

Bárbaros y griegos: políticas de lectura

MARCO V. GARCÍA QUINTELA
Universidad de Santiago de Compostela

SUMMARY.—The article deals with the two main religious festivals of the city of Stratonikeia (Caria, Asia Minor) devoted to the most important local deities: the Panamareia dedicated to Zeus Panamareus and the *kleidos agoge*, in honour of Hekate in Lagina. After considering the autochthon character of these deities and the causes of their religious popularity, the article makes an exposé of the religious activities enacted in those festivals according to the numerous Greek inscriptions of Stratonikeia (Panamara and Lagina included).

Es un viejo principio, bien formulado por Marc Bloch, que la historia debe escribirse proponiendo al pasado una serie de cuestiones emanadas del presente. Pero recordar esta idea en un mundo que asiste impotente al desarrollo de graves tensiones económicas, políticas y étnicas, exige recordar, también, que nunca estuvo muy claro qué hacer con el resultado de la encuesta emprendida: ¿sugerir acciones (lecciones) políticas concretas a imitación de tal o cual opción de tal o cual sociedad del pasado? ¿aceptar la variedad de los resultados con un perezoso relativismo que recoja un catálogo de diversidades? ¿aceptar que, dada la complejidad de las formas sociales, económicas y políticas actuales, todo principio de acción está condenado al fracaso si no se pliega a las corrientes de opinión más fáciles, que son siempre las hegemónicas?

Quede claro enseguida que no pretendo en absoluto contestar a esas cuestiones. Son preguntas que me planteo como historiador en las que confluyen temas procedentes de lecturas recientes y de investigaciones propias más añejas. Pero también son preguntas que me planteo como individuo tocado por la dosis de *téchne politiké* que, según Protágoras, Zeus puso a disposición de todos los ciudadanos.

Partiendo de estas premisas en las páginas que siguen me propongo una

tarea doble. En primer lugar se trata de la recensión conjunta de dos libros recientes que, con notables diferencias de contenido y método, abordan desde una perspectiva análoga el problema de las relaciones entre griegos y bárbaros. Partiendo de esto, en segundo lugar, plantearé algunos problemas teóricos, derivados de los libros anteriores, para una mejor comprensión de los pueblos periféricos a las culturas hegemónicas en la antigüedad clásica. Comprensión que, por lo demás, considero indispensable para conocer aspectos importantes de esas mismas culturas.

I

Comenzaré por un pequeño manual escrito por Ch. Jacob¹. En él se presenta de una forma sencilla, amena y clara, sin merma del rigor imprescindible, toda la historia de la geografía (incluyendo una dedicación constante y específica a la cartografía) y de la etnografía griegas empezando decididamente con Homero y Hesíodo y terminando con Estrabón. El método de exposición seguido consiste, básicamente, en la presentación y comentario detallado de textos significativos. Su forma de aproximación a esas disciplinas entronca, a la vez, con la antropología histórica de la Grecia antigua y con el análisis del discurso:

«En lisant ces textes, nous devons tenter de nous approcher au plus près de ce que pouvait être leur réception par un lecteur grec, retrouver ce qui faisait sens pour lui, les associations et les réminiscences qui pouvaient s'éveiller à telle allusion ou telle citation indirecte à un modèle antérieur ou connu. *L'esthétique de la réception*, développé dans le champ de la critique littéraire, est un cadre méthodologique pertinent pour l'historien, même si le projet de retrouver exactement et totalement le regard du lecteur antique reste naturellement du domaine de l'utopie» (págs. 11-12).

Armado con este método y aplicándolo a los textos etnográficos y geográficos pretende descubrir la manera en que los griegos se han representado al mundo y a los restantes pueblos, reflexionado sobre la identidad y el valor de su propia civilización ante la diversidad cultural. De esa confrontación se muestra, en negativo, la imagen del hombre civilizado, que no es otro que el griego (págs. 12-13).

Yendo al contenido del libro, Jacob examina, tras las huellas de P. Vidal-Naquet, el espacio en el que se desarrollan las acciones de la epopeya y la importancia de la *Odisea* para definir la condición humana en contraste con todos los grupos o individuos con los que se encontró el héroe. Una atención especial se presta a la importancia de la confección del primer mapa del mundo en Mileto (aunque, tal vez, exagera la ruptura de los pensa-

¹ *Géographie et ethnographie en Grèce ancienne*, A. Colin; París 1991, 183 págs.

dores de Mileto con el pensamiento anterior y, también, sería interesante el contraste de ese primer mapa griego con los antecedentes mesopotámicos²). Sigue un detallado examen del episodio de Aristágoras de Mileto y su visita, provisto con un ejemplar del mapa milesio, a Cleómenes, rey de Esparta y una exposición de la geografía y etnografía de Heródoto (bajo la fecunda perspectiva marcada por F. Hartog³, presente, por lo demás, a lo largo de todo el libro). El periplo de Hannón merece un detallado comentario así como la *no* utilización de mapas en la vida pública de la Atenas democrática y su ausencia en la obra de Tucídides. Los capítulos siguientes cubren la época helenística señalando los pasos intermedios entre Atenas y los hallazgos de los sabios alejandrinos, que se exponen con detalle, así como su continuidad en el tiempo hasta la obra de Claudio Tolomeo. Los procedimientos epistemológicos y hermenéuticos de estos sabios para construir sus mapas se explican con detalle. El examen de la obra de Agatárquidas sobre el mar Rojo, sirve a Jacob para presentar el discurso etnológico de la alteridad cuyas líneas maestras traza el libro desde la *Odisea*, pasando por Heródoto y Hannón hasta aquí y, más adelante, con Estrabón. En cuanto a este autor señala su clara ubicación, destacada por él mismo, en el mundo en el que vive y la importancia de su presentación general del mundo. El libro se cierra con una selecta bibliografía comentada por capítulo.

Tres puntos de debate surgen de esta lectura. La ausencia de bárbaros, el problema de la *Quellenforschung* y la desatención a la tragedia.

En efecto, el discurso etnográfico griego, construido según la retórica de una alteridad que se reelabora de acuerdo con los propios cambios de la cultura griega a lo largo de su historia, puede llegar a prescindir de su propio objeto: el extranjero o bárbaro.

Ello se debe a que desde la perspectiva de la estética de la percepción no importa cómo eran realmente los bárbaros con los que se rozaban los griegos en las costas del Mediterráneo o, pasando a la geografía, qué volumen de conocimientos espaciales positivos eran en efecto capaces de acumular los griegos en distintos períodos. Entiéndaseme, de este modo no pretendo anular la importancia ni riqueza de esta aproximación que, tanto en manos de Jacob como de algunos de sus antecesores, ha dado sus frutos. Me limito a señalar sus límites y uno en concreto, el del conocimiento de las sociedades periféricas a los griegos, todavía está poco franqueado. Para traspasar ese límite hay que partir de los resultados del análisis del discurso para sus consumidores, como paso previo inevitable, para entrar

² Idea explorada por CH.H. KAHN, *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*, Columbia U.P., Nueva York, 1960, págs. 83-84; recientemente M. CONCHE, *Anaximandre, Fragments et témoignages*, PUF, París 1991, págs. 42-43 subraya las diferencias entre el mapa de Anaximandro y mesopotámico.

³ *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Gallimard, París 1980.

en el examen de los pueblos reales estudiados ⁴. Los resultados de esta aproximación pueden ser muy interesantes. Ahora bien, el problema es que eso sólo se puede hacer comentando o estudiando párrafo por párrafo, texto por texto, toda la etnografía antigua (sin olvidar las alusiones a pueblos y usos bárbaros en otros géneros literarios como el teatro, la poesía etc. ⁵) y buscando a través del análisis comparativo o de la arqueología qué elementos pueden corresponder a una realidad y cómo se puede integrar esa realidad en una sociedad histórica concreta.

Para ejemplificar lo que pretendo decir, y dado el contexto socio-cultural inquietante en el que escribo, permítaseme un salto al presente. En un brillante estudio N. Loraux examina la utilización retórica de la figura de los metecos atenienses por parte de un diputado del Frente Nacional y muestra cómo mediante la manipulación del ilustre ejemplo de la praxis democrática ateniense (tradicionalmente valorado en Francia de forma positiva por las fuerzas políticas progresistas) pretendía encontrar apoyo para su política xenófoba ⁶. Así pues se trata de un caso de análisis del discurso y de la estética de la percepción en el debate político actual. Ahora bien, en ese estudio en ningún momento se dice que la realidad multirracial y multicultural de Francia no presente problemas. Esa realidad es enormemente compleja y la xenofobia y su necesario rechazo sólo conforman uno de sus elementos. Por lo tanto considero que no debe perderse de vista que la multiplicidad de los discursos y sus análisis y desvelamientos constituyen sólo una parte de la realidad; interesante y necesaria por sí misma, sin duda. Pero que en determinados casos pueden llevarnos a olvidar que, de una u otra manera, hay un referente que actúa históricamente y que, sin tenerlo presente, determinadas aproximaciones retóricas pueden llegar a ser auténticos trabajos de Sísifo.

El problema de la *Quellenforschung* se plantea en el libro de Jacob en las partes relativas a la geografía y etnografía helenísticas (conservadas sólo fragmentariamente) y de Estrabón y, desde luego, el autor no lo ignora,

⁴ Con esto me limito a hacer más y prolongar las conclusiones de M. ROSELLINI, S. SAID, «Usages de femmes et autres nomoi chez les 'sauvages' d'Herodote: essai de lecture structurale», *ASNSP*, ser. III, 8, 1978, págs. 949-1005, que dicen «notre parti-pris de mettre le référent entre parenthèses dans la lecture des textes d'Hérodote ne doit pas nous donner l'illusion qu'il l'avait lui-même fait. L'auteur des *Histoires* avait au contraire pour objectif de rendre effectivement compte du réel», pág. 1005. Los estudios reunidos por G. NENCI (ed.), *Hérodote et les peuples non Grecs*, Entretiens Hardt XXXV, Vandoevres-Genève 1990, se sitúan en la perspectiva de los *realia* o del análisis literario-ideológico de Heródoto (aspecto importante y tradicionalmente más trabajado del que no me ocupo en este ensayo).

⁵ A título de ejemplo sobre el teatro ver más abajo el comentario al libro de E. Hall. Véase también cómo la gran poesía romana de época augustea puede prolongar temas caros a la etnografía griega en R.F. THOMAS, *Lands and Peoples in Roman Poetry. The Ethnographical Tradition*, Cambridge U.P., Cambridge 1982, *passim*.

⁶ En N. LORAUX, «La démocratie à l'épreuve de l'étranger (Athènes, Paris)», en R.P. DROIT, *Les grecs les romains et nous. L'Antiquité est elle moderne?*, París 1991, págs. 164-190.

muy al contrario ⁷. Pero dice que, en el caso de Estrabón, esa búsqueda de las fuentes no debe dispensar de una lectura «interna» del propio texto. Cierto. Además cabe insistir en ello en la medida que esta es una perspectiva todavía muy poco trabajada ⁸. Pero cuando estamos ante una condensación, y recopilación más o menos afortunada de formas literarias como periplos, listados de lugares en un itinerario, historias locales o regionales, gramática alejandrina, exégesis homérica, crítica cartográfica, etc. (pág. 157), esa lógica interna, existente, no se puede sustentar por sí misma y una atención específica a ese modo compositivo y sus fuentes se impone. En este sentido, el papel de Posidonio es central, precisamente en el caso del libro III destacado por el autor. No hay posibilidad de lectura interna si no se tiene en cuenta que buena parte del contenido procede de un autor anterior en un siglo a Estrabón. Si, por otra parte, en línea con lo sostenido más arriba, se pretende además de comprender lo que leían los griegos y los romanos, comprender aquello con lo que se encontraban en sus viajes de conquista, colonización o administración, resulta imprescindible el examen de las fuentes de Estrabón, pero también de cómo las copia Estrabón en momentos concretos (cosa que, además, no deja de tener relieve desde la perspectiva de la estética de la percepción). No olvidemos que los lectores de Estrabón son, en primer lugar y simplemente, lectores y para ellos las alteraciones con respecto a un modelo o una retórica de género son significativas.

Hay otro problema difícilmente resoluble desde la opción del análisis del discurso. Se trata de que, en realidad, muchos pueblos bárbaros, sobre todo de Occidente, son conocidos tanto por fuentes latinas como griegas. Centrarse en una de estas tradiciones culturales, haciendo abstracción de sus interconexiones puede ser una fuente de distorsiones ⁹.

Por otra parte, sorprende la no alusión al tratado hipocrático *Aires aguas y lugares* y a la importancia del bárbaro en la tragedia. Pero este último es el objetivo de otro interesante libro.

⁷ Cf. pág. 155, y especialmente págs. 116 y siguientes. Puede ser útil recordar otro reciente libro del mismo autor, muestra de su capacidad a la hora de abordar estos temas y seguirlos en un período muy largo, véase CH. JACOB, *La Description de la terre habitée de Denys d'Alexandrie ou la leçon de géographie*, Albin Michel, Paris 1990, págs. 19-77 y *passim*.

⁸ En este mismo sentido se puede mencionar otro trabajo: P. THOLLARD, *Barbarie et civilisation chez Strabon. Etude critiques des livres III et IV de la 'Geographie'*, «Annales Littéraires des l'Université de Besançon 365», Paris 1987.

⁹ Digo esto sin olvidar la primacía de los intelectuales griegos, si bien incitados por romanos que se sirven de sus capacidades, puesta de relieve por A. MOMIGLIANO, *Sagesses barbares. Les limites de l'hellénisation*, La Découverte, Paris 1984 (Cambridge 1976), pero ello no incide en que lo que nosotros leamos directamente puede ser latín o griego dependiendo exclusivamente de las circunstancias de transmisión de las obras. La consideración exclusivamente de la tradición latina es el defecto paralelo, en el sentido señalado, del gran libro de Y. DAUGE, *Le barbare. Recherches sur la conception romains de la barbarie et de la civilisation*, Latomus, Bruselas 1981.

II

El libro de E. Hall ¹⁰ se sitúa, en principio, en la misma perspectiva que el de Jacob. Se trata de un estudio de retórica de la percepción en este caso circunscrito a un período y género concretos: la tragedia política ateniense. La pregunta a la que se trata de responder es por qué los trágicos se interesaban por los bárbaros y en qué medida su reelaboración de los mitos tradicionales se vio afectada por esta preocupación (pág. x¹¹).

Para E. Hall el contexto histórico proporciona la clave de su respuesta. Es el gran enfrentamiento con los persas a inicios del siglo V (junto con la presencia de esclavos en Atenas) lo que hace bascular la producción literaria e ideológica de modo tal que la figura del bárbaro como antítesis perfecta del griego tiene su origen indudable en ese momento. Para aclarar esto señala cómo es cierto que había extranjeros (también presentados o aludidos con el término «bárbaro») de una forma plural en toda la literatura anterior pero, en la *Iliada*, los troyanos nunca son bárbaros ¹¹ y sólo llegan a serlo a través de las lecturas de gramáticos y retóricos griegos posteriores al siglo V. En la *Odisea*, por otra parte, la antítesis fundamental se traza entre la humanidad representada por Ulises e inhumanidad propia de todos aquellos con quienes se encontró. Por último, en la poesía lírica los extranjeros aparecen en contextos actuales, «here and now» según la expresión de Hall, en contraste con su masiva introducción de las tramas míticas de la tragedia, además su aparición es puntual y nunca condiciona el conjunto de la creación poética.

Circunscrita temporalmente la invención del «bárbaro», también se resalta su especificidad, pues ningún otro pueblo llegó a acuñar un sólo término para referirse globalmente a la totalidad de sus «exteriores» aunque no fuesen menos xenófobos que los propios griegos (se basa en la comparación con los casos, egipcio, chino, mesopotámico, que reaparece de forma esclarecedora a lo largo del libro).

La única objeción hasta aquí estaría en que un análisis semántico del término *bárbaros*, tratado aisladamente, puede llevar a engaño pues se debe considerar un contexto más complejo en donde la misma idea puede aparecer con otros términos. En efecto, al menos en un caso es posible que en la *Odisea* haya un correlato entre la «inhumanidad» de los extraños en el poema (destacada por Hall siguiendo a Vidal-Naquet) y su «no grecidad», cubierta teóricamente con la palabra *bárbaros*. Se trata del momento en el

¹⁰ *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*, Clarendon Press, Oxford 1989, 277 págs.

¹¹ Opinión de la autora rigurosamente asentada con posterioridad en un libro que, por su fecha de aparición, no tuvo ocasión de manejar: P. WATHELET, *Dictionnaire des Troyens de l'Iliade*, 2 vols., Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres, Lieja 1988, en donde, entre otras cosas, destaca las nítidas etimologías griegas de numerosísimos nombres de héroes troyanos.

que el feacio Eurilao utiliza del término *ánthropos* para distinguirse él, y los jóvenes nobles feacios que participaban en un agón de un Odiseo foráneo, excluido al mismo tiempo del grupo de los *ánthropoi* y de los conocedores de las prácticas aristocráticas de los juegos (VIII, 159-64). Es cierto, la fórmula aparece en boca de un feacio. Sin embargo, la célebre definición de *ánthros* en la *Política* de Aristóteles sitúa globalmente en el ámbito de la «inhumanidad» a todos los «no griegos» puesto que no viven en *polis* (I, 1253a). Las posibilidades de deslizamiento entre «inhumanidad» y «no helenidad» son, pues, evidentes y el limitarse al examen del término *bárbaros* puede inducir a error.

En todo caso E. Hall acierta al señalar la importancia de *Los Persas* de Esquilo para definir las líneas generales por las que transcurrirá la presentación de los bárbaros en la tragedia a lo largo del siglo V. El detallado análisis de la pieza, de sus fuentes (destaca a los prosistas jonios), de los medios literarios puestos en escena para la representación de los persas evocando su lenguaje¹², sus actitudes destacando su *habrosyne*¹³, sus vestidos, su religión, sus usos políticos (en especial el tamaño del imperio y el boato de la corte con el protagonismo en ella de las mujeres), lleva a aquilatar con detalle qué es lo realmente específico en la imagen del bárbaro pues muchos elementos en ocasiones considerados bárbaros en realidad no tienen por qué ser tales (especialmente en el ámbito religioso, cf. págs. 86-93).

Armada con los resultados de la exploración detallada de *Los Persas*, E. Hall pasa a examinar cómo figuras míticas conocidas, o de nueva creación, aparecen revestidas con todos o una parte de esos rasgos para, desde ahora, presentarse en los escenarios atenienses (frecuentados también por otros griegos) como bárbaros. Así se crea una imagen panhelénica de estereotipos atribuidos a los distintos pueblos periféricos, llevándose la palma tracios y escitas. Su análisis se basa en los elementos aislados en el capítulo anterior (lengua, comportamiento, etnografía, religión) para estudiar su configuración en el conjunto de las tragedias conocidas. Destaca, además, la importancia de la etnografía en prosa y en especial de Heródoto como suministrador de modelos y escenarios para los trágicos.

Ahora bien, en este punto cabría señalar la cuestión del sentido de semejante recurso. En efecto, ¿cuál es el valor de esta etnografía como fuente de referencia cuando ella misma está construida de acuerdo con com-

¹² Sobre este tema puede verse ahora el estudio de C. MORENILLA TALENS, «Die Charakterisierung der Ausländer durch lautliche Ausdrucksmittel in den *Persern* des Aischylos sowie den *Acharenen* und *Vögeln* des Aristophanes», *IF* 94, 1989, págs. 158-176, aparecido el mismo año que la primera edición del libro de Hall y desarrollando una idea de A. Melero según la cual en esas obras se aprecia una atención real al aspecto fónico del persa hablado tal como lo percibían los atenienses.

¹³ Cabría citar el estudio pionero de este concepto por S. MAZZARINO, *Fra Oriente e Occidente*, «La Nuova Italia», Florencia 1947, págs. 214-222.

plejos mecanismos retóricos? (cosa que Hall sabe muy bien). ¿Cuál es el sentido, entonces, de ciertas diferenciaciones del género literario en el análisis de la cultura ateniense del V cuando, por ejemplo en este caso y armados por igual con la retórica de la percepción, no podemos elucidar la anterioridad de la etnografía sobre la tragedia? ¿Por qué la influencia tiene que ir de los prosistas a los poetas y no al revés? ¿Por qué, en el mismo sentido, postular la dependencia de *Los Persas* respecto a la logografía jonia y no la del primer libro de Heródoto respecto a esa misma tragedia¹⁴? ¿Qué sentido tiene buscar el referente de un extranjero real cuando sólo nos puede ser conocido a partir de un texto griego de género literario diferente pero que comparte en buena medida idéntico clima ideológico?

La forma en que Hall responde a estas cuestiones está en el capítulo cuarto. Allí se estudia cómo en las tragedias de la segunda mitad del siglo V se asiste a una progresiva pérdida de interés por las observaciones etnográficas concretas para desarrollar de forma sofisticada la antítesis griego/bárbaro con sus paradojas. Esta mutación sólo tiene sentido en el contexto de la ideología panhelénica reflejada en las tragedias y de auge de la sofisticada. Pero para desarrollar nítidamente esta oposición la identidad étnica helénica tenía que estar clara, cosa que en la realidad distaba de ser así (por ejemplo en el mundo colonial). Por ello Hall parte de la célebre definición del heleno dada por Heródoto en VIII 144, para examinar cómo cada uno de sus puntos aparece en su antítesis en la tragedia para representar a los bárbaros. En definitiva, el problema de la *Invención del bárbaro* en la tragedia, se convierte justamente en un problema de comprensión de uno de los hilos conductores fundamentales de la cultura ateniense del final del siglo V. Como última muestra de que estamos ante el examen de esa situación está el último capítulo en el que la «polaridad deconstruida» presenta sistemáticamente casos de helenos con comportamientos que en todo el libro se han visto como propios de bárbaros y a bárbaros con actitudes que a lo largo del libro se han presentado como propias de helenos. Es cierto que esas situaciones son marginales pero, precisamente por ello, ponen de relieve hasta qué punto la realidad observada impide que el análisis retórico, con todas sus virtualidades, sea suficiente al abordar estos problemas¹⁵.

¹⁴ Véase por ejemplo A. TOURRAIX, «La femme et le pouvoir chez Hérodote», *DHA*, 2, 1976, págs. 369-390, en donde se aprecia como de Heródoto a Esquilo hay pocas diferencias sobre el tratamiento de las mujeres persas, págs. 374-380.

¹⁵ Destaca el hecho de que sólo haya una referencia a *El Cíclope* de Eurípides, cuyo contenido en relación con la definición de la barbarie queda por estudiar, los recientes ensayos de D. KONSTAN, «An Anthropology of Euripides' *Kyklops*» y F. LISSARRAGUE, «Why Satyrs Are Good to Represent», ambos en J.J. WINKLER - F.I. ZEITLIN (eds.), *Nothing to Do with Dyonisos? Athenian Drama in Its Social Context*, Princeton U.P., Princeton (NJ) 1990, págs. 207-27 y 228-36 respectivamente, tampoco consideran este aspecto a pesar de la evidencia de que, desde el canto IX de la *Odisea* a estas representaciones, el Cíclope es paradigma de

III

Me parece una regla fundamental de las reseñas bibliográficas el no evaluar los contenidos de los libros por lo que no pretenden tratar o por las metodologías de las que se declaran explícitamente ajenos. En este sentido, las críticas dirigidas a los límites de la retórica de la percepción al estudiar textos relativos a un tercero (en este caso los extranjeros a los griegos) deben entenderse dentro de sus límites precisos. En efecto, cuando la cuestión es analizar el eco en su tiempo de obras cuyos referentes son internos a la misma cultura (pensemos en Tucídides, en los filósofos, en los discursos forenses, etc.), la relación con textos procedentes de tradiciones diferentes, el recurso a la iconografía o, incluso, a la arqueología, nos sitúa siempre, y cada vez con más detalle, en el mejor conocimiento posible de la percepción de una propuesta ideológica o literaria concreta en un contexto histórico determinado. En estos casos tenemos un círculo de referencias que se cierra sobre sí de manera perfecta (al menos idealmente). Ahora bien, cuando el referente que sirve de motor a la creación es el Otro, ese Otro por definición es doble. Es el Otro que llamaremos interior o propio, el Otro de lo que cada cultura o cada individuo rehuye de sí mismo (social y psicológicamente) y, también, es el Otro que llamaremos ajeno, realmente existente, es el individuo o grupo que hace entrar en cuestionamiento a la propia conciencia de sí, que hace conocer los propios límites. Que entre los dos Otros hay relaciones es evidente, que se puede proyectar al Otro interior en las imágenes estereotipadas que construimos a partir de retazos de conocimiento del Otro ajeno es lo que de una u otra manera ponen de relieve estos y otros libros.

Pero ello no quiere decir que el Otro ajeno no tenga o no haya tenido un ser específico al margen de cómo se le haya percibido en momentos concretos. Es más, resulta interesante y necesario saber hasta qué punto los elementos introducidos por una cultura en su estereotipo del Otro ajeno son una proyección del Otro interior o son elementos reales. Veamos un ejemplo: el tema del poder de las mujeres en la corte persa es un fantasma que recorre la literatura griega desde Esquilo a Aristóteles pasando por Heródoto y Platón ¹⁶. Es evidente que ello es resultado en buena medida

barbarie y, posiblemente, los sátiros puedan considerarse bajo este aspecto (por ejemplo a través de su desmedida afición al vino o sus usos sexuales). También completa este estudio T. LONG, *Barbarians in Greek Comedy*, Southern Illinois U.P. Carbondale-Edwardsville 1984, aunque es más útil por su exhaustivo catálogo de temas bárbaros en la comedia que por la amplitud y profundidad de los análisis desarrollados.

¹⁶ El tema de la configuración de la corte persa y su incidencia en la salud mental de sus miembros aparece en Esquilo, Heródoto y Platón ver M.V. GARCÍA QUINTELA, «Familia y Locura en el Derecho Ateniense» *Gallaecia* 12, 1990, págs. 293-315, en particular pág. 311. Puede verse un interesante estudio sobre la proyección de esta misma retórica desde Aristóteles hasta la época moderna en A. GROSRICHARD, *Estructura del Harén. La ficción del despotismo asiático en el occidente Clásico*, Petrel, Barcelona 1981, (París 1979), págs. 102-108 y *passim*; cf. *supra* n. 14.

de la alteridad de la posición de la mujer en las *póleis*, específicamente griega, que se proyecta hacia una alteridad ajena para subrayarla. Pero no es menos cierto que el estudio del funcionamiento del poder en sistemas políticos en los que está fuertemente concentrado y se produce, además, la presencia de cortes complejas con serrallos hace pensar que este tipo de realidad era operativa entre los persas y percibida como tal por los griegos¹⁷.

En definitiva: el discurso etnográfico griego es etnocéntrico, incluso muy etnocéntrico en determinados momentos, pero es sustancialmente verdadero. Esta afirmación tiene mucho de frase lapidaria. Encierra más bien un convencimiento que se va asentando poco a poco que una verdad demostrable¹⁸. Pero, en todo caso, me da la impresión de que sin tener en cuenta las dos afirmaciones, por muy contradictorias que puedan parecer, se corre el riesgo de dejar de comprender muchas cosas.

El problema, claro está, es cómo verificar, para cada caso concreto (y por caso entiendo, época, autor e, incluso, párrafo específico, especialmente en época helenística y romana cuando las obras resultan de la compilación de autores muy distintos asentados en tradiciones diferenciadas) la peculiar mezcla de etnocentrismo con descripciones de la realidad; esa mezcla funciona como un juego de fuerzas dispares que intervienen sobre un texto dado y cuya resolución proporcionará el conocimiento posible sobre ese texto con la condición que sepamos en qué registro situarlo (básicamente dos: el de los receptores o el de la realidad descrita). Ese conocimiento,

¹⁷ No hay más que recordar el hilo conductor de las *Mil y Una Noches*. Ver *supra* n. 16. Una reciente revisión del funcionamiento de la familia real persa puede verse en P. BRIANT, «Hérodote et la société perse», en G. NENCI (ed.), *op. cit.* (*supra* n. 4) págs. 69-104, especialmente págs. 93-96 sobre los matrimonios entre hermanos de los aqueménidas (destacado con oprobio por los autores griegos) que responden a un uso institucional persa, véase J. DUCHESNE-GUILLEMIN, «Reflections on *Yaozda*, with a Digression on *xvaetvadatha*», en J. PUHVEL (ed.) *Myth and Law Among the Indo-Europeans*, UCLA, Berkeley-Los Angeles-Londres, 1970, págs. 203-210. Partiendo de un tema muy concreto («Hekomnid Sister-Marriage») S. HORNBLOWER, *Mausolus*, Clarendon Press, Oxford 1982, págs. 358-363 repasa numerosos paralelos de matrimonios incestuosos con bibliografía que incluye estudios actuales (no concluyentes) sobre la salud de los hijos de parejas incestuosas. Naturalmente este tipo de corte no es privilegio de decadentes orientales y algunos de sus rasgos reaparecen en el Bajo Imperio romano y en la corte bizantina, véase K. HOPKINS, *Conquistadores y Esclavos*, Península, Barcelona 1981 (Cambridge 1978), págs. 205-230 sobre «El Poder Político de los Eunucos».

¹⁸ Véase para Occidente M.V. GARCÍA QUINTELA, «Sources pour l'étude de la protohistoire d'Hispanie. Pour une nouvelle lecture», *DHA* 17/1, 1991, págs. 61-99; IDEM, «El Sacrificio Lusitano. Estudio Comparativo», *Latomus* 51/2, 1991, págs. 337-354; IDEM, «Viriathe chef lusitanien, et l'idéologie trifonctionnelle indoeuropéenne», *Ogam. Etudes Indo-Européennes* 37-38, 1985-1986, en prensa; IDEM, «¿Cuatro o Cinco Partes del Territorio de los Celtíberos? (nota a Estrabón III, 4, 19)», *III Simposio sobre los Celtíberos. El Poblamiento Celtibérico*, Daroca, 2-5 de Octubre de 1991, en prensa. Para Oriente cabe destacar P. BRIANT *cit. supra* n. 17 con bibliografía (p. 69 nn. 2-3) que destaca la fiabilidad de Heródoto al tratar sobre los persas y la discusión de págs. 105-113, en donde se introduce el tema de la «estética de la percepción».

cuando se refiere al del Otro será siempre un «conocimiento excéntrico». Su objetivo es el estudio concreto de la etnografía antigua y de los pueblos exóticos de la antigüedad. El punto de partida ya se ha mencionado. Se trata de salir de la espiral de unos textos griegos que se explican por otros textos griegos que remiten siempre, en última instancia, al Otro interior de los griegos sin permitirnos conocer al Otro ajeno.

El método a seguir es el comparatismo sistemático (o lo más sistemático posible). Esto no tiene nada de original, simplemente se trata ahora de asentar su necesidad lógica en un examen de la dinámica interna del discurso etnográfico antiguo. Y a la pregunta de comparatismo de qué y con qué la respuesta es de casi todo con casi todo.

En primer lugar con el horizonte arqueológico, es evidente que un serrallo encaja bien en los palacios de Mari o Persépolis; pero también en la *Domus aurea*, la arqueología nunca nos dirá si un grupo humano concreto es realmente influyente. Pero, considerando las precauciones oportunas, he de señalar que, en mi trabajo, la comprensión de la complejidad de la sociedad lusitana a través de los textos tuvo como motor la cada vez mayor conciencia de su complejidad tal como la iban mostrando los avances en la arqueología de la zona ¹⁹.

En segundo lugar, y para los pueblos del área indoeuropea, es pertinente el comparatismo duméziliano. Para encontrar elementos de trifuncionalidad si aparecen, pero ésto no es lo fundamental. Se trata sobre todo de evaluar informes etnográficos griegos o latinos contrastándolos con textos o ideologías que, de alguna manera, prolongan en otras épocas a los pueblos descritos por los antiguos. Así la etnografía escita de Heródoto se integra en el folclore oseta, *La Guerra de las Galias* con la mitología irlandesa o *La Germania* con textos escandinavos medievales. El problema es que desde estas perspectivas ya operativas se corre el peligro de descuidar, precisamente, el aspecto que ponen de relieve los estudiosos de la retórica de la percepción: esos textos tienen un sentido para sus lectores y sólo tras examinarlos se pueden poner en serie con elementos de la misma cultura tras una evolución de siglos.

En tercer lugar, el comparatismo antropológico más tradicional: de sociedades ganaderas con sociedades ganaderas; de sociedades con sacerdocios o realezas con otras semejantes; de sociedades sobre hábitats análogos. Pero también el comparatismo de situaciones, por ejemplo cómo dominar desde una cultura compleja a una población exótica bajo su control. Permítanseme tres citas:

«De este modo... las tribus locales... perdieron a la vez lo que nosotros llamamos la soberanía política y la autonomía cultural. Comenzó entonces el censo sistemático de las poblaciones, porque un Estado no puede ejer-

¹⁹ Véase, «Les peuples indigènes et la conquête romaine de l'Hispanie. Essai de critique historiographique», *DHA* 16/2, 1990, págs. 181-210, y los trabajos citados *supra* n. 18.

cer su poder más que sobre personas censadas. Se impuso la paz, se obligó a las aldeas a descender al fondo de los valles para facilitar su censo y control. Obligación de censarse y someterse a las leyes, prohibición de tomarse la justicia por su mano. Los baruya acababan de entrar en contacto con una institución que ha jugado un papel en la historia de la humanidad y que es un signo de civilización, el Estado».

«Tras esto pudimos obtener la fidelidad y paz eterna como consecuencia de su <de los astures> natural disposición para los trabajos de la paz y de las medidas tomadas por César <Augusto>, quien, temeroso de la confianza inspirada por las montañas a las que estaban prestos a retirarse, les ordenó habitar y cultivar la llanura donde estaba su campamento: también allí hizo que se reuniese el consejo de ese pueblo y considerasen el lugar como su capital... Así los astures, cavando profundamente en la tierra buscando riqueza para otros, lograron el primer conocimiento de sus propios recursos y riqueza».

«Con estos últimos lindan los veintidós pueblos de los astures, que se hallan divididos en augustani y transmuntani, con Asturica, que es una gran *urbs*... La población total alcanza a 240.000 individuos libres».

El aire de familia entre el primer texto y los otros dos es innegable, pese a los casi dos mil años que los separan. En efecto, el primero procede de un análisis de M. Godelier sobre la evolución histórica de los baruya de Nueva Guinea desde que entraron en contacto con la civilización occidental ²⁰. Los otros dos, de Floro y Plinio respectivamente ²¹, relatan el sometimiento de los astures a Roma. En ambas circunstancias lo que está en juego es lo mismo: la implantación de estructuras de dominación sobre un pueblo ajeno adoptando medidas parecidas —intervención sobre las pautas de habitación e importancia del conocimiento preciso del sometido a través del censo. El recurso a la comparación clarifica y permite ver con unos contornos especialmente realistas un pasaje de un gran retórico como era Floro ²².

En definitiva, para conocer al Otro realmente existente es necesario dotarse de un arsenal de aproximaciones excéntricas, pues él, por definición, no nos ha dejado más que los restos arqueológicos como prueba directa de su existencia. Esa aproximación, sin duda compleja, es en todo caso necesaria para situar, alejados de cualquier perspectiva etnocéntrica (de nuestras culturas occidentales o de los propios griegos), la interacción comple-

²⁰ M. GODELIER, «¿Son los Occidentales el modelo Universal de la humanidad?. Las sociedades preindustriales entre el cambio y la disolución?», *Historia y Crítica* 2, 1992, págs. 5-22, cita de pág. 11. Sobre la situación de los baruya léase IDEM, *La producción de Grandes Hombres. Poder y Dominación Masculina entre los Baruya de Nueva Guinea*, Akal, Madrid 1986 (París, 1982).

²¹ Floro, II, 33, 59-60; Plinio, *NH*, III, 28.

²² Del interesante artículo de Godelier se podrían entresacar otros significativos paralelismos entre la acción de los administradores australianos y los conquistadores romanos.

ja y multisecular de griegos y romanos con unos vecinos que desde el interior de sus estructuras sociales (a través de la esclavitud o el mundo provincial romano) y desde la periferia geográfica estaban inevitablemente condicionando el devenir de las sociedades griega y romana. Así pues, es sólo dentro de una perspectiva como la propuesta que se deben entender los límites señalados a unos análisis de la etnografía griega basados en la estética de la percepción. Por sí mismos esos estudios tienen todo su valor y son imprescindibles dentro del marco general de análisis cuyas virtualidades y método de intentado señalar.

Permítaseme concluir. Sólo con unos hábitos intelectuales concretos, necesariamente adquiridos a lo largo del proceso educativo, se puede llegar a un conocimiento real del Otro o de los Otros múltiples que hoy mismo están a la puerta de casa en Occidente. Además, desde el ámbito de los estudios clásicos, una posible contribución al logro esos hábitos intelectuales consistiría en aprender a comprender a los Otros del pasado a pesar de las barreras etnocéntricas que nos han dejado sus dominadores que, en definitiva, son aquellos mediante los cuales los conocemos en buena parte. En definitiva, propongo que al aprender a superar los límites de la etnografía clásica aprendamos de alguna manera a superar nuestros prejuicios etnocéntricos actuales.

