sus mejores súbditos y sólo les complace la compañía de los peores. Tienen los oídos siempre abiertos a toda clase de mentiras halagadoras. Y lo peor de todo es que «quiebran la estructura de las leyes y las tradiciones antiguas, fuerzan a las mujeres para satisfacer su placer y mandan matar sin juicio a los hombres».

Esto contrasta, afirma, con el gobierno del pueblo. «En primer lugar tiene el mejor de todos los nombres para describirlo: igualdad ante la ley». Los magistrados se eligen a suertes (esta era la práctica en Atenas) «y se someten todos los asuntos a un debate abierto». Prescindamos, por tanto, concluye Ótanes, «de la monarquía, y elevemos al pueblo al poder, pues el pueblo son todos en todo». ³⁰ Aquí están, pues, los principios rectores de la democracia ateniense, transparencia, responsabilidad y soberanía de la ley. En toda la vasta literatura griega sobre la naturaleza de la política hay muchísimas críticas de la democracia, pero muy pocos manifiestos claros en su favor. Hay, pues, una cierta ironía en el hecho de que una de las mejor conocidas se emplazase en la boca de un persa.

Ótanes es el único entre todos los persas que considera que el gobierno es algo más que simple poder. Es el único que argumenta, aunque los demás hagan oídos sordos a ello, que la política es también una cuestión de justicia y de lo que los griegos llaman «la buena vida», que la política no puede, en fin, separarse en el fondo de la ética. Estas virtudes (la justicia y la búsqueda de una vida ética) son aquellas virtudes esencialmente griegas a las que los persas se enfrentarán una y otra vez, normalmente, como dice Herodoto, con incredulidad. Y al final serán ellas, no el número ni la fuerza de las armas ni incluso el simple valor, las que salvarán a Grecia de convertirse simplemente en otra provincia del poderoso Imperio persa.

A Ótanes le sigue Megabizo, que propone la vía media tradicional: gobierno no de uno, ni de muchos, sino de unos pocos. Coincide con Ótanes en que, ciertamente, debería abolirse la monarquía. Pero no era una buena idea entregar el poder al pueblo porque «las masas son irresponsables, en ningún lugar hallarías mayor ignorancia o falta de juicio o violencia». Se trata de criaturas incapaces de reflexión, «irrumpen ciegamente en la política como un río desbordado». Sería inadmisibles «escapar al capricho asesino del rey sólo para ir a caer en la brutalidad insensata de la multitud». No, es mucho mejor confiar los asuntos del estado a un grupo de hombres selectos, a los «mejores» (los *aristoi* en griego, de ahí el término «aristocracia»), ya que la razón nos dice que los «mejores hombres harán la mejor política».

Llega finalmente Darío, que defiende la monarquía. Es, por supuesto, el que acaba imponiéndose, y lo hace principalmente enarbolando el espectro de una amenaza que asediaba la imaginación política del mundo de los antiguos griegos más que ninguna otra: la guerra civil. Tanto la democracia como la oligarquía, argumenta Darío, desembocan inevitablemente en conflictos personales. Y con el tiempo estos, inevitablemente, «conducen a guerras civiles, y por tanto a derramamiento de sangre: y la única salida a esta situación es volver a la monarquía..., una clara prueba de que la monarquía es lo mejor». Así pues, la monarquía es inevitable, como descubren todos los pueblos tarde o temprano. La monarquía es también (y Darío presenta esto como el argumento del triunfo) la forma de gobierno persa tradicional y «nosotros deberíamos abstenernos de cambiar las costumbres antiguas, que nos han servido bien en el pasado. Hacerlo no nos beneficiaría».

Cuando todos los conspiradores votan finalmente por mantener la monarquía, la reacción de Ótanes es retirarse del debate. «Yo no tengo ningún deseo de mandar», dice, «y ningún deseo de que me *manden*». Lo único que pide es que a él y a sus descendientes no se los obligue a someterse al gobierno de un monarca. Los otros aceptan esa condición y Herodoto dice que «la familia de Ótanes sigue siendo la única familia libre de Persia».

Los persas, en este momento de su historia, podrían haber seguido el camino que habían seguido los atenienses a finales del siglo VI, cuando Clístenes introdujo en Atenas el gobierno de la mayoría. Herodoto, que escribe lo que equivale a una crónica del poder de la democracia para triunfar sobre la monarquía, les ha dado su oportunidad, pero ellos la han rechazado. Hay muchas razones para que decidieran hacerlo. La apelación de Ótanes a la democracia no resultó muy persuasiva porque se basa principalmente en las características indeseables de la monarquía. No ofrece ninguna visión esplendorosa de lo que podría traer consigo un mundo regido por los muchos, la libertad y la autodeterminación que podría aportar. ¿Pero cómo iba a poder hacerlo sin una tradición de reflexión política y de debate político?

El que Ótanes no consiguiese convencer no se debe tanto a la cualidad de su oratoria como al carácter, a la imagen de los persas, de todos los pueblos de Asia, que ofrece Herodoto a sus lectores (una imagen que compartían la mayoría de los griegos) de una gente que se mostraba profundamente recelosa ante cualquier tipo de acción personal o individual. Los persas, por ejemplo, se dice que son un pueblo piadoso, pero no se permite a ningún adorador «pedir el bien para él solo, debe pedir el bien para el rey y para todos los persas, entre los que se cuenta».³¹ Una y otra vez a lo largo de sus *Historias* Herodoto salpica su narración principal con anécdotas y apartes destinados a revelar que los persas, pese a todo su valor y su fiereza, son cobardes, serviles, reverentes y provincianos, incapaces de iniciativa individual, una horda en vez de un pueblo.³²

Por ejemplo, cuando los espartanos envían un mensajero a Ciro el Grande advirtiéndole de que si hacía daño a una de las ciudades griegas de Jonia ellos se asegurarían de que acabase lamentándolo, Ciro preguntó «quiénes eran los espartanos, y cuál era su número para atreverse a enviarle una orden como aquella». Cuando se lo dijeron, Ciro contestó: «Yo nunca he tenido miedo de hombres que tienen un lugar especial para reunirse en el centro de su ciudad, donde juran esto y aquello y se engañan unos a otros. Esa gente, si llego a tener relación con ella, no tendrá que preocuparse de los problemas de Jonia sino de los suyos propios».³³ Los sucesores de Ciro cometerán una y otra vez en el transcurso de las Guerras Médicas el mismo error de confundir el simple número con el poder militar y el debate con la debilidad, el mismo error de suponer que la discordia, e incluso en ocasiones la guerra intestina, podían impedir que la gente se uniese contra un enemigo común.

Poco antes de la batalla de Platea, al final mismo de la guerra, cuando las fuerzas persas al mando de su general Mardonio estaban intentando sacar lo que quedaba del ejército persa de Grecia, los tebanos, que apoyaban a los persas en esa etapa del conflicto, invitaron al alto mando persa a un banquete. En

el curso de él uno de los generales persas le dijo a su compañero griego, un hombre al que Herodoto llama Tersandro, que él sabía muy bien que en poco tiempo la mayoría de los persas que comían con él y el resto del ejército persa que estaba acampado al otro lado del río estarían muertos. Cuando se le preguntó a este persa por qué no intentaba hacer algo al respecto, él contestó: «Amigo mío..., lo que Dios ha ordenado ningún hombre puede impedirlo por ningún medio. Muchos de nosotros sabemos que lo que yo he dicho es verdad; sin embargo, la necesidad nos fuerza, seguimos recibiendo órdenes de nuestro comandante». ³⁴ Esta conversación impresionó mucho a Herodoto, que asegura haberla oído de labios del propio Tersandro. Allí estaba la pasividad persa frente a lo inevitable, la negativa persa a enfrentarse a la autoridad cuando la necesidad lo demandaba, a exponer al rey o al comandante la verdad indeseable y la necesidad de actuar. Habría de convertirse, como veremos, en una imagen perdurable no sólo de los persas sino, desde entonces, de la totalidad de Asia.

En el «Debate constitucional», la monarquía gana no por el deseo o la necesidad de justicia, ni por sus méritos intrínsecos como forma de gobierno. La monarquía triunfa porque había sido un monarca, como indica Darío, quien había creado el Imperio persa, y la monarquía era, por tanto, uno de los «usos antiguos» de los persas. Gana porque los persas, aunque pudiesen sentirse felices adoptando «usos extranjeros», si lo único que esto significaba era vestirse como los medos y los egipcios, o incluso aceptar «la pederastia que habían aprendido de los griegos», son siempre reacios a abandonar sus tradiciones. Se consideran siempre el mejor de todos los pueblos. Es este etnocentrismo lo que en opinión de Herodoto los hace tan vulnerables. Incapaces de aceptar cualquier tipo de crítica externa, incapaces de percibir la debilidad de sus propias tradiciones, sus propias costumbres, son también incapaces de cambiar, o de adaptarse a las circunstancias, y esto acabará siendo su destrucción.

Los griegos eligieron la *isonomía* que todas las generaciones posteriores identificarían con la democracia. Lo hicieron porque sólo ellos, por razones en las que Herodoto no entra, son capaces de hacer una elección como esa. Los valores relacionados con el respeto al imperio de la ley, la disposición a desafiar la autoridad cuando parece que se equivoca, junto con la correspondiente devoción a la propia ciudad, a la propia familia y a los dioses propios son creencias que, aunque sean humanas y comprensibles para todos, sólo son capaces de abrazarlas los griegos. Los persas rechazan a Ótanes porque, como deja claro la historia de Tersandro, no pueden hacer otra cosa. Para que los persas hubiesen abrazado la democracia, habrían tenido que convertirse en una gente distinta. Habrían tenido que hacerse griegos. El debate de Herodoto, si es que se produjo alguna vez tal debate o algo parecido, es la primera

ocasión de la historia en que a un pueblo asiático uno de los suyos le plantea la posibilidad de convertirse en «occidental», y la rechaza. No sería, sin embargo, la última.

Una vez concluido el debate y Ótanes ausente, quedaba decidir cuál de los conspiradores se convertiría en el Gran Rey. Siguió a eso la descripción de uno de los medios más absurdos de decidir quién estaba más capacitado para ser rey que registra la historia. Cabe sólo suponer que, fuesen cuales fuesen sus fuentes, Herodoto tuviese la esperanza de que en este punto su público ateniense, cansado tal vez de su teorización política, se riese ante el evidente absurdo con que aquellos persas, pese a su reflexión solemne sobre la mejor forma posible de gobierno, pudiesen dejarse engañar tan fácilmente.

Esto es lo que pasó.

Los seis conspiradores acordaron que montarían todos en sus caballos en los arrabales de la ciudad y que aquel cuyo caballo relinchase primero después de salir el sol tendría el trono. Darío gana mediante una hábil treta, demostrando con ello que era, al menos, el más astuto de los seis. Su caballero, Oebares, sacó una yegua de los establos y la dejó atada en los arrabales de la ciudad. Luego hizo dar vueltas y vueltas al semental de Darío alrededor de la yegua atada un rato hasta que el pobre animal resoplaba de impaciencia y entonces le dejó por fin montarla. A la mañana siguiente los seis hombres salieron a caballo por la puerta de la ciudad. En cuanto la montura de Darío llegó al lugar donde había estado atada la yegua la noche anterior, se lanzó al galope y relinchó. «En ese mismo instante, aunque estaba el cielo despejado, se produjo el resplandor de un relámpago y el ruido de un trueno, como si fuese una señal del cielo; la elección de Darío estaba asegurada y los otros cinco saltaron de sus caballos y se postraron en el suelo a sus pies».³⁵

Darío I, «Darío el Grande», llega al poder mediante una artimaña, cosa apropiada tratándose de un hombre al que Herodoto dice que los persas describían como un «mercachifle... que perseguía sólo el beneficio donde pudiese conseguirlo...» y es elegido por un caballo.³⁶

Pero, mercachifle o no, Darío se convirtió también en el constructor de un gran imperio. Introdujo una moneda común de oro y plata, conocida en su honor como «dárlico». (Fue también el primer gobernante de la historia escrita que tuvo su propia imagen estampada en su moneda). Instituyó un nuevo sistema legal en todo el imperio. «Por el favor de Ahura Mazda», escribió, «estos países caminaron de acuerdo con mi ley; tal como les fue ordenado por mçi que hiciesen hicieron». Es posible que fuese él el responsable, como indica esta inscripción, de la introducción del zoroastrismo como la religión do-

minante entre la élite persa. Proclamó al menos haber restaurado santuarios de esa religión destruidos en guerras anteriores. Hoy el zoroastrismo se asocia principalmente a los parsis de la India y se la considera una religión esencialmente pacífica. Es indudable que tiene muchas menos potencialidades asesinas intrínsecas que el paganismo, el cristianismo o el islam. Pero es también un credo profundamente maniqueo, para el que el mundo está igualmente dividido entre el principio, o dios, de la luz (Ahura Mazda) y el de la oscuridad (Ahriman), entre los que existe un estado de guerra incesante. Aunque hay poco que sugiera que los aqueménidas desencadenasen alguna vez el tipo de guerra ideológica que practicarían más tarde entre ellos los monoteístas, no había nada intrínseco en el zoroastrismo que les impidiese hacerlo.³⁷

Darío proporcionó también al imperio una capital digna de su tamaño y su poder. Los aqueménidas habían gobernado desde Susa. Pero Susa era una ciudad ajena de origen elamita con una larga historia de ocupación por otros pueblos. Una vez sofocadas las revueltas que habían seguido inevitablemente a su ascensión al poder, Darío emprendió la fundación de una nueva ciudad que fuese digna de sus logros y los de su dinastía. La ubicó en la llanura del río Medo al pie de la «Montaña de la Misericordia» y la llamó Parsa. Los griegos se refirieron a ella al principio como «Persai», literalmente «los persas». Más tarde vino a llamarse, y se ha llamado así desde entonces, Persépolis, «ciudad de los persas», que Esquilo tradujo erróneamente como «Persépolis», «destructora de ciudades».³⁸ Con Darío, el poder aqueménida había alcanzado la mayoría de edad.

III

La ascensión al trono de Darío fue también el principio del conflicto con Grecia, el principio del deseo de unir Europa y Asia bajo una tiranía asiática que, en la versión de Herodoto, constituye la arrogancia primordial de los monarcas persas. En sus *Historias*, las Guerras Médicas se describen como actos de un drama en el que el pueblo asiático infinitamente más poderoso se enfrenta a uno occidental débil, pero infinitamente más hábil y más virtuoso, y pierde. Los dos actos se inician con un cruce de Asia a Europa que significó transportar un ejército a través del Helesponto, un acto que ambos bandos consideraron, en el mejor de los casos, insensato e incluso posiblemente antinatural. Los dos actos concluyen con batallas en las que los griegos, contra todo pronóstico, derrotan aplastantemente a fuerzas superiores, primero en Maratón, luego en Salamina.

La lucha entre griegos y persas se inició hacia el año 499, en que los jonios (griegos asiáticos a los que Ciro había sometido después de haber derrotado a

Creso), junto con griegos de Chipre y carios de Anatolia, se sublevaron contra sus gobernadores persas. El año siguiente los atenienses, convencidos por Aristágoras de Mileto de que había un gran número de «cosas buenas que se podían encontrar en Asia» y que sería fácil derrotar a los persas porque, o así se lo imaginó él, no tenían escudos ni lanzas, decidieron intervenir y enviaron una flota de veinte navíos a Jonia. Este fue, como dice Herodoto, «el principio de las calamidades que padecieron griegos y bárbaros».³⁹

La flota ateniense, reforzada con cinco trirremes de Eretría, zarpó hacia Éfeso. Allí los griegos desembarcaron y avanzaron hacia el interior hasta la antigua capital de Creso, Sardes; la tomaron y no dejaron piedra sobre piedra. Destruyeron al hacerlo un templo consagrado a Cibeles, «una diosa adorada por los naturales». La destrucción de una ciudad era uno de los azares de la guerra. Pero la destrucción de un lugar sagrado violaba el código al que se atañían tanto los griegos como los persas. Era una ofensa a una divinidad y no podía olvidarse ni quedar impune. Cuando Darío se enteró de ese acto de impiedad (el primero, pues habría muchos) hizo voto de vengarse de los griegos. Lanzó una flecha al aire, recitando al mismo tiempo: «Concédeme, oh Dios, que pueda castigar a los atenienses» y luego ordenó a uno de sus servidores que le repitiese tres veces todos los días antes de que se sentase a comer: «Acordaos, Señor, de los atenienses».

Después de la destrucción de Sardes, los atenienses, al no poder hacerse con ninguna de las riquezas que suponían que había en Asia, se retiraron y se negaron a seguir participando en la rebelión jonia. Pero Darío no los había olvidado ni perdonado. Para los griegos, lo que normalmente significa los atenienses, la expedición había sido un intento de liberar a otros griegos de una potencia bárbara a la que estaban sometidos y de vengarse de ello. Desde el punto de vista de los persas las cosas debían de parecer muy distintas. Las ciudades griegas asiáticas eran la parte más rica, más populosa y más culta del mundo griego. Para los atenienses era deseable describirlos como necesitados de una liberación. En realidad, Darío debía de tener la impresión de que sólo era cuestión de tiempo el que aquellas pequeñas comunidades griegas independientes, empobrecidas y divididas, del otro lado de los estrechos, de Europa, pasasen también a estar bajo dominio persa.

Darío comenzó entonces a reunir un vasto ejército de todos los pueblos que le debían fidelidad. Adoptó también una nueva estrategia con las ciudades griegas bajo su dominio. Una vez sofocada la rebelión jonia, destituyó a los tiranos por los que habían estado gobernadas y las reorganizó de acuerdo con la forma ateniense de gobierno, relativamente nueva y primitiva. Para Herodoto este súbito acto de liberación refutaba lo que decían «aquellos griegos que no pueden creer que Ótanes proclamase ante los siete conspiradores que

Persia debería tener un gobierno democrático». ⁴⁰ Pero probablemente hubiese una razón más inmediata del paso que había dado Darío. La democracia era una creación muy reciente. Después de la expulsión de Atenas en 510 del tirano Hípias (que tendría un papel importante en el enfrentamiento subsiguiente entre los atenienses y los persas) y el fracaso de un intento de establecer una oligarquía con ayuda espartana, el político ateniense Clístenes había reformado la constitución con la finalidad de quebrar el poder de las familias ricas cuyos enfrentamientos habían atribulado la ciudad durante siglos.

Dividió para ello a los habitantes del Ática en diez nuevas tribus, organizadas según directrices completamente artificiales, con lo que debilita de modo sustancial las fidelidades familiares y tribales más antiguas. Se creó luego un organismo, conocido como el Consejo de los Quinientos, cuya función era preparar las cosas para una asamblea de mayor tamaño y para manejar asuntos exteriores y financieros. Cada tribu nombraba quince miembros anualmente que se elegían por sorteo. Hacia 500 a. E. C. se excavó en la roca en una colina que dominaba la ciudad, conocida como la Pnix, un lugar de reunión, la *ekkelesía*. A partir de entonces este organismo se reunió regularmente para establecer las políticas del estado. Estas reuniones estaban abiertas a todos los ciudadanos libres varones, y asistían más de seis mil personas. Aunque fuese simple y aún susceptible de corrupción y manipulación, el gobierno que creó Clístenes sería la base de todas las constituciones democráticas posteriores.

Tal vez Darío tuviesen la esperanza, al instalar gobiernos similares en Jonia, no sólo de asegurar su retaguardia al internarse en Europa, sino también de ofrecer a un cierto número de griegos europeos la perspectiva de liberarse de un gobierno tiránico local bajo la égida de un imperio extranjero benigno. Darío da la impresión, aunque es algo que sólo podemos deducir una vez más del relato de Herodoto, de estar haciendo algo que habrían de emular más tarde muchos constructores de imperios europeos: lo que ofrecía era no sólo proporcionar a los pueblos bajo su dominio seguridad frente a enemigos externos, sino garantizarles también el mantenimiento de sus formas de vida particulares. A cambio pedía fidelidad y apoyo en tiempos de guerra.

Si fue ese realmente el propósito de Darío, tuvo cierto éxito inicial. En 491 se enviaron heraldos a los griegos del continente con peticiones de que las ciudades proporcionasen tierra y agua (la muestra tradicional de sumisión) al Rey de Reyes. En Atenas y Esparta los infortunados emisarios fueron arrojados a un pozo diciéndoles que cogieran ellos mismos la tierra y el agua. Pero la mayoría de las otras ciudades se sometieron obedientemente.

Fuerzas de Darío desembarcaron en las costas del Ática en 490 y su comandante, Datis, proclamó la intención de su señor de conquistar Eretría y Atenas. Eretría fue la primera en caer; presa de una división interna, acabó

traicionada por dos demócratas, Euforbo y Filagro, tras seis días de asedio. Los persas procedieron a saquear y quemar los templos en venganza por el sacrilegio ateniense de Sardes, y redujeron a todos los habitantes a la esclavitud.⁴¹ «Exaltados por la victoria y confiando en que podrían tratar a Atenas del mismo modo», el gran ejército zarpó hacia el Ática. Hippias, el tirano depuesto, que se había unido a los persas con la esperanza de recuperar el poder, los guió hasta la llanura de Maratón porque, como nos cuenta Herodoto, ese era el «mejor lugar para que pudiese maniobrar la caballería».

Los atenienses se apresuraron a salir a su encuentro, y enviaron un mensajero, llamado Fidípides, a pedir ayuda a los espartanos, con el pretexto de que no era ya sólo Atenas la que estaba en peligro sino toda Grecia. Los espartanos le recibieron cortésmente y, aunque les habría gustado ayudar, no podían hacerlo en aquel momento porque era el noveno día del mes y la costumbre les impedía acudir al campo de batalla ante de que llegase la luna llena.⁴² Después de correr día y noche haciendo un total de más de 230 km el pobre Fidípides se dice que cayó muerto después de comunicar el mensaje. Su nombre está ya prácticamente olvidado, pero es en memoria de su asombrosa carrera por lo que el «maratón» moderno recibe ese nombre.

El ejército ateniense, con el apoyo de sólo una pequeña fuerza de Platea, estaba extendido hasta sus límites, lo suficientemente fuerte en las alas, pero con sólo unos cuantos hombres de profundidad en el centro. A pesar de su debilidad numérica, no vacilaron, escribió el orador Andócides un siglo después, «en colocarse ante todos los griegos como una muralla, para marchar contra los bárbaros... considerando que bastaba su valor para hacer frente a las multitudes enemigas».⁴³ Los atenienses, una vez hecho un sacrificio preliminar que pareció prometer éxito, avanzaron a la carrera con la esperanza de sobrepasar el alcance de los formidables arqueros persas antes de que tuviesen tiempo de prepararse.

A los persas, que parecían haber creído (un error en que incurrirían más de una vez) que una fuerza tan pequeña sin arqueros ni caballería no osaría hacerles frente, el ataque ateniense los cogió por sorpresa. La lucha duró todo el día, hasta que finalmente los persas se dispersaron y retrocedieron como pudieron hasta sus naves. Cuando todo terminó, habían perecido 6.400 persas, pero sólo 162 atenienses.⁴⁴ Más tarde, después del plenilunio, aparecieron dos mil espartanos a admirar los cadáveres y a maravillarse de la matanza que se habían perdido. Como sucederá de nuevo diez años más tarde en Salamina, fue la democrática Atenas la que salvó a todo el mundo griego de la esclavitud.

Maratón marcó el final de la primera de las Guerras Médicas. Bajó el telón del primer acto del gran drama trágico de Herodoto de la lucha entre Europa y Asia, entre griegos y bárbaros. Ha pasado a considerarse desde entonces

como un momento crucial de la historia de Grecia y, en consecuencia, de la de la totalidad de Europa. Fue el momento en que la capacidad de resistencia de una forma política insólita (la democracia) y la confianza griega en su idea peculiar de libertad fueron puestos a prueba y vencieron. Fue, según dijo el filósofo liberal inglés John Stuart Mill en el siglo XIX, un acontecimiento más importante en la historia *inglesa* que la batalla de Hastings. Porque la historia de Inglaterra, tal como la entendía Mill, era la historia de un pueblo libre que había luchado durante siglos contra enemigos de ultramar (últimamente la Francia napoleónica) y contra potenciales reyes despóticos con el fin de preservar precisamente aquellos valores que representaba la Atenas del siglo IV.

El nombre de Maratón podría utilizarse durante generaciones para estimular esperanzas y aspiraciones de pueblos que habían sido invadidos por tiranías extranjeras. Siglos después de que hubiese dejado de existir el Imperio persa, el recuerdo de Maratón estimularía a los propios griegos contra otra horda asiática, los turcos otomanos. «Las montañas miran a Maratón», escribió lord Byron en 1818, cuando contemplaba el escenario de la batalla,

«Y Maratón mira hacia el mar;
y cavilando solo una hora allí,
soñé que Grecia aún podría ser libre;
pues allí de pie sobre la tumba de los persas
no podía considerarme un esclavo».

Sin embargo, para Darío, Maratón no era en modo alguno el final del conflicto. En realidad, parece haberlo considerado sólo un revés temporal en un proyecto mucho mayor de controlar no sólo la Grecia continental, sino todas las islas del Egeo.⁴⁵ La victoria ateniense, totalmente inesperada, no hizo más que aumentar la cólera del Gran Rey y decidirlo aún más a castigar a los griegos por lo que se había convertido ahora en un doble agravio. Empezó por tanto a preparar otra invasión. Pero murió antes de que pudiese completar sus planes, en noviembre de 486.⁴⁶ Dejó un territorio que abarcaba desde las costas del Mediterráneo oriental y los Balcanes hasta más allá del valle del Indo, del Mar Negro al Caspio y hasta el Nilo y la península Arábiga. La soberanía sobre todos esos vastos y variados territorios pasó entonces a su hijo Jerjes (*Jsayarsa*, «el que rige sobre los héroes», en persa antiguo), un sobrenombre irónico si tenemos en cuenta su trayectoria posterior.

Jerjes parece que se interesó más en principio por someter a Egipto, que llevaba un tiempo sublevado contra sus dominadores aqueménidas, que por proseguir la política de su padre hacia Grecia. En 485, envió un ejército allí y aplastó la rebelión, con lo que dejó el país, en palabras de Herodoto, «reducido a una

condición de servidumbre peor de la que había imperado en el reinado anterior». Luego un primo ambicioso llamado Mardonio le persuadió de que dirigiera su atención hacia Europa. «Los atenienses nos han hecho un gran agravio», le recordó. «Destruyélos, y el mundo entero honrará tu nombre». Además, añadió astutamente, invirtiendo la imagen habitual de las diferencias entre Europa y Asia, Europa era «un lugar muy bello que producía todo tipo de árboles frutales. La tierra era todo lo que la tierra debería ser. En suma, demasiado buena para cualquier mortal que no fuese el monarca persa».

Antes de emprender otra aventura europea y reunir los grandes ejércitos que eso exigiría, Jerjes celebró un consejo. Los persas, proclamó en él, «no han permanecido nunca inactivos» en toda su historia y él no tenía el menor deseo de «desmerecer de los Reyes que se han sentado en este trono antes que yo». Había encontrado ahora un medio de aumentar notoriamente el tamaño del imperio añadiendo un país que era tan grande y tan rico como el suyo, en realidad más grande y más rico, y al mismo tiempo «obtener satisfacción y venganza». «Construiré un puente sobre el Helesponto», proclamó, «y haré pasar a Europa un ejército que entrará en Grecia y castigará a los atenienses por la afrenta que nos infligieron a mi padre y a todos nosotros». Extendemos así, continúa, «tanto el poder de Persia, que sus fronteras serán el propio cielo de Dios, de tal modo que no se pondrá el sol sobre ningún país que quede fuera de las fronteras de lo que es nuestro. Con vuestra ayuda recorreré Europa de un extremo a otro y la convertiré toda en un solo país».⁴⁷

Jerjes uniría lo que los viajes míticos de Ío y Europa y Helena habían separado. Bajo soberanía persa, la enemistad, cuyo origen se podía remontar hasta el principio de los tiempos, quedaría zanjada, y el mundo, o todo lo que él conocía del mundo, sería uno. Sería, también, por supuesto, un mundo en el que toda la población del globo, tal como se concebía, se convertiría en esclava de aquel Rey de Reyes. Un siglo después, un griego, Alejandro de Macedonia, reuniría un ejército aún mayor que el de Jerjes y viajaría en dirección opuesta, del Occidente hacia el Oriente, con la esperanza de lograr ese mismo objetivo.

Después se levantó Mardonio y expuso su opinión sobre los griegos. Eran, dijo, bastante belicosos y estaban siempre dispuestos a lanzarse al combate impetuosamente sin juicio ni sentido. Pero, pese al hecho de que hablaban todos en la misma lengua, eran un pueblo dividido, que nunca podía hallar un mejor medio de resolver sus diferencias («por negociación, por ejemplo, o por un intercambio de opiniones») que combatiendo unos con otros. Una gente así nunca podría resistir el poder unificado de un monarca persa. Se presenta de nuevo a los persas como incrédulos ante la mera posibilidad de que unas gentes que se dedicaban a combatirse y a disputar entre ellas fuesen capaces de unirse cuando necesitasen hacerlo. Herodoto sabe, sin embargo, lo mismo que sus lectores,

que es su libertad para debatir y su igualdad ante la ley lo que hace a los griegos tan buenos soldados. Clístenes los había hecho libres y había sido como consecuencia de su libertad como habían ido, en frase de Herodoto, fortaleciéndose más y más y como habían demostrado, si fuese necesario demostrarlo,

qué noble cosa es la igualdad ante la ley [*isonomía*], no en un aspecto sólo sino en todos; porque mientras habían estado oprimidos por tiranos no habían tenido mayores éxitos en la guerra que el resto de sus vecinos, en realidad, pero, una vez que se habían sacudido el yugo, habían demostrado ser los mejores soldados del mundo.

Los esclavos «eludirán siempre su deber en el campo de batalla» porque combaten contra su voluntad y su interés y en beneficio de algún otro. En cambio, los hombres libres, incluso cuando están luchando por su ciudad, luchan sólo por sí mismos.⁴⁸ La libertad ha aumentado siempre, de este modo, en Occidente porque servía a los intereses del poder.⁴⁹

Sin embargo, Mardonio deposita su fe, como hará Jerjes, en la pura fuerza del número y en el carácter despótico del gobierno persa. «¿Quién va a poder, mi señor», pregunta, «resistiros cuando marchéis contra ellos con los millones de Asia tras vos y toda la flota persa?». Cuando Artábano, el venerable tío de Jerjes, se opone a la invasión planeada porque, como él dice, pareciendo demasiado un griego, «sin un debate en el que se expongan ambas partes de una cuestión no es posible elegir el mejor camino a seguir», y le recuerda a Jerjes que los atenienses, después de todo, habían derrotado al ejército persa en Maratón contra todo pronóstico, Jerjes se levanta indignado. «Eres hermano de mi padre y eso es lo único que te salva de pagar el precio que merece tu vacuo y ridículo discurso». Artábano es condenado a quedarse atrás en Persia con las mujeres. El debate razonado había sido reprimido una vez más precisamente por lo que Ótanes había identificado como una de las mayores debilidades de la monarquía: la incapacidad del monarca para escuchar más voces que las de aquellos que le dijese sólo lo que él quería oír.

Pero pese a toda su cólera despótica, Jerjes tiene otro punto más convincente que alegar. Habían sido en realidad los griegos, le recuerda a su tío, los que habían iniciado el presente conflicto penetrando en Asia y quemando la capital persa de Sardes. Ahora los persas debían invadir para vengar la destrucción del ejército de Darío o esperar pacientemente a ser invadidos. «Todo lo que poseemos pasará a los griegos», dice Jerjes, «o todo lo que ellos poseen pasará a los persas. Ese es el dilema que tenemos ante nosotros; pues en la enemistad que nos enfrenta no puede haber una solución intermedia».⁵⁰

Jerjes se dispone ya a reunir un ejército capaz de conquistar toda Grecia, un ejército, dice Herodoto, mucho mayor que cualquier otro que se haya vis-

to, mayor incluso que los ejércitos míticos que habían reunido Agamenón y Menelao para asediar Troya. Su simple tamaño habría de seguir siendo durante siglos en el futuro algo digno de recordarse. A mediados del siglo II E. C. un joven retórico griego, Elio Arístides (al que volveremos a encontrarnos más tarde), podía presentarse al público romano y comparar su intento de exponer las glorias de Roma con «un intento de describir el asombroso tamaño de un ejército como el de Jerjes». ⁵¹

Esta expedición, al menos tal como la explicaron los griegos que habrían de obtener finalmente la victoria, no debía de ser un mero acto de venganza por la profanación de un templo, y aún menos una expedición punitiva contra los aliados de súbditos rebeldes. Debía de ser una marcha hacia Occidente que hiciese palidecer el viaje hacia Oriente de los héroes semidivinos que habían provocado la destrucción de la primera ciudad asiática.

En la primavera de 480 Jerjes dejó Sardes y descendió por el valle del Cai-co hacia Misia, y luego atravesó la llanura de Tebas hasta que llegó al emplazamiento fabuloso de Ilión. Allí ascendió a la ciudadela de Príamo, último soberano de Troya, y sacrificó un millar de reses a la Atenea troyana. Había venido desde Asia para reanudar la guerra de Troya. El ciclo de enemistad entre Europa y Asia estaba a punto de comenzar de nuevo. ⁵²

Sin embargo, Jerjes necesitaba más que un ejército. Necesitaba también hacer pasar a ese ejército a través del Helesponto a Europa. Para ello construyó un puente de barcas que salvaba el estrecho istmo que separa los dos continentes. Pero en cuanto estuvo terminado lo destruyó por completo una tormenta súbita. Jerjes, encolerizado por aquel revés, ordenó que los ingenieros que lo habían construido fuesen decapitados, como si la meteorología fuese responsabilidad suya.

Luego Jerjes, que ni siquiera con esto se había quedado satisfecho, procedió a cometer un acto que, para los griegos, ejemplificaba no sólo su propia tiranía personal, sino también el despotismo del tipo de mundo sobre el que reinaba. Furioso, dirigió su cólera contra el propio Helesponto. Griegos y persas, como la mayoría de los pueblos de la antigüedad, creían que los ríos y otros cursos de agua eran seres divinos, deidades a las que cuando estaban furiosas se las podía aplacar y apaciguar. Pero sólo Jerjes parece haber creído que se las podía también castigar por no ajustarse a los deseos humanos. Ordenó que se lanzasen un par de grilletos al Helesponto y que se azotasen sus aguas con látigos. Y mientras realizaban esta tarea inútil y absurda debían de «pronunciar... las bárbaras y presuntuosas palabras: "Agría y salada corriente, tu amo te aplica este castigo por ofender a quien nunca te ofendió. Pero Jerjes el rey te cruzará, con tu permiso o sin él"». ⁵³ A nosotros esto puede parecer sólo petulante; para los lectores griegos de Herodoto, sin embargo,

era una prueba más de la arrogancia de Jerjes, una demostración de que no respetaba a los dioses lo mismo que no respetaba a su propio pueblo.

Se construyeron dos nuevos puentes en sustitución del anterior, atando entre sí unas seiscientas embarcaciones de diversos tipos. Luego se esparció mirto y se quemó incienso en ellas. Jerjes, sentado en un trono blanco en una colina próxima, vertió libaciones de una copa dorada y rezó con el rostro vuelto hacia el sol naciente. Luego se inició el cruce. Duró siete días con sus noches sin un descanso, pasando las tropas, en palabras de Herodoto, «a latigazo limpio». De acuerdo con una inscripción contemporánea de las Termópilas, eran tres millones... sin duda alguna una exageración. Pero el comentario del orador ateniense Lisias de que Jerjes había «hecho un camino atravesando el mar y llevado su flota a través de la tierra» se convirtió más tarde en tópico retórico de megalomanía.⁵⁴

Con el ejército ya al otro lado y reunida una flota de 1.207 trirremes, Jerjes pasó revista a sus fuerzas.⁵⁵ Pese a todo su esplendor bárbaro, pese de lo mucho que reluciesen y brillasen al sol de la mañana sus armaduras, por mucho que la tierra temblase cuando marchaban sobre ella, esta inmensa fuerza era, en opinión de los griegos, un indicio de la debilidad básica del Gran Rey. Los griegos eran pocos, y estaban a menudo divididos, pero todos compartían básicamente la misma «helenidad» que podía convertirlos, aunque fuese brevemente, en un pueblo, un *ethnos*. El ejército de Jerjes era una horda, que se mantenía unida no por un sentimiento de identidad o por un propósito compartido, sino sólo por un temor compartido, el temor a la cólera de Jerjes y al látigo de Jerjes. Para los griegos aquellos hombres no eran soldados sino esclavos. Y al menos en un sentido literal tenían razón. El súbdito del Gran Rey no tenía más estatus legal que el de *bandaka* o esclavo, una concepción que se derivaba de la definición babilonia del súbdito como un *ardu* o pertenencia del monarca. ¿Cómo podía, se preguntaba el gran orador ateniense Isócrates poco más de un siglo después, «surgir un general capaz o un buen soldado con una forma de vida como la suya? La mayoría de sus poblaciones son una chusma..., están adiestrados más eficazmente para la servidumbre que los esclavos de nuestro país».⁵⁶

Jerjes mandó luego a buscar al exiliado espartano Demarato, que se había unido a la horda persa con la esperanza de vengarse de sus compatriotas. Esta fue la ocasión para Herodoto de escenificar uno de esos encuentros entre griegos y persas, entre asiáticos y europeos, que sirven para recordarnos qué es exactamente lo que los separa y por qué al final no tienen más remedio que combatir hasta que uno de ellos acabe destruyendo al otro. Jerjes, delante de su inmenso ejército, quiere que Demarato le diga si los griegos se atreverán a hacerle frente. «Mi opinión personal», dice él, «es que todos los griegos y to-

dos los demás pueblos de Occidente unidos serían insuficientes para aguantar el ataque de mi ejército».

Demarato contesta que, aunque la pobreza ha sido «herencia antigua» de Grecia, ésta había alcanzado la sabiduría y la fuerza de la ley y que eso mantenía a raya tanto a la pobreza como al despotismo. Riqueza asiática frente a pobreza europea será un tema constante en la antigua concepción de la perenne enemistad entre los dos continentes. Para escritores posteriores, como Isócrates, era una fuente de envidia, una causa justa para que Filipo de Macedonia y su hijo Alejandro pagaran con la misma moneda al poderoso imperio aqueménida e invadiesen la propia Persia. Pero en boca de los griegos de Herodoto es, en realidad, una fuente de orgullo. Los griegos pueden carecer del poder económico de los persas, pero poseen en abundancia lo que los persas claramente no tienen, pese a toda su riqueza: la fuerza y el valor que proporciona ser libre. Aunque los espartanos (y es sobre ellos sobre los que habla ahora Demarato) fuesen solo mil hombres, esos mil serían capaces de enfrentarse al inmenso ejército persa. Jerjes se ríe de esto.

¡Demarato, qué cosa tan asombrosa dices! Déjame que te exponga mi argumento de la forma más razonable: ¿cómo puedes pensar que un millar de hombres, o diez mil o cincuenta mil, van a enfrentarse a un ejército tan grande como el mío, sobre todo si no están al mando de uno solo?

A los persas se les puede azotar para que se lancen al combate, o se los puede obligar a combatir por miedo a lo que podría hacerles su comandante si no obedeciesen. ¿Pero los griegos? Son totalmente libres de hacer lo que les plazca. ¿Por qué habrían de luchar en circunstancias tan adversas?

Demarato expone como respuesta la verdadera naturaleza de la fuerza griega. Los griegos, dice, son libres, sí, «pero no totalmente libres. Tienen un soberano, y ese soberano es la ley. Y la temen a ella mucho más que a los súbditos de Jerjes». Jerjes rompió a reír y dejó irse jovialmente a Demarato.⁵⁷

Jerjes tenía por entonces buenas razones para la confianza. No sólo era mayor su ejército que el que hubiese podido reunir cualquier otro gobernante; sus enemigos estaban teniendo problemas considerables para establecer una coalición contra él. Puede que los griegos temiesen a la ley, pero, como había dicho justamente Jerjes, su independencia hacía que tendiesen a discutir entre ellos y a dividirse en facciones, y que les costase perdonar pasados agravios aunque fuese en detrimento de sus propios intereses colectivos. Jerjes se apoderó, una a una, de todas las pequeñas ciudades griegas que había en su camino, con muy poca oposición, hasta que finalmente sólo quedaban ya unos cuantos estados recalcitrantes del Peloponeso, Esparta, Corinto y la propia Atenas.

En agosto, el rey espartano Leónidas, al mando de un ejército de unos siete mil hombres, una fuerza muy pequeña comparada con el inmenso ejército persa, intentó contener al enemigo en las Termópilas (las «Puertas Calientes»). Consiguieron mantener inmovilizado el gran ejército de Jerjes varios días, hasta que un griego traidor reveló la existencia de un paso secreto por la cumbre de las montañas. Un contingente de tropas de élite de Jerjes, los llamados «inmortales», sorprendió a Leónidas por la retaguardia. Los griegos combatieron denodadamente y lograron no sólo matar a un buen número de inmortales sino también a dos de los hermanos del propio Jerjes. Pero finalmente la pequeña fuerza fue aplastada. Leónidas, moribundo y traspasado de lanzadas, logró arrebatarse la corona a Jerjes antes de desplomarse. Una vez muerto, el rey bárbaro le sacó el corazón y descubrió que estaba cubierto de pelo.⁵⁸

La batalla de las Termópilas no consiguió detener el avance de Jerjes más que unos pocos días. Pero para las generaciones posteriores se convirtió en un símbolo del valor de las causas perdidas, utilizado para glorificar la defensa de El Álamo contra las fuerzas del general mexicano Santa Ana en 1836, y para estimular a los reclutas menores de edad para que se alistasen en la *Wehrmacht* cuando empezaba a desintegrarse el Tercer Reich de Adolf Hitler hacia el final de la Segunda Guerra Mundial.⁵⁹

La victoria persa en las Termópilas abrió el camino hacia la Grecia central, y Jerjes, cuatro meses después de cruzar el Helesponto, penetró en el Ática. Encontró Atenas desierta salvo por unos cuantos «servidores del templo y a los que se habían acogido a él» que intentaron hacerse fuertes contra los invasores en la Acrópolis. Su resistencia no duró mucho. Los persas escalaron la escarpada muralla que había delante de la Acrópolis, abrieron las puertas del templo de Atenea, pasaron a cuchillo a todos los que había dentro, despojaron el templo de todos sus tesoros y luego quemaron el edificio. Jerjes había pasado a convertirse en un profanador de templos, algo que acabarían lamentando tanto él como su sucesor Darío III. Se había convertido también, aunque por un breve período, en dueño absoluto de Atenas.⁶⁰

El resto de la población había huido a la isla de Salamina, donde la flota aliada estaba esperando para evacuarlos. Había unos 380 navíos encajonados en los estrechos entre Salamina y el puerto de lo que hoy es el Pireo. En aguas abiertas, más allá de los estrechos, aguardaba la flota persa, mucho mayor. La única esperanza posible de supervivencia parecía ser la huida inmediata. En este punto de la historia, el comandante ateniense, Temístocles, propuso que los griegos debían quedarse allí y combatir en los estrechos en vez de arriesgarse a que la flota persa los destruyese en mar abierto, y con la pérdida se-

gura tanto de Salamina como de las ciudades aún no conquistadas del Peloponeso.

Temístocles, mediante amenazas, sobornos y subterfugios, consiguió imponer su tesis y la flota se preparó para el combate. Pero estaba en realidad encajonada. Por lo que sabemos de las antiguas trirremes (y sabemos bastante poco de ellas) eran, para criterios modernos, embarcaciones pequeñas, de poco más de treinta metros de longitud y sólo cuatro y medio de anchura, propulsadas por ciento setenta remeros colocados en bancos de tres a ambos lados. Eran también frágiles, estaban abarrotadas de tripulantes y resultaba difícil maniobrar con ellas. Lo único que Jerjes tenía que hacer era esperar a que el agotamiento, la falta de suministros y el estado de ánimo ya acalorado de las diversas facciones griegas desbaratasen el acuerdo que les había impuesto Temístocles. Podría luego haber liquidado la flota griega con facilidad. En vez de eso decidió atacar.

Era el veintidós de septiembre de 480. Jerjes se sentó en un trono de pedestal de plata al pie del monte Egáleo desde donde dominaba el estrecho... a la espera de una victoria inevitable. A su lado estaba su secretario, que debía reseñar el comportamiento de sus súbditos, por si alguno de ellos decidía desertar.

Al amanecer los griegos salieron del estrecho y se enfrentaron a la flota persa. La primera cosa que oímos, proclama el mensajero de *Los Persas* de Esquilo que lleva la noticia de la derrota a Susa, y que puede muy bien estar haciéndose eco de los recuerdos de ese día del propio Esquilo, «fue un canto, un clamor a modo de himno, procedente del lado de los griegos»,

«con expresiones de buenos augurios
que devolvió el eco de la isleña roca.
El terror hizo mella en todos los persas,
defraudados en sus esperanzas,
pues no entonaban entonces los griegos el sacro peán
como preludio para una huida,
sino como quienes van al combate
con el coraje de las almas valientes.»⁶¹

Los persas tuvieron algún éxito inicial. Pero luego, cuando la flota ateniense empezó a hacerlos retroceder, las naves de atrás que habían avanzado en tropel con la esperanza de hacer «algún servicio ante la mirada del rey» se vieron embestidas por sus propios navíos. El enorme tamaño de la flota persa y la ausencia de un plan de combate claramente concebido resultó entonces fatal. «La frota griega operaba unida como un todo», comenta Herodoto con satisfacción, «mientras que los persas habían perdido la formación y no combati-

an ya de acuerdo con un plan». «Al principio, con la fuerza de un río resistió el ataque el ejército persa», proclama el mensajero,

«pero, como la multitud de nuestras naves
se iba amontonando dentro del estrecho,
ya no podían ayudarse entre ellos
y entre sí mismas se golpeaban
con los espolones de proa reforzados de bronce
y destrozaban los bancos de remos.
Entre tanto las naves griegas, aprovechando la oportunidad,
puestas en círculo alrededor, las atacaban e iban volcando
los cascos de las naves,
y ya no se podía ver el mar,
lleno como estaba de restos de naufragios
y de cadáveres flotantes».

Por entonces los persas estaban en plena fuga y sumidos en una confusión desesperada. Los trirremes que intentaban huir eran embestidos por los atenienses, y un escuadrón egineta que se había situado justo fuera de los estrechos aguardaba a cualquiera que intentase escapar. «Como a atunes o a un copo de peces», gime el mensajero,

«con trozos de remos, con fragmentos de tablas,
nos herían y golpeaban
mientras gemidos y lamentos ahogaban
el ruido del mar
hasta que lo cubrió todo la faz sombría de la noche».⁶²

Doscientos barcos persas, un tercio de toda la armada, se fueron a pique. El propio hermano de Jerjes, Ariabignes, junto con centenares de marineros persas y sus aliados, se ahogó porque, a diferencia de los griegos, no sabía nadar. Las túnicas largas que vestían obstaculizaban más sus movimientos, de modo que acababan enredados entre los restos del naufragio de sus naves, sus cuerpos quedaban «sumergidos luego y eran arrastrados de un lado a otro sin vida». Lo que quedaba de la flota persa retrocedió renqueante hasta Falerno, donde la protegió el ejército persa y la recibió la cólera de Jerjes.⁶³ «Un rey sentado en la cima rocosa», escribió Byron,

«que contempla Salamina nacida del mar;
y naves, a miles abajo,
y hombres de naciones... ; ¡todo era suyo!

Los contó al iniciarse el día
¿y dónde estaban cuando se puso el sol?».

Había sido la mayor batalla naval de la historia antigua. Había sido también una victoria lograda por la habilidad ateniense y principalmente por navas atenienses dirigidas por un comandante ateniense. Vino por ello a considerarse una gran batalla ateniense. Había sido sobre todo Atenas, y aquella forma de gobierno exclusivamente ateniense (la democracia) lo que había librado al final a todos los griegos de convertirse en los esclavos del Gran Rey, y Atenas emergería de Salamina como el estado preeminente en el mundo griego.

Dos cosas ayudaron a reforzar esta imagen de Salamina no sólo como un gran triunfo griego, sino también como una gran victoria democrática. Había sido en gran parte, en primer lugar, obra de un hombre que probablemente estaba íntimamente relacionado con el partido democrático «radical» de Atenas. Temístocles resultaría más tarde sospechoso de traición, sería condenado a muerte en ausencia, y (la ironía final) acabaría buscando refugio en Jerjes, convirtiéndose así en uno de los pocos griegos, por lo que sabemos, que había aprendido persa. Pero en la imaginación popular, y en particular en el relato del gran historiador ateniense Tucídides, seguiría siendo el héroe que había salvado Grecia de la esclavitud.⁶⁴

Salamina había sido también una batalla naval. La habían ganado los marineros, no los soldados. A diferencia de la pesada infantería, los famosos hoplitas, que eran todos hombres lo suficientemente ricos para poder proporcionarse un equipo propio, los marineros («la gente de los remos») procedían en general del sector de los pobres. (Ese fue el motivo de que el decepcionado aristócrata Platón la considerase una victoria inferior a Maratón, que había sido ganada por hoplitas aristócratas⁶⁵). Salamina había sido también una batalla en la que los que más tenían que ganar con la democracia habían logrado defender a la totalidad de Europa de un tirano oriental. Transformaría también Atenas en la potencia marítima dominante del Mediterráneo y echaría los cimientos de lo que acabaría denominándose el «Imperio ateniense».

Esa batalla habría de cambiar para siempre no sólo el carácter del mundo griego, sino con él también todo el futuro tanto de Europa como de las relaciones de esta con Asia. «El interés de la historia universal estuvo pendiente de un hilo», escribió en 1830 el filósofo alemán Georg Friedrich Hegel.

«Se hallaban frente a frente el despotismo oriental (por tanto, un mundo unido bajo un solo señor), y unos estados divididos y pequeños en extensión y recursos pero animados por una personalidad libre. Nunca en la historia se ha manifestado con tanto esplendor la superioridad de la fuerza espiritual sobre la masa material».⁶⁶

Después de la batalla, los griegos se prepararon para lo que suponían que sería otro ataque persa por tierra. No lo hubo. Lo único que hizo Jerjes fue ejecutar a los capitanes fenicios por supuesta cobardía. El resto de los fenicios, furiosos, regresaron a casa, seguidos poco después por los egipcios, lo que privó en la práctica a Jerjes de su marina. El Gran Rey, temiendo que los griegos navegasen acto seguido hasta el Helesponto para destruir su puente de embarcaciones y cortarles así la retirada, transfirió el mando de sus ejércitos a Mardonio y regresó a Susa.⁶⁷

Las fuerzas terrestres de Jerjes al mando de Mardonio quedaron atrás, pero, desmoralizadas y divididas, fueron derrotadas primero en Platea en 479 y luego en la primavera del mismo año en Micala. Dos de las seis fuerzas persas bajo el mando de Mardonio habían sido aniquiladas. Una fue reclamada para combatir a poblaciones desafectas de Asia occidental. Las restantes lograron a duras penas regresar a Persia. Como le explicaría Elio Arístides al emperador romano Antonino Pío siglos más tarde, Jerjes había «despertado admiración menos por su propia grandeza que por la grandeza de su derrota».⁶⁸ Con esa derrota parecieron haber llegado a su fin las Guerras Médicas. Los aliados griegos levantaron para celebrar la batalla final un monumento en Delfos que consistía en tres serpientes de bronce entrelazadas en las que estaban inscritos los nombres de las treinta y un ciudades estados que habían resistido a los persas. Siglos más tarde, el emperador romano Constantino lo trasladó a su nueva capital oriental de Constantinopla. La base aún sigue allí hoy en el Hipódromo del centro de Estambul, que fue durante siglos, por curiosa ironía, la capital de los nuevos amos de Asia: los turcos otomanos.

Las batallas de las Termópilas, Maratón y Salamina, como habría de comentar más tarde Lisias, «aseguraron la permanencia de la libertad para Europa».⁶⁹ Si Jerjes hubiese conseguido sus propósitos, si los persas se hubiesen apoderado de toda la Grecia continental, si hubiesen luego transformado las ciudades estados griegas en satrapías del Imperio persa, si hubiese sido eliminada la democracia griega, no habría habido ni teatro griego ni ciencia griega ni Platón ni Aristóteles ni Sófocles ni Esquilo. Esa explosión increíble de energía creadora que se produjo durante los siglos v y vi a. E. C. y que echó los cimientos de toda la civilización occidental posterior nunca habría sucedido. Es, evidentemente, imposible saber qué habría ocurrido en una Grecia bajo dominio persa. Pero una cosa es segura: en los años transcurridos entre 490 y 479 todo el futuro del mundo occidental había estado precariamente pendiente de un hilo.