



## Los bárbaros medievales: de Heródoto a Alfonso X

Aníbal A. Biglieri

biglieri@uky.edu

University of Kentucky, Estados Unidos

Recepción: 01 Marzo 2022

Aprobación: 15 Marzo 2022

Publicación: 01 Septiembre 2022

**Cita sugerida:** Biglieri, A. A. (2022). Los bárbaros medievales: de Heródoto a Alfonso X. *Auster*, 27, e076. <https://doi.org/10.24215/23468890e076>

**Resumen:** En este artículo se estudian las ideas de *bárbaros* y *barbarie* desde Heródoto hasta Alfonso X. A partir de las oposiciones entre *centro* y *periferia*, y *civilización* y *barbarie*, se estudian los temas del sedentarismo y nomadismo, la historia y los mitos en torno de la región de Cólquida y el etnocentrismo inverso en relación con los escitas.

**Palabras clave:** Bárbaros, Etnografía, Mitos, Cólquida, Etnocentrismo.

**Abstract:** This article analyzes the ideas of *barbarians* and *barbarism* from Herodotus to Alphonse X. Starting with the oppositions between *center* and *periphery*, and *civilization* and *barbarism*, the following themes are studied: sedentary lifestyle and nomadism, myths and history of the region of Colchis, and the inverse ethnocentrism in relation with the scythes.

**Keywords:** Barbarians, Ethnography, Myths, Colchis, Ethnocentrism.

### CENTRO Y PERIFERIA

El<sup>1</sup> saber etnográfico de la Antigüedad se fundaba en varias ideas claves, de las cuales, las más básicas, pero no las únicas, eran las de *bárbaros* y *barbarie*, frente a las de *civilizados* y *civilización*, oposición binaria que se continúa en la etnografía medieval.<sup>2</sup> Pero también, desde el punto de vista etnográfico, toda indagación, “científica” o no, es inseparable de consideraciones geográficas (e históricas) y de allí que, al plantearse el tema de la “etnografía de la barbarie”, hay que comenzar por el análisis de la distinción entre *centro* y *periferia* en que se articulaba la *imago mundi* antiguo-medieval, dicotomía que, como suele suceder, puede ser también muy reductiva y esquemática y no abarcar la compleja variedad de *centros* y de *periferias*, ni admitir grados intermedios entre unos y otras, pero mezclando categorías étnicas y culturales, como Hall y Sassi lo observaron ya para el caso griego.<sup>3</sup>

Esta distinción entre *centro* y *periferia* se manifiesta en varios planos: comenzando por el geográfico y en el mundo griego, hay que mencionar a la isla de Delos, circundada por las Cícladas, en el mar Egeo, y a Delfos, *omphalós* (*ὀμφαλός*) de la Tierra, es decir, su “ombligo”, como también se llamaron Jerusalén, *umbilicusmundi* en varios sentidos (cosmogónico, cosmológico, geográfico, simbólico, cartográfico), y *Cuzco*, centro del imperio incaico, palabra que quería decir “ombligo de la tierra”, según explica el Inca Garcilaso de la Vega, en sus *Comentarios reales*.<sup>4</sup> En Grecia, deben mencionarse también a Atenas y el “atenocentrismo” de los siglos V y IV AC, que hacía de esta ciudad el centro espiritual de todo el mundo.<sup>5</sup> Publius Aelius Aristides (117-181 DC), en su *Oración Panatenaica*, postula una sucesión de círculos concéntricos cada vez

más amplios que hacían de la Acrópolis-Atenea el centro de Atenas, Atenas, de Ática, Ática, de Grecia, y Grecia, del mundo.<sup>6</sup> La Acrópolis se hallaría así en una posición equivalente a la de la Explanada del Templo, en la tradición judía, el Santo Sepulcro, en la cristiana, o la Caaba, en la musulmana, centros del mundo a los cuales se les suman otros más.<sup>7</sup> Como se verá más adelante, no menos importante fue el papel decisivo que dicho “atenocentrismo” jugó en lo que se ha llamado la “invención de los bárbaros”, a partir del siglo V AC y como consecuencia de la guerra contra los persas.<sup>8</sup>

Todos estos temas se relacionan con tres cuestiones fundamentales, estudiadas por Wintle y de insoslayable mención.<sup>9</sup> Son ellas:

1) La *idea de Europa*, en la Antigüedad, la Edad Media y la Modernidad, con tres subtemas, por lo menos: a) qué se entiende por *continentes*, mejor dicho, si los antiguos y los medievales tenían el concepto mismo de *continente*, como para poder postular, por ejemplo, una oposición entre Europa y Asia, en la cual quedarían subsumidos los escitas;<sup>10</sup> b) en qué criterios se funda la “idea de Europa”: ¿geográficos?, ¿territoriales?, ¿culturales?, ¿civilizacionales?, ¿religiosos?, ¿políticos?, etc.; c) cómo se forja la “identidad europea”, si es que existe tal cosa: ¿en su confrontación con “los otros”? ¿Persia, en el caso de los griegos, bajo la dirección de Atenas, a partir del siglo V AC y con la activa intervención del drama ático, comenzando con *Los persas* de Esquilo?;<sup>11</sup> ¿el Islam, en la Cristiandad medieval?

2) El *etnocentrismo* es un fenómeno universal, que se da en casi todas las civilizaciones y hasta se puede decir, como en sus *Historias* (= *His.*) lo dijo Heródoto (ca. 489-425 AC), que es una condición natural en el ser humano (*His.* I, 134, III, 38).<sup>12</sup> El *etnocentrismo* proclama la superioridad y excepcionalidad de una cultura o civilización y, en su forma quizás más extrema, proyecta sus propias imágenes y tradiciones en otros pueblos y sociedades.<sup>13</sup> Para citar un caso más, el “Reino del Centro”, la China imperial, a imagen del cosmos, estaba dividida en nueve provincias, y en una sucesión de rectángulos concéntricos, se situaban: en el centro del Centro, el *Ming-Tang*, el palacio del emperador (el “Hijo del Cielo”), compuesto a su vez de nueve salas, a semejanza del imperio, y a partir de allí, el espacio se configuraba en sucesivas zonas que, alejándose de ese centro y hacia afuera, conducían a la última periferia, la del salvajismo y la barbarie.<sup>14</sup>

3) Una forma más específica de *etnocentrismo* es el *eurocentrismo*, que consiste en erigir a las normas europeas como criterios universales de comparación y evaluación (Wintle, *The Image*, 58, 63-64). En este sentido, es interesante tener en cuenta una idea sobre la cual este estudioso vuelve una y otra vez: el *eurocentrismo* no es un fenómeno medieval, sino que se consolida a partir del Renacimiento, en los siglos XV y XVI (Wintle, *The Image*, 60, 65, 220, 228, 281).<sup>15</sup>

Desde el punto de vista etnográfico, se tratarán en este artículo unos pocos temas, todos ellos centrados en los escitas, comenzando por la geografía de la región. La superficie de lo que se llamaba *Escitia* variaba según los autores antiguos y medievales, pero se advierte un cierto consenso en que estaba comprendida desde el norte del Danubio y del Mar Negro hasta los últimos confines del Septentrión, hoy se diría hasta el Círculo Polar Ártico, a los 66° 33' de latitud norte, en la cual tienen lugar la noche polar y el sol de medianoche, o sea, las vastas extensiones que hoy comparten Ucrania, Rusia, Bielorrusia, los países bálticos y los escandinavos.<sup>16</sup>

## BÁRBAROS Y BARBARIE

Esta distinción entre *centro* y *periferia* se manifiesta en varios planos, geográfico, climático, etnográfico, conceptual, cultural, religioso, moral, social, político, económico, etc., y en todos los casos, se comienza por una polaridad que, llevada al extremo, opone irreductiblemente una “norma”, o estado “normal” de cosas, “positivo” y “no marcado”, a su inversión y negación (Biglieri, “Notas”, 21-29).<sup>17</sup> Correlativamente, son varios los criterios de diferenciación entre los pueblos “bárbaros” y los “civilizados”, además de la lengua: etnia, religión, organización social, política y económica, costumbres, vivienda, dieta, indumentaria, armamento,

rasgos físicos, facultades mentales, etc. Y en cuanto a las imágenes y representaciones de las sociedades bárbaras, se oscila entre dos extremos: nomadismo, crueldad, salvajismo, animalización, canibalismo, etc., por un lado, frente a una visión mucho más favorable, e incluso utópica, basada en un “etnocentrismo inverso”, como se verá después.

La sola mención de *barbarie* y *bárbaros* remite de entrada a un sinnúmero de problemas, comenzando por los múltiples significados y acepciones con que se definen a ambos vocablos. Y, como es de esperar, la bibliografía dedicada al estudio del origen, etimología y usos de la palabra *bárbaros* (βάρβαρος) y sus derivados es cuantiosa y no todos los investigadores están de acuerdo en la *intensión* (conjunto de propiedades definitorias) y en la *extensión* (dominio de aplicabilidad) de este concepto. En términos muy amplios, y partiendo de estudios como el de Lévy, se pueden deslindar dos ideas de *barbarie*: lingüística y etnográfica. Resumiendo su trabajo y en lo que concierne al aspecto lingüístico, este término se refería o a las lenguas no griegas, o a la lengua griega mal hablada (“con acento”) por los extranjeros. A oídos de los griegos, los otros idiomas sonaban como el balbuceo infantil (*barbar*: onomatopeya despectiva), o como gruídos incomprensibles e ininteligibles, o como el gorjeo de los pájaros.<sup>18</sup> Y, según Heródoto, los egipcios también llamaban “bárbaros” a los que no hablaban su propio idioma (*His.* II, 158).<sup>19</sup> Y así es justamente cómo la *General Estoria* de Alfonso X (1221-1284) opone lingüísticamente a los griegos y latinos, por un lado, y a los bárbaros, por otro: “Et que todos los otros si non los griegos et los latinos son barbaros.”<sup>20</sup>

Son varios los estudiosos que coinciden en que estas ideas de superioridad de los griegos no tenían un fundamento racial, sino cultural: con terminología de hoy, se diría que no se discriminaba por el color de la piel, sino por la cultura a la que se pertenecía, opinión ésta que se respalda en la autoridad de varios estudiosos, entre otros: Coleman explica que el sentido de superioridad de los griegos se expresaba en la esfera de la cultura y que la actitud que adoptaban frente a los extranjeros muy poco tenía que ver con semejanzas o diferencias biológicas y nada con “prejuicios de color”;<sup>21</sup> Hall evita términos como “racismo” o “racista” por considerarlos anacrónicos (Hall, *Inventing*, ix); Hall nota que la definición de raza como categoría biológica pertenece a las teorías del “racismo científico” del siglo XIX (Hall, *Hellenicity*, 12, 14); Hartog explica que la distinción entre griegos y bárbaros es cada vez más cultural y, ante todo, cuestión de *paideusis*, es decir, de educación;<sup>22</sup> Sassi piensa que el etnocentrismo griego no se convierte en racismo, según las teorías modernas de raza (Sassi, *The Science*, 24);<sup>23</sup> Snowden insta a no caer en generalizaciones injustificadas y a no atribuirles a los antiguos actitudes raciales modernas en relación con los negros,<sup>24</sup> etc.

La etnicidad de los helenos se fundaba, según Heródoto, en la comunidad de sangre, lengua, religión y costumbres (*His.* VIII, 144), y de estos cuatro criterios, el lingüístico fue decisivo en la conciencia que tuvieron de sí mismos.<sup>25</sup> Y en la Edad Media, San Isidoro de Sevilla (*ca.* 562-636) postula que los pueblos tienen su origen en las lenguas y no éstas en los pueblos, o sea, que lo que hoy se llama “identidad” empieza por la lengua nativa.<sup>26</sup>

Desde la Lingüística contemporánea, hay que mencionar las propuestas de Coseriu, de cuya extensa obra, se pueden citar los siguientes pasajes: “el lenguaje no es sólo un ‘producto cultural’, sino que es la condición misma de la cultura”;<sup>27</sup> sobre esta idea, volverá más de una vez: “el lenguaje es más bien fundamento y, al mismo tiempo, manifestación primaria de lo social”;<sup>28</sup> “lo humano comienza precisamente por el lenguaje. [...] el lenguaje es fundamental para la comprensión de la humanidad del hombre; más aún, es *la* función por excelencia de la humanidad”.<sup>29</sup>

San Isidoro empieza con una alusión a la Torre de Babel, en la cual se originó la diversidad de las lenguas en el mundo.<sup>30</sup> El pasaje pertinente del *Génesis* 11: 1-9 es el siguiente:

<sup>1</sup> Erat autem terra labii unius, et sermonum eorundem. <sup>2</sup> Cumque profiscerentur de oriente, invenerunt campum in terra Sennaar, et habitaverunt in eo. <sup>3</sup> Dixitque alter ad proximum suum: Venite, faciamus lateres, et coquamus eos igni. Habueruntque lateres pro saxis, et bitumen pro caemento: <sup>4</sup> et dixerunt: venite, faciamus nobis civitatem et turrim,

cuius culmen pertingat ad caelum et celebremus nomen nostrum antequam dividamur in universas terras.<sup>5</sup> Descendit autem Dominus ut videret civitatem et turrim, quam aedificabant filii Adam,<sup>6</sup> et dixit: Ecce, unus est populus, et unum labium omnibus: coeperuntque hoc facere, nec desistent a cogitationibus suis, donec eas opere compleant.<sup>7</sup> Venite igitur, descendamus, et confundamus ibi linguam eorum, ut non audiat unusquisque vocem proximi sui.<sup>8</sup> Atque ita divisit eos Dominus ex illo loco in universas terras, et cessaverunt aedificare civitatem.<sup>9</sup> Et idcirco vocatum est nomen eius Babel, quia ibi confusum est labium universae terrae: et inde dispersit eos Dominus super faciem cunctarum regionum.<sup>31</sup>

En primer lugar, como castigo a la soberbia de los hombres, Dios siembra la confusión en las lenguas y los divide en pueblos que se han de dispersar por el mundo. *Confusio* y *divisio*, dice el *Génesis*: “confundamos su lengua, de modo que no se entiendan unos a otros”. Y los dispersó de allí Yahvé por toda la haz de la tierra.<sup>32</sup> Es lo que dirá San Isidoro de Sevilla, en el siglo VII (las *Etimologías* fueron escritas antes del año 621): las lenguas son el fundamento de las naciones y no a la inversa. Alfonso X le dedica una extensa narración a la Torre de Babel, en la *General Estoria* (segunda mitad del siglo XIII), siguiendo el texto bíblico en lo fundamental, pero amplificándolo considerablemente, glosando, comentando y medievalizando el relato del *Génesis*. *GE* I, 41 b 38-44 b 39).<sup>33</sup> En esa misma centuria, se encuentran otras referencias, como en *el Libro del tesoro* (= *LT*) de Brunetto Latini;<sup>34</sup> o en *el Libro de Alexandre* (= *LA*), que también contiene un largo pasaje dedicado a la Torre de Babel (*LA*, estrofas 1504-22) y en una de las cuales se lee:

Tantas calles ý fizo como son los linajes;  
fízolas poblar toda de diversos lenguajes;  
los unos a los otros non sabíen fer messajes  
-los unos a los otros teniense por salvajes-.<sup>35</sup>

El *Génesis* narra que no sólo construyeron una torre, sino también una ciudad y según el *Libro de Alexandre*, el número de sus calles era el mismo de los linajes, cada uno en posesión de una lengua diferente (“Tantas calles ý fizo como son los linajes; / fízolas poblar toda de diversos lenguajes;”), de manera que les era imposible comunicarse entre todos ellos (“los unos a los otros non sabíen fer messajes”). De este pasaje, se han ocupado varios críticos, pero sin detenerse ninguno en esta estrofa, muy significativa para el tema de este artículo.<sup>36</sup> En efecto, el último verso (“los unos a los otros teniense por salvajes”) es el único de todas las obras consultadas para este trabajo sobre la Torre de Babel en la literatura española medieval en el cual se les atribuye la condición de bárbaros a quienes hablaban otras lenguas.

La Torre de Babel, la diversidad de pueblos y la confusión de lenguas y, más específicamente, este verso, marcan el pasaje a un segundo concepto de *barbarie*: de lo lingüístico se pasa a lo etnográfico. Según Lévy, este concepto evoluciona en dirección hacia lo etnográfico, con dos tendencias opuestas: por un lado, “bárbaros” eran los pueblos no griegos, en sentido diríase “neutral”, descriptivo, no evaluativo; por otro, *βάρβαρος, βάρβαροι* implicaban la idea de superioridad cultural, por parte de los griegos o, en el caso del *Libro de Alexandre*, por cada uno de los pueblos de Babel en relación con todos los demás.<sup>37</sup>

## SEDENTARISMO Y NOMADISMO

De la etnografía antiguo-medieval, se destacan los escitas, una de las sociedades más importantes de los extremos de la *ecumene* (*οἰκουμένη*) y sobre los cuales más se ha escrito, a partir de Heródoto.<sup>38</sup> Con la palabra *escitas* se designaba una gran variedad de pueblos, que, según los autores antiguos, eran nómadas y estaban dedicados al pastoreo, la cría de caballos y la guerra, representantes, en suma, de la *barbarie* y no sólo por no hablar griego.<sup>39</sup> Pero, como sucede con muchos conceptos etnográficos, antropológicos y sociológicos, los escitas no quedaban libres de las imágenes estereotipadas de los pueblos de la *periferia*, caracterizados muy frecuentemente con rasgos y comportamientos opuestos a los de los griegos del *centro*;<sup>40</sup> ni tampoco se



salvaban de las abstracciones, generalizaciones, abusos, esquematismos y homogeneizaciones, como si un solo vocablo pudiera designar una gran variedad de sociedades, culturas y civilizaciones, sobre todo, en una región tan vasta como ésta y escenario de tantas migraciones y desplazamientos masivos de pueblos. No obstante, no fue éste el proceder de Heródoto, no al menos en lo que concierne a los escitas, y a la pregunta de cuántos pueblos de este nombre se encuentran en su obra, sólo se puede responder después de compulsar varios pasajes, de los cuales surge que, con dicha denominación, las *Historias* no designaban un género uniforme de sociedad, sino varias especies, que llevaban diferentes nombres y hablaban y practicaban muy diversas lenguas y costumbres (*His.* IV, 17-22), como también lo registraron, entre otros, en su *Geografía* (= .), Estrabón (ca. 64/63 AC-21 DC) (. XI, 8, 2); en su *Historia Natural* (= *HN*), Plinio (23/24-79 DC): *multitudo populorum innumera* (*HN* VI, xix, 50); y, en su *Res Gestae* (= *RG*), Amiano Marcelino (ca. 330-ca. 393 DC): *Circa haec stagna ultima extimaque plures habitant gentes, sermonum institutorumque varietate dispariles*. *RG* XXII, 8, 31).<sup>41</sup> No obstante, en una primera aproximación, se los puede dividir en dos grandes grupos, agricultores sedentarios y pastores nómadas, como también lo especificarán Estrabón y San Isidoro de Sevilla.

En relación con el tipo de vida de los escitas, en *Prometeo encadenado*, Esquilo resumió la versión más generalizada, diríase “canónica”, entre los autores antiguos y medievales, describiéndolos como un pueblo nómada, habitante de carros y armados con arcos (vv. 709-711).<sup>42</sup> Con respecto a esto último, hay que notar la bien conocida y extendida fama que tenían de diestrísimos arqueros, según refieren otros textos clásicos y también la *General Estoria*: “Aqj troxeron las sus saetas los andariegos pueblos de Sçĩa.” (*GE* V, 29v), traduciendo a la *Farsalia* (= *DBC*) de Lucano (39-65 DC): *tinxere sagittas / errantes Scythiae populi*. *DBC* III, vv. 266-267).<sup>43</sup> Heródoto los describe como “arqueros a caballo”, 囉罷罷齊哩齊崗譚哩唔陵 (*His.* IV, 16), marcando así una oposición frontal, puesto que el arco, al cual no se lo consideraba como un arma propia de los griegos, era un símbolo más de la barbarie, y a los arqueros escitas, se los tenía por inferiores a los hoplitas griegos, armados con espadas y lanzas (Hall, *Inventing*, 42, 139). Según Lissarrague, las imágenes de guerreros, en vasos y ánforas, ilustran esta oposición entre hoplitas y arqueros, contrastando no solamente dos técnicas y formas de combatir, sino, globalmente, dos sociedades y dos culturas.<sup>44</sup>

Pero también en estos pasajes de Lucano y Alfonso X, se alude a otro aspecto de la vida entre los escitas, su nomadismo, al que ambos apuntan con *errantes* y “andariegos”, género de vida “bárbara”, “quintaesencia de la alteridad”, contraponiéndolos a las sociedades urbanas y civilizadas del *centro*.<sup>45</sup> Para los griegos, la *pólis* era la forma más elevada de organización social, según ya lo había dictaminado Aristóteles (*Política* 1. 1. 5), porque, como resume Browning, en Grecia, la ciudad era el elemento esencial de la identidad de sus habitantes, determinando el dialecto que hablaban, los ritos religiosos en los que participaban, las leyes que regían sus vidas, los enemigos contra quienes guerreaban, las actividades económicas que los sustentaban, las personas con las que podían casarse, el lugar donde sepultaban a sus antepasados, en una palabra, el estilo y forma de vida de los helenos en su totalidad.<sup>46</sup> Desde esta perspectiva, el nomadismo aparece como un fenómeno anómalo, contrario incluso a toda idea de *civilización*, y no por nada, los *antropófagos* de Heródoto, los más salvajes entre los hombres (ἀγριώτατα), eran nómadas (νομάδες) (*His.* IV, 106). Pero el salvajismo de este pueblo no consistía tanto en su nomadismo o en su indumentaria como la de los escitas, ni tener su propio idioma, ni sólo en su canibalismo, sino también en su carencia de justicia (δίκη) y de leyes (νόμος), en lo cual consiste propiamente la civilización.<sup>47</sup> Y aunque no es un tema que ahora pueda analizarse en profundidad, téngase en cuenta la distinción hecha por los griegos y los romanos entre hombres “civilizados”, “bárbaros” (los que viven bajo una ley, por falsa que sea) y “salvajes” (lo que viven sin ninguna ley), como propone White: los griegos son “civilizados”, los escitas, “bárbaros”, y los antropófagos -y los Cíclopes (*Odisea* IX, vv. 106-115)-, “salvajes”.<sup>48</sup>

La ciudad podría ser la forma más alta de organización social, pero entre los escitas, lo que, quizás abusivamente, se podría denominar *urbanismo*, consistía en “ciudades en movimiento”, cuando poblaciones enteras se desplazaban por aquellas “vastas soledades” -como dice Amiano Marcelino: *per solitudines*

*vastas* .RG XXII, 8, 42)-, de unas tierras de pastoreo a otras, en carros que hacían las veces de casas y que constaban de cuatro o seis ruedas, a juzgar por los modelos de arcilla encontrados en las excavaciones arqueológicas, según ya lo habían constatado Heródoto, quien los describe como “nómadas” (*νομάδες*) y “portadores de casas” (*φερέοικοι* < *οἶκος*: “casa”) (*His.* IV, 2, 46), y Estrabón, que los llama también “habitantes de carros” y “nómadas” (*ἀμάξοικοικαὶνομάδες* < *ἄμαξα*: “carro”) (. VII, 3, 2, 7, 17; *vid.* también RG XXII, 8, 42).<sup>49</sup> En este sentido, es de notar la observación del griego Heródoto sobre los pueblos del Mar Negro: son los más atrasados y menos civilizados (*ἔθνεα ἀμαθέστατα*) de todas las tierras, con excepción de los escitas, quienes, por vivir en carros y no en ciudades o en fortalezas, podían escapar más fácilmente de los ejércitos invasores, como los de los persas (*His.* IV, 46). Pero, por otro lado, quizás con una dosis más o menos fuerte de *determinismo geográfico*, hay que preguntarse, con Rolle, si en esas vastas estepas, la única o la mejor forma de vida posible era la de los nómadas, al menos para los escitas que conoció Heródoto, pero, hay que aclarar, no todos, porque los hubo asimismo de vida sedentaria. Lo mismo matizaron Estrabón (. VII, 3, 17; 4, 6, XI 8, 2) y San Isidoro de Sevilla, quien deslinda entre escitas “civilizados”, dedicados a las actividades agrícolas, y los real e incuestionablemente “bárbaros”, los monstruosos y salvajes, entregados a la peor forma de la barbarie, el canibalismo (*Etim.* XIV, 3, 31), al igual que los *antropófagos* que ya había mencionado Heródoto (*His.* IV, 18, 106), o los “escitas antropófagos” de Plinio: *Anthropophagi Scythae insident humanis corporibus vescentes*. HN VI, xix, 53), o aquellos otros escitas que mataban a los extranjeros, se alimentaban de su carne y usaban los cráneos de las víctimas como copas, según relatan Heródoto (*His.* IV, 65) y Estrabón (. VII, 3, 6, 7).<sup>50</sup>

En relación con la producción de vino entre los escitas, refiere también Heródoto que lo empleaban en los sacrificios a Ares, dios de la guerra, o en los juramentos (*His.* IV, 62, 70), y de él bebían solamente quienes hubieran matado enemigos, como señal de honor y distinción (*His.* IV, 66). Pero la *General Estoria* niega que los escitas tuvieran viñas y produjeran vino en esas tierras tan frías y sugiere que, no habiéndolo probado antes, pero gustándolo, podían entregarse a una embriaguez colectiva, otro signo incontestable de su barbarie (*GE* IV, 58v). Y así como pasaba con la lengua, la indumentaria y el armamento, también el vino marcaba los contrastes con los bárbaros, pero menos importante que la presencia o ausencia de vino entre los escitas era la forma de beberlo: solo, sin agua, a diferencia de los griegos.<sup>51</sup> En cuanto al canibalismo, Heródoto continúa así una larga tradición etnográfica de atribuirles estas prácticas a los bárbaros, tradición que se continuará en la Edad Media, en relación con las *razas plinianas*, los pueblos de Gog y Magog y otras sociedades asiáticas y africanas, prácticas que, a partir del siglo XVI, se encontrarán en pueblos del continente americano (Wintle, *The Image*, 224, 226, 281, 294-306).

## MITO E HISTORIA DE CÓLQUIDA

Continuando con Escitia y los escitas y siempre en relación con la barbarie de los confines del mundo, hay que referirse también a las relaciones entre mito e historia, a propósito de la *Medea* de Eurípides (*ca.* 484/80-406 AC).<sup>52</sup> Medea nació en Cólquida, en lo que hoy es la República de Georgia, en el Cáucaso y al oriente del Mar Negro. En cuanto a sus límites y extensión, no hay acuerdo entre los geógrafos antiguos: Estrabón sitúa Cólquida al pie de los montes Caucásicos o Gran Cáucaso, al norte, y el Cáucaso Menor, al sur (*G* XI, 2, 1), mientras que Tolomeo (*ca.* 90-168 DC) le fija como límites, al norte, Sarmacia; al oeste, el Mar Negro, desde el río Corax hasta la desembocadura del Fasis; al sur, el *Pontus* (la franja costera sudoriental del Mar Negro) y Armenia Mayor; al este, Iberia, a lo largo de los montes Caucásicos.<sup>53</sup>

¿Hay un fundamento histórico, como también geográfico y etnográfico, en el mito de la bárbara Medea, tal como lo narra el trágico griego?, ¿qué hay, para decirlo con palabras de Estrabón, de “mito” y de “historia” en la tragedia ática? Las relaciones entre mito e historia y entre historia y tragedia son también objeto de opiniones contrapuestas: para Hall, carece de validez la distinción entre “mito” e “historia”;<sup>54</sup> y en cuanto a las relaciones entre historia y tragedia, Hall estudia cómo la controversia comienza precisamente con *Los persas*

de Esquilo, que marcaría un “antes” y un “después” en la conciencia de los griegos de su propia identidad panhelénica y en la imagen de los “otros”, los “bárbaros” (Hall, *Inventing*, 69-76).<sup>55</sup> Y según Bacon, para Esquilo, “el mito es historia”, Sófocles “presenta situaciones contemporáneas a través de hechos mitológicos” y Eurípides es “antimitológico”.<sup>56</sup> En las obras de este último, dice Hall, el papel de los bárbaros se acrecienta aún más, demostrando hasta qué punto se habían arraigado en la tragedia ateniense.<sup>57</sup>

Heródoto cree en la historicidad del viaje de los argonautas a la ciudad de Aea y al río Fasis y del regreso de la expedición a Grecia, con Medea (*His.* I, 2, IV, 38), viaje que se cumpliría, según sus cálculos, en nueve días y ocho noches (*His.* IV, 86).<sup>58</sup> Estrabón también considera como hechos históricos la expedición de los argonautas y la existencia del rey Eetes y de su hija, la hechicera Medea (*ἢ τε Μήδεια φαρμακίς ἱστορεῖται*), y en relación con el oro del vellocino, informa seguidamente que, en Cólquida, abundaba este metal, junto con la plata y el hierro, y sugiere que el viaje de Friso habría sido motivado por el afán de estas riquezas. Y, en fin, registra una interpretación si se quiere “positivista” del vellocino, según la cual, se basaría en la costumbre de los “bárbaros” del Cáucaso de recoger el oro arrastrado por las corrientes de los ríos en arquetas con orificios o con pieles o cueros de pelos largos (. XI, 12, 19).

En términos históricos más amplios y ahora excesivamente resumidos, Cólquida se inscribe en el contexto de la colonización griega en el Mar Negro, que comenzó en el siglo IX AC.<sup>59</sup> Hacia el año 500 AC, antes de nacer Eurípides, ya existían comunidades permanentes establecidas en todo el litoral del *Pontus Euxinus*, sobre todo, a iniciativa de la ciudad de Mileto, situada en la costa jónica de Asia Menor (actual Turquía). En efecto, los milesios establecieron numerosas colonias en el Mar Negro, entre ellas, Fasis, fundada en la primera mitad del siglo VI AC, en la desembocadura del río del mismo nombre, más precisamente, en el extremo oriente del Mar Negro o sea, en el último confín del mundo para los griegos de entonces, según dice Platón (*Fedón* 109 b).

Para los personajes de la tragedia de Eurípides (= *Med.*), la barbarie de Medea quedaba fuera de duda, y lo mismo dicen Hipsípila y Medea, en la sexta y décimosegunda *Heroidas* (= *H*) de Ovidio (43 AC-17/18 DC), epístolas que ambas mujeres le envían a Jasón y que Alfonso X traduce en la *General Estoria*.<sup>60</sup> La nodriza de la tragedia alude a su “carácter salvaje” (*Med.*, v. 103); Medea se describe a sí misma como “extranjera” (*Med.*, v. 222) y como una esposa bárbara, más literalmente, como “un lecho bárbaro” (*Med.*, vv. 591-592). Y a la hora inevitable de los reproches, Jasón le recuerda que ahora vive en la Hélade y no en su tierra bárbara y que con los griegos, sabe lo que son la justicia y la ley y no la fuerza (*Med.*, vv. 536-538);<sup>61</sup> que “la llevó de una tierra de bárbaros a una casa griega” (*Med.*, vv. 1330-1331); que una mujer griega no se habría atrevido a matar a sus propios hijos (*Med.*, vv. 1339-1340; *vid.* Bacon, *Barbarians*, 12, Hall, *Inventing*, 188).

El carácter bárbaro de Medea se traslada de Eurípides a Ovidio y a Valerio Flaco (?-ca. 95 DC) y de éstos, a Alfonso X. En la *Argonáutica*, la barbarie comprende también a Eetes (V, v. 522) y a toda la región, incluyendo al río Fasis: *Quid regio inmanis, quid barbarus amnibus ullis / Phasis et auersis proles mea gentibus obstat?* (I, vv. 517-518), *Barbarus[...]* *Phasis* (V, vv. 424-425) y, por supuesto, a la misma Medea, como lo reconoce su propia madre: *Quis locus Inachias inter tibi, barbara, nuptas?* (VIII, v. 148).<sup>62</sup> En efecto, no se trata tan sólo de distancias geográficas, sino más bien de incompatibilidades culturales y de civilizaciones extrañas entre sí. En la epístola alfonsí, siguiendo la sexta *Heroida* de Ovidio, Hipsípila le advierte a Jasón sobre la condición de extranjera de Medea, que la torna indeseable como esposa;<sup>63</sup> y la misma Medea, en la *General Estoria*, siguiendo ahora el relato de las *Metamorfosis* de Ovidio (= *M*), desgarrada profundamente por sus sentimientos contrarios hacia Jasón, se critica a sí misma por querer “casamiento de tierra ajena” y abandonar su “tierra natural” (*GE* II 2, 62 b 29 = . VII, vv. 21-22: *quid in hospite, regia virgo, / ureris et thalamos alieni concipis orbis?*. *GE* II 2, 63 b 3 = *M* VII, v. 52: *et natale solum ventis ablata relinquam?*).<sup>64</sup> Medea no sólo llega de los extremos del mundo, sino también de comarcas “bárbaras”: “la mi tierra barbara fascas bruda [= bruta] e neçia” -reconoce ella misma- para, poco después, conceder que Grecia es “mejor lugar” (*GE* II 2, 63 b 7,

15 = *M VII*, vv. 53, 56-57: *nempe pater saevus, nempe est mea barbara tellus; titulum servatae pubis Achivae / notitiamque loci melioris et oppida*).<sup>65</sup>

Obvio es decirlo, “bárbaro” debe entenderse aquí también en la acepción de inferioridad moral y cultural de los pueblos no griegos, condición de la que Medea, ciertamente, no puede escapar: el “autor” la llama “bárbara”, así se define también ella misma (*GE II 2*, 66 b 12 = *M VII*, v. 144: *tu quoque victore complecti, barbara, velles. GE II 2*, 85 a 3 = *H XII*, v. 107: *Illa ego, quae tibi sum nunc denique barbara facta*) y en ello coincidirá Hipsípila, quien no se cansa en describirla con los mismos términos, “barbara agena” (*GE II 2*, 75 b 14), “barbara” (*GE II 2*, 74 b 27, 29 = *H VI*, v. 81: *Argolidastimui – nocuit mihi barbara paelex!*), “barbara fechizera” (*GE II 2*, 72 b 42 = *H VI*, vv. 19-20: *Barbara narratur venisse venefica tecum / in mihi promissi parte recepta tori*).

¿Fue la colquidense una civilización de bárbaros y Medea, si existió efectivamente, era una bárbara llegada a Grecia, desde los extremos del mundo?, ¿a qué se debe esta barbarie, real o supuesta, de Cólquida y los colquidenses?<sup>66</sup> Como hipótesis, podría decirse que quizás se deba a que una y otros han quedado englobados en los conceptos geográfico y etnográfico de *Escitia* y *escitas*, respectivamente. En efecto, en la *Heroida* ovidiana y en la versión alfonsí, Hipsípila le advierte a Jasón que Medea “viene del frío, de la partida de setentrion” y “de los paulares [“terrenos pantanosos”] de Sicia”:

Nin tu padre faze que lo non tiene por bien a qui esta nuera, que viene del frio, es de la partida de setentrion. E ¡vaya esta barbara agena su carrera, e busque marido que case con ella de los terminos del rio Tanays, e de los paulares de Sicia, e del termino de Fasis -que es el rio de su tierra-! (*GE II 2*, 275 b 10)

Non probat Alcimedea mater tua – consule matrem! –  
non pater, a gelido cui venit axe nurus.

Illa sibi Tanai Scythiaeque paludibus udae  
quaerat et a patria Phasidis usque uirum. (*H VI*, vv. 105-108)<sup>67</sup>

Según Medea, en su epístola, los dominios de su padre se extienden hasta las “neosas montañas de Sicia.” (*GE II 2*, 83 b 3 = *H XII*, vv. 29-30: *Hic Ephyren bimarem, Scythia tenus ille nivosa / omne tenet, Ponti qua plaga laeva iacet*). Se produce así un deslizamiento geográfico, situando a Cólquida hacia el norte del continente europeo, pero también etnográfico, ya que ahora no sólo formaría parte de Escitia, sino que también pasaría a compartir la barbarie propia de los pueblos de las estepas que se extendían al norte del Mar Negro.<sup>68</sup>

En su historia del Mar Negro, King propone, entre otras, dos teorías, a tener en cuenta también para el mito de Medea (y no sólo para éste): en primer lugar, el *PontusEuxinus*, más que un escenario de conflictos entre la *civilización* y la *barbarie*, era una región de encuentro e interacción entre pueblos nativos y pueblos venidos de afuera (griegos y romanos), con sus lenguas, estilos de vida y culturas;<sup>69</sup> en segundo lugar, las sociedades autóctonas de esta vasta región eran “bárbaras”, pero sólo en el sentido lingüístico de que no hablaban griego y no en el etnográfico de *barbarie* que hoy predomina en los idiomas modernos.

Sobre Cólquida, no hay casi ningún dato que hoy se consideraría etnográfico ni en la *Medea* de Eurípides, ni en las versiones ovidiana y alfonsí. De todos modos, no se puede concluir que la sociedad colquidense fuera también nómada, como las de las planicies del norte del Danubio y del Mar Negro, antes al contrario, debió haber sido una civilización en gran parte urbana, aunque casi nada de esto se dice en las obras de Ovidio y Alfonso X: hay una referencia de Medea a la ciudad en cuyas proximidades se encontraba un monte, lugar de su encuentro con Jasón (*GE II 2*, 84 a 29), y una mención no menos fugaz de Hipsípila sobre el “palacio del rey Oeta el anciano” (*GE II 2*, 73 b 13). Aún en el siglo IV DC, Amiano Marcelino mencionaba dos ciudades como las más importantes de Cólquida: Fasis, hoy Poti, y Dioscurias (o Dioscuris), la Sebastópolis de los romanos y la Sujumi de hoy, a orillas del Mar Negro, fundada también por los milesios, en el siglo VI AC, y bien conocida aún en tiempos de este autor: nunc usque nota (*RG XXII*, 24). Plinio menciona también varias ciudades, destacando a Aia, hoy Kutaisi, a orillas del río Fasis (hoy Rioni), donde habría nacido Medea



y que era, según el autor latino, la más famosa de toda las ciudades de Cólquida: maxime autem inclaruit Aea (HN VI, iv, 13). Pero el carácter urbano y sedentario de estas sociedades se debía a haber sido fundadas por los griegos y, con un hinterland próspero y urbanizado, como Dioscurias, dichas colonias se convirtieron en centros de intercambios comerciales con los pueblos provenientes de las estepas o del Cáucaso, en relaciones no siempre hostiles.<sup>70</sup> Estrabón describió a Fasis como un puerto comercial, un *empórium* (ἐμπόριον) (G XI, 2, 17), por cierto, no el único de los que jalonaban el litoral del Mar por lo cual es de preguntarse si estaría más o menos bien o mal informado de los establecimientos griegos en torno del *Pontus Euxinus*, en general, y de Cólquida, en particular. Sea como fuere, las imágenes que emergen de Cólquida y los colquidenses no son ciertamente las de una región y una sociedad bárbaras. Recuértese también que en algunas versiones arcaicas del mito, Medea nada tenía de bárbara, al contrario, fue reina de Corinto, por herencia paterna, puesto que Eetes había sido soberano de esta ciudad, antes de trasladarse a Cólquida (Hall, *Inventing*, 35, 103, Hall, *Hellenicity*, 178).

### ETNOCENTRISMO INVERSO

Las oposiciones reseñadas hasta aquí, y a las cuales se les pueden agregar muchas otras, pueden adoptar más de una modalidad, pero, en general, frente a las sociedades civilizadas, las bárbaras de los confines ocupan una posición cultural y moralmente inferior, y en aquella periferia geográfica y etnográfica del mundo conocido, se desconocen las normas dominantes en el *centro*, puntos y marcos de referencia y patrones de descripción, comparación y evaluación. Pero se puede dar también una inversión entre *periferia* y *centro*, atribuyéndoles a los pueblos bárbaros, virtudes y formas de vida ausentes en las sociedades civilizadas o perdidas por un proceso de decadencia moral.<sup>71</sup> Esta “idealización de los bárbaros” se presenta en la *Comedia Antigua* e incluso en el teatro de Eurípides;<sup>72</sup> y, además, puede comprender a los pueblos más diversos, como fue el caso de la sociedad libia occidental, enfrentada a la romana, en África del norte (Biglieri, “Notas”, 29-34), o el de los mismos escitas de Asia, tal como lo refiere Estrabón.<sup>73</sup> Su *Geografía*, traducida al latín en el siglo XV, no fue, por supuesto, fuente del *Libro de Alexandre*, en el siglo XIII, pero aun así, se pueden aducir varios pasajes, en los cuales el geógrafo griego presenta una imagen de los escitas que los aproxima bastante a una sociedad “civilizada”; más aún, a la influencia de la civilización griega, le atribuye Estrabón tal cambio y alteración (*μεταβολή*) en las costumbres de esta sociedad, que implican una verdadera corrupción de las virtudes anteriores, la “simplicidad (*ἀπλότης*) de los bárbaros”. Estos escitas, dice Estrabón, se sustentaban de sus ganados, se alimentaban de leche y queso, no conocían el dinero, ni practicaban el comercio, excepto en forma de trueque (G VII, 3, 7-9).

Pero Estrabón no fue el único en “idealizar” a los escitas. En efecto, Lovejoy y Boas recogen, copian y traducen una copiosa colección de textos de la Antigüedad sobre el tema del “buen salvaje”, incluyendo a los escitas, en este caso, desde Homero (*Iliada* XIII, vv. 3-7) hasta Claudiano (ca. 370-ca. 404 DC), en *In Rufinum*.<sup>74</sup> En algunos de esos textos, se describe una sociedad bárbara, pero en otras, se la ofrece como modelo de virtudes, con algunos rasgos utópicos, como se puede ver en el *Libro de Alexandre*: los escitas son “omnes de santa vida, simples e verdaderos” que desconocen el dinero (LA, vv. 1916 cd), viven en montes, sin casas y sin propiedad privada: “por los montes bevimos, que casa non sabemos, / quanto val’ un dinero de propio non avemos.” (LA, vv. 1930 cd); además, desconocen el comercio y se sustentan exclusivamente de los frutos de la tierra (LA, estrofas 1931-1932). Estos escitas viven de conformidad con los designios de Dios y se contentan con lo que éste les provee o les quita, sin pedirle, ni exigirle nada (LA, estrofa 1933), no luchan entre ellos (LA, estrofa 1934) y viven en una vida “buena”, “santa” y “perfecta”, heredada de sus antepasados (LA, estrofa 1935).<sup>75</sup>

En este episodio del *Libro de Alexandre*, se enfrentan dramáticamente el pacifismo de los escitas, habitantes de los confines de la *ecumene*, y las aspiraciones al dominio mundial por parte de Alejandro Magno (356-323

AC). El escita que, en la embajada, le habla en nombre de todos, lo amonesta largamente acerca de sus desmedidas ambiciones, le advierte sobre los peligros de perder todo lo que ya posee por codiciar aún más (*LA*, estrofas 1918-1928) y le recomienda no atacarlos porque con ello no ganará nada (*LA*, estrofa 1929) y porque, a pesar de todo, son buenos guerreros y difíciles de avasallar (*LA*, estrofas 1936-1937). El consejo de no combatirlos no encuentra eco favorable en Alejandro (*LA*, estrofas 1939-1940), quien, con grandes pérdidas, acaba por vencerlos y someterlos (*LA*, estrofas 1941-1942). A la “Çiçia subjudgada” (*LA*, v. 1942 a), le seguirá el dominio de otros pueblos asiáticos (*LA*, estrofas 1943-1944), dejándole así el camino libre para su próxima conquista, la India (*LA*, estrofas 1945-1946).

En resumen, la vida de los escitas, presentada aquí con rasgos que, desde una perspectiva etnocéntrica, se considerarían “negativos” y propios de “bárbaros”, se cargan de valores “positivos” cuando se los contempla desde un “etnocentrismo inverso”. No trafican con dinero, ni conocen la propiedad privada, viven de la tierra y de sus frutos y no del comercio, no se aglomeran en ciudades, andan desnudos, viven pacíficamente, sin disensiones internas entre ellos, ni conflictos externos con otras gentes, pero no vacilan en expulsar de la comunidad a los malhechores (*LA*, v. 1932 d): todo esto apunta si no a una “edad de oro”, sí a un estado ideal que no por provenir de la *periferia* geográfica y etnográfica, no pueda servir de modelo a las sociedades civilizadas del *centro*.

Para terminar este artículo (“terminar”, no “concluir”, porque todos estos temas son inagotables), se puede enumerar una larga lista de los que quedan sin considerar, entre ellos, los gimnosofistas (sociedad muy semejante a la de los escitas del *Libro de Alexandre*) y los godos, identificados con los escitas por la *General Estoria*, a los que se les suman las amazonas y a quienes la *Estoriade Espanna* del mismo Alfonso X llama alternativamente “mujeres de los escitas” y “mujeres de los godos”; es más, esta obra señala explícitamente que escitas, godos y getas son sólo diferentes nombres de una misma stirpe;<sup>76</sup> y todos ellos, junto con las amazonas, tienen en común el proceder de los extremos del mundo, comunidad no sólo geográfica, sino también etnográfica, ya que son varios los rasgos que comparten estas sociedades. Y si se quisiera ampliar aún más el campo de estudio, habría que incluir también a los hunos y a las razas llamadas “plinianas”, en África, que, cerrando ahora el círculo de este trabajo, conducen nuevamente a la Antigüedad clásica, a Estrabón, Plinio y Heródoto. Porque, en efecto, hay que comenzar por Heródoto, pero, aún más, en el comienzo siempre está Homero, como lo hace ver Estrabón, desde la primera página de su *Geografía*.

## NOTAS

- 1 Se retoman aquí, revisadas, corregidas y ampliadas, partes de la ponencia leída en el XXVI Simposio Nacional de Estudios Clásicos–II Congreso Internacional sobre el Mundo Clásico (Universidad Nacional del Nordeste, Argentina) y de la conferencia pronunciada durante el X Congreso Argentino e Internacional de Teatro Comparado (ATEACOMP–Universidad Nacional de Catamarca, Argentina). Este artículo se basa en la conferencia presentada en las X Jornadas de estudios clásicos y medievales “Diálogos culturales” (Universidad Nacional de La Plata, Argentina). A todos los organizadores, les expreso mi profundo agradecimiento por haberme dado la oportunidad de participar en estos tres encuentros y de anticipar mis ideas sobre estos temas.
- 2 Sobre la existencia de una etnografía en la Edad Media, *vid.* Biglieri, A. A., “Notas de etnografía africana, según Alfonso X”, en: Gearhart, G. and Snow, J. T. (eds.), “¡Mirad cuán bueno y cuán delicioso es habitar los hermanos juntos en armonía!”: *Essays in Honor of Eric W. Naylor*, Newark, Delaware, Juan de la Cuesta, 2019, 19-21.
- 3 “The notion that Hellenic identity was defined at the margins presumes a simplistic core-periphery model that fails to take account of the fact that the nature, intensity and perceptions of encounters between Greek and indigenous populations varied significantly from area to area. Greek settlers cannot have failed to be aware of linguistic, cultural and perhaps even ethnic differences between themselves and the populations with whom they came into contact, but there is no evidence that they conceived of this difference in Hellenic (as opposed to civic, regional or sub-Hellenic) terms until well into the Classical period.” (Hall, J. M., *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture*, Chicago and London, The University of Chicago P., 2002, 123); “...observation is progressively less structured as one moves from the center of observation out to the periphery.”, “... a schematic distinction between center and margin, which is a typical sign of resistance to the construction of a more complex and organic framework.” (Sassi, M. M., *The Science of Man in*

- Ancient Greece*, Chicago and London, The University of Chicago P., 2001, 29, 137); sobre la “construcción de modelos culturales” basados en las ideas de *centro y periferia*, *vid.* Sassi, *The Science*, 26-33. Para las ideas de *centro y periferia* y la distinción entre “geografía mental” y “geografía física” en la Europa medieval, *vid.* Bartlett, R., “Heartland and Border: The Mental and Physical Geography of Medieval Europe”, en: Pryce, H. and Watts, J. (eds.), *Power and Identity in the Middle Ages: Essays in Memory of Rees Davies*, Oxford, Oxford University P., 2007, 23-36.
- 4 “Los Reyes Incas dividieron su Imperio en cuatro partes, que llamaron Tauantinsuyo, que quiere decir las cuatro partes del mundo, conforme a las cuatro partes principales del cielo: oriente, poniente, septentrión y mediodía. Pusieron por punto o centro la ciudad del Cuzco, que en la lengua particular de los Incas quiere decir ombligo de la tierra: llamáronla con buena semejanza ombligo, porque todo el Perú es largo y angosto como un cuerpo humano, y aquella ciudad está casi en medio.” (Inca G. de la Vega, *Comentarios reales de los incas*, Caracas, Fundación Biblioteca Ayacucho, 1985, II, xi, 83).
  - 5 Porter, J. I., “What is ‘Classical’ about Classical Antiquity?”, en: Porter, J. I. (ed.), *Classical Pasts: The Classical Traditions of Greece and Rome*, Princeton and Oxford, Princeton University P., 2006, 31.
  - 6 Aelius Aristides, *Orations 1-2*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University P., 2017, 30-31, 32-33, 34-35.
  - 7 “Viele Kulturen kennen eine solche Markierung der Mitte. Für die Griechen lag der ‘Nabel der Welt’, der *omphalòs gēs*, beim Orakel in Delphi. Die Römer bezeichneten das Forum Romanum als *umbilicus mundi*; von dort führten alle Straßen an die Peripherien des Reiches. Die Araber betrachteten die Ka’ba in Mekka nicht nur als ihr religiöses, sondern auch als kosmologisches Zentrum. In Indien dachte man an den Weltberg Meru, der sich über dem Weltnabel erhob. In China suchte man die Weltmitte in der Provinz Henan, in Japan östlich vom heutigen Tokyo. Auch Beispiele aus Babylon, dem Inkareich und von der Osterinsel ließen sich anführen. Man sieht: Die Vorstellung von der Weltmitte ist weltweit verbreitet. Immer ist damit ein Anspruch verbunden, nämlich der Anspruch, nahe bei der Mitte zu leben und von der Warte der eigenen Kultur aus den Rest der Welt beurteilen zu können. Es ist der Anspruch auf ein ethnozentrisches Weltbild, auf den offenbar keine Kultur verzichten will.” (Reichert, F., “Nabel der Welt, Zentrum Europas und doch nur Peripherie? Jerusalem in Weltbild und Wahrnehmung des späten Mittelalters”, *Zeitschrift für Historische Forschung* 38, 2011, 561).
  - 8 “While the invention of the barbarian antitype need not have been restricted to Athens alone, the specific circumstances of the resistance against Persia and the prominent role played by Athenians at that time made Athens a particularly fertile arena in which ideas about the relationship between Hellenes and barbarians could take root, and it was undoubtedly Athens that stood to gain the most through the perpetuation of such a negative stereotype. It is no accident, then, that the stereotypical characterization of the barbarian as being slavishly obedient to oriental tyrants, should have been developed in the city that proclaimed itself to be the most free, nor that the qualities supposed to be most lacking in barbarians were precisely those that were venerated most highly at Athens.”, “Athens appears to have played a significant role in the invention of a barbarian antitype and there are, therefore, some grounds for suspecting that it bears some responsibility also for the promotion of cultural criteria in the definition of Hellenicity.”, “The construction of Hellenicity that emerges in the late fifth century is not, then, formulated in ‘digital’, diametric and mutually-exclusive terms but represents instead what we may term an ‘Athenoconcentric’ conception of the world. Athens, the new self-appointed arbiter of cultural authenticity sits at the centre of Hellas and the relative position of other Greek city-states on the Helleno-barbarian continuum is measured in terms of their convergence or nonconvergence with Athenian-determined cultural norms.” (Hall, *Hellenicity*, 188-189, 199, 202-203). Sobre el “atenocentrismo”, la superioridad de Ática y los atenienses en relación con los griegos y de éstos, con los bárbaros, y Atenas como la pólis por excelencia, *vid.* también Sassi, *The Science*, xiii-xiv, 20, 113, 119-120.
  - 9 Wintle, M., *The Image of Europe: Visualizing Europe in Cartography and Iconography Throughout the Ages*, Cambridge, Cambridge University P., 2009.
  - 10 “The antithesis of Greeks and barbarians was now subsumed under that of Europe and Asia. The Scythians were still singled out as a barbarian people as in Herodotus, but only within the context of the Europe and Asia antithesis.” (Huang, Y., “Invention of Barbarian and Emergence of Orientalism: Classical Greece”, *Journal of Chinese Philosophy*, 37, 2010, 563).
  - 11 “This book argues that it was the fifth century which invented the notion of the barbarian as the universal anti-Greek against whom Hellenic—especially Athenian—culture was defined, and that tragedy’s contribution to the theory of the barbarian has been underestimated.”, “Although it was the collective action of numerous Greek city-states in the Persian wars which produced the concept of the barbarian, it was the Panhellenic ideology of the Delian league and latterly of the Athenian empire which ensured its preservation.” (Hall, E., *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy*, Oxford, Oxford University P., 1989, 5, 62); Hall nota también que, en el drama de Esquilo, *bárbaros* podía referirse a todo el mundo no griego y no solamente a los persas (Hall, *Inventing*, 57, nota 3); “Regardless of the nature and strength of collective consciousness that they assign to Greeks of the Archaic period, most historians have recognized that the Persian War of 480 – 479 BC represented a decisive moment in the way the Greeks conceived their own identity. [...] Barely attested in the Archaic period, it is no accident that references to – and representations of – barbarians multiplied rapidly in the decades immediately after the expulsion of the Persian forces from Greece.” (Hall, *Hellenicity*,

- 175). *Vid.* también Huang, “Invention”, 558-560. Sobre la imagen de otros pueblos en la Grecia arcaica, especialmente en Homero, *vid.* Hall, *Inventing*, 19-21. Por otro lado, Ross postula un “protohelenismo” en la *Iliada* y en el siglo VIII AC, es decir, una naciente identidad panhelénica, fundada en una unidad lingüística, social, cultural y política entre los aqueos, frente a la diversidad de los troyanos y sus aliados: “Theepics do, however, draw a contrast between Trojans and the Akhaians. While linguistic diversity is emphasized among the *ἑπικουροί* defending Troy, it is entirely absent from the Akhaian force besieging the city. In other words, although the *Iliad* lacks a clearly oppositional Panhellenic identity with consistent differentiation between ‘Akhaian-speakers’ and others, it contains a nascent Panhellenic identity based on linguistic unity, a recognition of Akhaian homogeneity of language against the linguistic diversity of the Trojan *ἑπικουροί*. This linguistic situation exemplifies the early, underdeveloped Panhellenism found in the eighth century B.C.E.—a cultural synthesis still tempered by intra-Hellenic diversity and lacking systematic opposition with a non-Hellenic Other. Thus, although peoples who spoke strange and diverse languages might very well be thought disunited, chaotic, strange, and exotic, no Akhaian/non-Akhaian division in the *Iliad* had yet evolved to a unified ‘us’ versus a unified ‘them.’ Instead, the development of Panhellenism has been captured at the stage of an operationally but incompletely unified ‘us’ versus a diverse, plural ‘those others.’ The Greeks of the late eighth century B.C.E. shared enough to accept a common epic tradition, in which they recognized the Akhaians as an idealized vision of themselves: ordered and unified; close, native, and familiar.” (Ross, S. A., “*Barbarophonos*: Language and Panhellenism in the *Iliad*”, *Classical Philology*, 100, 2005, 314).
- 12 *Herodoti Historiae*, Leipzig, Teubner, 1987, 1997. *Vid.* Huang, “Invention”, 556-557, Sassi, *The Science*, 22-23, Wintle, *The Image*, 58, 63, 69.
- 13 “Inexhaustibly at work was the Greek’s ethnocentric compulsion to populate the world with familiar images from their own traditions.” (Georges, P., *Barbarian Asia and the Greek Experience: From the Archaic Period to the Age of Xenophon*, Baltimore and London, The Johns Hopkins University P., 1994, 71)
- 14 Needham describe así el mapa de China (siglo V AC): “Processing outwards from the metropolitan area, we have, in concentric rectangles, (a) the royal domains, (b) the lands of the tributary feudal princes and lords, (c) the ‘zone of pacification’, i.e. the marches, where Chinese civilisation was in course of adoption, (d) the zone of allied barbarians, (e) the zone of cultureless savagery.” (Needham, J., *Science and Civilisation in China. Volume 3: Mathematics and the Sciences of the Heavens and the Earth*, Cambridge, Cambridge University P., 1959, 502); *vid.* también Guéron, R., *La Grande Triade*, Paris, Gallimard, 1957, 135-143.
- 15 Hay que aclarar también, para disipar otros malentendidos, que tampoco existió en la Edad Media un “orientalismo”, ni Marco Polo fue un “orientalista”, en el sentido expuesto por Said. *Vid.* Said, E. W., *Orientalism*, New York, Vintage Books, 2003, Biglieri, A. A., *Las ideas geográficas y la imagen del mundo en la literatura española medieval*, Madrid, Iberoamericana-Editorial Vervuert, 2012, 268-269, Huang, “Invention”, 559-560.
- 16 “One of Sophocles’ ‘Phineus’ plays locates the Cimmerian Bosphorus, whose northern shore was the Taurian Chersonese, ‘among the Scythians’ (fr. 707), for in the fifth century as throughout antiquity the term *Skuthai* often embraced all peoples to the north of the Danube.” (Hall, *Inventing*, 110). En la geografía de *Prometeo encadenado* de Esquilo, Prometeo es desterrado a los últimos extremos del mundo, tierra de los escitas y *wilderness* sin humanos (Aeschylus, *Tragoediae cum incerti poetae prometheo*, Stuttgart, Teubner, 1990, vv. 1-2), mientras que en Cólquida, habitaban las Amazonas y los escitas residían a orillas de la Laguna Meótida, en el fin del mundo (vv. 415-419). Sobre los límites y la geografía física de las Escitias asiática y europea, *vid.* Minns, E. H., *Scythians and Greeks: A Survey of Ancient History and Archaeology on the North Coast of the Euxine from the Danube to the Caucasus*, New York, Biblo and Tannen, 1965 [1913], 1-7, Rice, T. T., *The Scythians*, New York, Frederick A. Praeger, 1957, 20-21, 33-36, Rolle, R., *The World of the Scythians*, Berkeley and Los Angeles, University of California P., 1989, 11-18; para la geografía de Escitia según Heródoto, *vid.* Minns, *Scythians*, 26-34.
- 17 “Similarly, insofar as it is regarded as the norm, the positive term in a cultural model lacks marked definition within the asymmetrical system of relations holding between itself and the other terms.” (Sassi, *The Science*, 27).
- 18 *Vid.* Bacon, H. H., *Barbarians in Greek Tragedy*, New Haven, Yale University P., 1961, 9-14, Hall, *Inventing*, 4, 179, 204, Hall, *Hellenicity*, 111-112, Huang, “Invention”, 557-558, Lévy, E., “Naissance du concept de barbare”, *Ktèma* 9, 1984, 8, 9, Morpurgo Davies, A., “The Greek Notion of Dialect”, en: Harrison, T. (ed.), *Greeks and Barbarians*, New York, Routledge, 2002, 166. Para los bárbaros en la obra de Julio César, *vid.* Ndiaye, É., “Barbarus, une dénomination de l’ennemi étranger chez César”, *Scholía* 14, 2005, 89-108.
- 19 Sobre el empleo de la palabra bárbaros en Heródoto, *vid.* Lateiner, D., *The Historical Method of Herodotus*, Toronto-Buffalo-London, University of Toronto P., 1989, 157: “He is the first extant Greek writer to employ the word barbaros frequently (245 occurrences against Aeschylus’ fourteen, Pindar’s one [*Isthmians* 6.24]; never in Homer), generally in a neutral mode, but at least twice with the later sense of ‘barbarous’ (7.35.2, 9.79).”; *vid.* también Laurot, B., “Idéaux grecs et barbarie chez Hérodote”, *Ktèma* 6, 1981, 41-44.



- 20 Alfonso X, el Sabio, *General Estoria* (= *GE*), Primera parte, Madrid, Junta para la ampliación de estudios e investigaciones científicas, 1930, 413 b 40. Sobre la imagen de los bárbaros en la Edad Media europea, *vid.* Jones, W. R., “The Image of the Barbarian in Medieval Europe”, *Comparative Studies in Society and History* 13, 1971, 376-407.
- 21 Coleman, J. E., “Ancient Greek Ethnocentrism”, en: Coleman, J. E. and Walz, C. A. (eds.), *Greeks and Barbarians: Essays on the Interactions between Greeks and Non-Greeks in Antiquity and the Consequences for Eurocentrism*, Bethesda, Maryland, CDL P., 1997, 189-190, 197.
- 22 Hartog, F., “The Greeks as Egyptologists”, en: Harrison, T. (ed.), *Greeks and Barbarians*, New York, Routledge, 2002, 220.
- 23 Pero en el prólogo a la traducción de su libro al inglés, Sassi matiza así estas opiniones, con respecto a la edición italiana: “The one exception is that I now think that attributing difference to climate is not in itself a good antidote to racist attitudes and may even have reinforced the Greek’s sense of superiority over barbarian peoples. However, I have been led to this conclusion less by my reading of recent studies than by my rereading of key passages in the Hippocratic text *Airs, Waters, Places*.” (Sassi, *The Science*, xvii); *vid.* también Sassi, *The Science*, 24, notas 101, 102, donde reitera estos conceptos, con bibliografía adicional.
- 24 Snowden, F. M., Jr., *Blacks in Antiquity: Ethiopians in the Greco-Roman Experience*, Cambridge, Massachusetts-London, England, Harvard University P., 1970, ix.
- 25 Sobre este pasaje, *vid.* Hall, *Inventing*, 5, nota 12, Hall, *Hellenicity*, 189-194, 224-225. “The priority of the linguistic criterion in the Greeks’ self-determination of their ethnicity is not surprising when one considers their geographical dispersal over numerous coasts and countless islands, and the enormous variety in way of life, political allegiance, cult, and tradition amongst the different communities, whether Ionian, Dorian, or Aeolian.”, “They were barbarians in the primary, linguistic sense of the term, in that they were not Greek-speakers, and the tragic poets used a variety of techniques to suggest this, including cacophony, other acoustic effects, and the use of scattered items of foreign vocabulary in their speeches.” (Hall, *Inventing*, 4-5, 17). Sobre la definición de *etnicidad*, *vid.* Hall, *Hellenicity*, 9-19.
- 26 “Ideo autem prius de linguis, ac deinde de gentibus posuimus, quia ex linguis gentes, non ex gentibus linguae exortae sunt.”, “En consecuencia, tratamos primero de las lenguas, y luego de los pueblos; porque éstos han tenido su origen en las lenguas, y no éstas en los pueblos.” (Isidori Hispalensis Episcopi, *Etymologiarum sive Originum Libri XX* (= *Etim.*), Oxford, Oxford University P., 1971, IX, 1, 14; San Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004).
- 27 Coseriu, E., “Forma y sustancia en los sonidos del lenguaje”, en: Coseriu, E., *Teoría del lenguaje y lingüística general: cinco estudios*, Madrid, Editorial Gredos, 1967, 175.
- 28 Coseriu, E., “El hombre y su lenguaje”, en: Coseriu, E., *El hombre y su lenguaje: estudios de teoría y metodología lingüística*, Madrid, Editorial Gredos, 1977, 32.
- 29 Coseriu, E., “El lenguaje y la comprensión de la existencia del hombre actual”, en: Coseriu, E., *El hombre y su lenguaje: estudios de teoría y metodología lingüística*, Madrid, Editorial Gredos, 1977, 63 (subrayado de Coseriu).
- 30 “Linguarum diversitas exorta est in aedificatione turris post diluuium.”, “La multiplicación de las lenguas tuvo su origen en la construcción de la torre después del diluvio.” (*Etim.* IX, 1, 1).
- 31 <sup>1</sup> Era la tierra toda de una sola lengua y de unas mismas palabras. <sup>2</sup> En su marcha desde Oriente hallaron una llanura en la tierra de Senaar, y se establecieron allí. <sup>3</sup> Dijéronse unos a otros: ‘Vamos a hacer ladrillos y a cocerlos al fuego’. Y se sirvieron de los ladrillos como de piedra, y el betún les sirvió de cemento; <sup>4</sup> y dijeron: ‘Vamos a edificarnos una ciudad y una torre, cuya cúspide toque a los cielos y nos haga famosos, por si tenemos que dividirnos por la haz de la tierra’. <sup>5</sup> Bajó Yahvé a ver la ciudad y la torre que estaban haciendo los hijos de los hombres, <sup>6</sup> y se dijo: ‘He aquí un pueblo uno, pues tienen todos una lengua sola. Se han propuesto esto, y nada les impedirá llevarlo a cabo. <sup>7</sup> Bajemos, pues, y confundamos su lengua, de modo que no se entiendan unos a otros’. <sup>8</sup> Y los dispersó de allí Yahvé por toda la haz de la tierra, y así cesaron de edificar la ciudad. <sup>9</sup> Por eso se llamó Babel, porque allí confundió Yahvé la lengua de la tierra toda, y de allí los dispersó por la haz de toda la tierra.” Para otros textos relacionados con la Torre de Babel, *vid.* Marcos Marín, F., “La confusión de lenguas: Comentario filológico desde un fragmento del Libro de Alexandre”, en: Alvar, M. et al., *El comentario de textos, 4: La poesía medieval*, Madrid, Castalia, 1983, 174-180.
- 32 Sobre “la diversidad de lenguas como causa de aversión y de división”, Marcos Marín remite a *Deuteronomio* 28: 49 y *Jeremías* 5: 15 (Marcos Marín, “La confusión”, 185, nota 39).
- 33 “en essa sazón fablauan todos los omnes un lenguaje” (*GEI*, 41 b 43), “Desde que cato Dios aquella obra dixo: ‘Euat que un pueblo es este, e uno el language de todos; e començaron esto a fazer, de mas que se non partieram de sos cuydares malos fasta que los cumplan por obra; mas uenid e descendamos alla e confondamos les el language que an agora todos uno, et mezclemos gele de guisa que, maguer que se oyan, que se non entiendan aun que esten muy de cerca unos dotros.’” (*GEI*, 43 a 18), “seyendo todos los omnes de un language fizieron una torre muy alta pora sobir por ella al cielo, mas los dioses enuiaron uientos que trastornaron la torre e la destroyeron; e partieron a cada uno el language que era antes uno

- comunal de todos, e diz que de guisa fue partido que ninguno de quantos se y açertaron, non ouo y que un language todo entero retouiesse nin que sopiesse dezir nombre nin palabra de toda cosa, menos de non aprender e tomar ende alguna ayuda dell otro su uezino.” (GE I, 43 a 37), “E por que fue allí mezclado e confundido en muchos ell un language que antes era de toda la tierra uno, e dize el ebraygo babel por confondimiento, pusieron aquel logar nombre Babel, del su ebraygo que usauan quando esto fue; onde babel tanto quiere dezir como confondimiento, por quello que era antes un language fue allí confundido e partido en muchos, como es ya dicho.” (GE I, 43 b 34), “Los otros linages quando esto sintieron del, como desacordauan en las lenguas assi començaron a desacordar en las uoluntades, et otrosi y luego en las costumbres.” (GE I, 44 a 21).
- 34 “Et sabet que en el tiempo de Salec, que fue del linaje de Sem, Nenbrot fundo la torre Babel en Babiloña, do acaesçio el departimiento de los lenguajes & la confusion de las lenguas.” (Latini, Brunetto, *Libro del tesoro: Versión castellana de Li Livres dou Tresor*, Madison, The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1989, 22 ab; *vid.* también LT, 177 b).
- 35 *Libro de Alexandre*, Madrid, Castalia, 2007, estrofa 1519.
- 36 Al tema de la Torre de Babel, se hacen otras referencias a lo largo de todo el *Libro de Alexandre: vid.* la nota de Casas Rigall a las estrofas 1505-17, Michael, I., *The Treatment of Classical Material in the Libro de Alexandre*, Manchester, Manchester University P., 1970, 263, Pinet, S., “Babel historiada, traducida: un episodio del *Libro de Alexandre*”, en: Walde, L. v. d., Company, C., González, A. (eds.), *Literatura y conocimiento medieval: Actas de las VIII Jornadas Medievales*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003, 376-384, pero sin comentar este pasaje. Tampoco lo hace Deyermond, a propósito de varias obras de la literatura castellana medieval -romanceamientos de la *Vulgata*, *General Estoria, Siete edades del mundo*, de Pablo de Santa María (ca. 1416-18)-, en las cuales no se alude a la barbarie de los pueblos de Babel, ni al comentar el pasaje del *Libro de Alexandre*, cita esta estrofa 1519 (Deyermond, A., “Confundamus ibi linguam eorum’: Some Accounts of the Tower of Babel in Medieval Castilian Literature”, en: Wright, R. and Ricketts, P. (eds.), *Studies on Ibero-Romance Linguistics Dedicated to Ralph Penny*, Newark, Delaware, Juan de la Cuesta, 2005, 158-161. Tampoco hay referencias a la barbarie en el análisis de Borst sobre la *General Estoria* (Borst, A., *Der Turmbau von Babel: Geschichte der Meinungen u#ber Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Vo#lker*, Stuttgart, Anton Hiersemann, 1957-1963, II: 2, 879-880). Arizaleta analiza la relación entre la Torre de Babel y Alejandro Magno, pero con respecto al escudo de Aquiles (LA, 655 c) (Arizaleta, A., *La translation d’Alexandre: Recherches sur les structures et les significations du Libro de Alexandre*, Paris, Klincksieck, 1999, 132-133), y en otro estudio, cita la estrofa 1519, pero sin referirse al último verso: “‘Tantas calles y fizo como son los linajes; / fizolas poblar todas de diversos lenguajes’ (1519ab). La Babilonia babélica del anónimo se abre en calles que son, cada una, una Babel en miniatura; Alejandro morirá en Babilonia, en el lugar de la confusión.” (Arizaleta, A., “El orden de Babel: algunas notas sobre la conciencia lingüística de la clerecía letrada castellana en la primera mitad del siglo xiii”, *e-Spania [Online]*, 25).
- 37 “Theidea of the barbarian as the generic opponent to Greek civilization was a result of this heightening in Hellenic self-consciousness caused by the rise of Persia. This is reasonably clear from the historical development of the word barbaros itself. Before the fifth century its reference remains tied to language, and it is never used in the plural as a noun to denote the entire non-Greek world.” (Hall, *Inventing*, 9). Para la definición de los “bárbaros” en la tragedia ática, *vid.* también Bacon, *Barbarians*, 5-7.
- 38 Sobre el “mapa del mundo” de Heródoto y el lugar que en él ocupaban los escitas, *vid.* Georges, *Barbarian*, 203-206; sobre los escitas en Heródoto, *vid.* también Lateiner, *The Historical*, 155-157.
- 39 “For most Greeks a Scythian, *Σκύθης*, was any northern barbarian from the east of Europe, just as *Ἰνδάρης* was any such from the west.” (Minns, *Scythians*, 35). *Vid.* King, C., *The Black Sea: A History*, Oxford, Oxford University P., 2004, 27, 34-37.
- 40 “In the first place, barbarians are not always undifferentiated in fifth-century thought: persistent traits are ofte represented in conformity with specific stereotypes. Thus, Egyptians are typically portrayed as deceitful, Phrygians as cowardly, Persian as luxurious, Lydians as addicted to sex, Thracians as savage and polygamous and Skythians as crude and uncultured.” (Hall, *Hellenicity*, 180); “The ‘truths’ that Thracians were boors, Egyptians charlatans, and Phrygians effeminate cowards were deemed self-evident, and came to affect the tragedians’ recasting of myths; tragic drama therefore provided in its turn cultural authorization for the perpetuation of the stereotype.”, “Stereotypes project on to target groups characteristics which are the opposite of qualities admired in the group creating the stereotypes.” (Hall, *Inventing*, 103, 121); sobre los estereotipos étnicos en la tragedia ática, *vid.* Hall, *Inventing*, 102-113. Para las menciones de Escitia en los trágicos griegos, *vid.* Bacon, *Barbarians*, 183. Sobre los estereotipos, *vid.* Sassi, *The Science*, xiv: “To stress the stereotypical character of a representation does not of course mean to undervalue its cognitive import. The topos presents as true what is only a partial view. It nonetheless constitutes a view of reality that has achieved renown and survival. It should therefore be treated with caution but also with due attention”.
- 41 Strabon, *Géographie. Livre XI*, Paris, Les Belles Lettres, 1975, Pliny, *Natural History. Books 3-7*, Cambridge, Massachusetts, London, England, 1999, Ammien Marcellin, *Histoire*, Paris, Les Belles Lettres, 1968-1999. Sobre los escitas en la *Geografía* de Estrabón, *vid.* Minns, *Scythians*, 120-121.

- 42 “Mais cet éloignement n’incite nullement le poète à idéaliser les Scythes, il préfère donner des renseignements ethnographiques qui commencent à devenir habituels dans la description de ce peuple: l’absence de labourage, le nomadisme, l’habitation dans des chariots et l’usage de l’arc, auxquels un fragment du *Prométhée délivré* ajoute la consommation de fromage de jument (*hippakè*).” (Lévy, E., “Les origines du mirage scythe”, *Ktéma* 6, 1981, 61).
- 43 Alfonso X, el Sabio, *General Estoria*, Quinta parte, The Electronic Texts and Concordances of the Prose Works of Alfonso X, el Sabio, Madison, The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1997. M. Annaei Lucani, *De bello civili*, Stuttgart, Teubner, 1988. Sobre los arcos escitas, vid. Minns, *Scythians*, 66-68, Rice, *The Scythians*, 75, 126, Rolle, *The World*, 64-66.
- 44 Lissarrague, F., “The Athenian Image of the Foreigner”, en: Harrison, T. (ed.), *Greeks and Barbarians*, New York, Routledge, 2002, 115. La misma oposición entre griegos y bárbaros ilustran los vasos en relación con la indumentaria y la fisonomía: “This move towards a simpler, binary articulation of the Hellenocentric world view is mirrored by the simultaneous evolution in vase-painting of the elaborately differentiated barbarian costumes and even physiognomy—Thracian, Scythian, Persian, Ethiopian—of the first half of the [fifth] century.” (Hall, *Inventing*, 161). Vid. también Huang, “Invention”, 561-562, en relación con las artes visuales. Para la indumentaria de los bárbaros en la tragedia griega, vid. Bacon, *Barbarians*, 26-31 (Esquilo), 74-75 (Sófocles), 121-127 (Eurípides), Hall, *Inventing*, 136-137.
- 45 Cartledge, P., *The Greeks: A Portrait of Self and Others*, Oxford-New York, Oxford University P., 2002, 56. Sobre el nomadismo de los escitas, vid. Minns, *Scythians*, 48-49.
- 46 Browning, R., “Greeks and Others: From Antiquity to the Renaissance”, en: Harrison, T. (ed.), *Greeks and Barbarians*, New York, Routledge, 2002, 258.
- 47 Sobre este pasaje de Heródoto y la oposición entre civilización y salvajismo, vid. Laurot, “Idéaux”, 44-45, Minns, *Scythians*, 103-104, quien niega la antropofagia de este pueblo. Para Ortega y Gasset, la *anomia*, o ausencia de leyes, es lo que caracteriza a la barbarie, en su diagnóstico de la situación europea, en 1930: “Cuando faltan todas estas cosas no hay cultura; hay, en el sentido más estricto de la palabra, barbarie. Y esto es, no nos hagamos ilusiones lo que empieza a haber en Europa bajo la progresiva rebelión de las masas. El viajero que llega a un país bárbaro sabe que en aquel territorio no rigen principios a que quepa recurrir. No hay normas bárbaras propiamente. La barbarie es ausencia de normas y de posible apelación.” (Ortega y Gasset, J., *La rebelión de las masas*, en: Ortega y Gasset, J., *Obras completas*, Madrid, Revista de Occidente, 1966, IV, 189).
- 48 White, H., “The Forms of Wildness: Archaeology of an Idea”, en: White, H., *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*, Baltimore and London, The Johns Hopkins University P., 1992, 165; sobre esta triple distinción, vid. también González, C., “Salvajismo y barbarie en la *Estoria de Espanna*”, *Nueva Revista de Filología Hispánica* 40, 1992, 63-71.
- 49 Strabon. *Géographie. Livre VII*, Paris, Les Belles Lettres, 1989. Para las “ciudades sobre ruedas” y los carros de los escitas, vid. Minns, *Scythians*, 50-52, Rolle, *The World*, 114-117. “Des modèles réduits en terre cuite de ces chariots ont été retrouvés dans des tombes, en particulier à Ulski, dans le Kouban [sur de Rusia]. Ils avaient 4 ou 6 roues, étaient recouverts d’une capote de feutre et divisés en 2 ou 3 compartiments;” (Estrabón, *G VII*, 198, nota 5). En enero de 1438, Pero Tafur visita Crimea, donde vivían tártaros de vida nómada, habitantes también de carros: “E estas casas son portátiles, de ellas de lienzo, de ellas de verga, e acaece algunas veces, por la tierra estar cansada, mudar aquella cibdad en otra parte e, donde van, llevan lo suyo en carros e asientan en aquella mesma orden, como si no pudiesen despegarse de cómo estaban.” (Tafur, P., *Andanças e viajes*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara, 2009, 145).
- 50 “But the most famous Scythian drinking vessels were not made of gold or silver, but of the skulls of their enemies. Something of this sort has been found in Siberia in the government of Tomsk, a human skull adapted to form part of a cup.” (Minns, *Scythians*, 81); “Another savage practice later attributed almost exclusively to barbarian peoples was cannibalism. In the *Odyssey* it is reserved for those monstrous beings who exist outside the poem’s boundaries of civilized behavior, the Cyclopes and Laestrygonians.” (Hall, *Inventing*, 27).
- 51 Alfonso X, el Sabio, *General Estoria*, Cuarta parte, The Electronic Texts and Concordances of the Prose Works of Alfonso X, el Sabio, Madison, The Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1997. Sobre la forma de beber el vino por los escitas, vid. Coleman, “Ancient”, 209, nota 23, Lissarrague, “The Athenian”, 111, Minns, *Scythians*, 49, Rolle, *The World*, 8.
- 52 Eurípides, *Medea*, Cambridge, Cambridge University P., 2002. Sobre los bárbaros en la tragedia griega, vid. Bacon, *Barbarians*, Hall, *Inventing*, Hall, *Hellenicity*, 175-178.
- 53 Claudii Ptolemæi, *Geographia*, Parisiis, Editore Alfredo Firmin-Didot, 1901, V, 9.
- 54 “The distinction assumed here between ‘mythical’ and ‘historical’ subject-matter has not been accepted by all scholars. It is often said that the Greeks recognized no such distinction; the evidence most frequently invoked in support of this claim is the rationalist historian Thucydides’ belief in the historicity of the Trojan wars and of Agamemnon’s generalship (Thuc. i.9). When it comes to the view of historical figures from well beyond living memory the distinction between history and myth indeed becomes invalid.” (Hall, *Inventing*, 64-65).
- 55 “This moral lesson—destruction attends upon hubris—informs the whole play, but is formulated most explicitly in Darius’ scene, where he gives the theological explanation for the disaster in terms so distinctively Greek (739-52, 821-31) that it

- is easy for modern critics to forget that this play is the earliest fully fledged testimony to one of the most important of the Greek's ideological inventions and one of the most influential in western thought, the culturally other, the anti-Greek, the *barbarian*." (Hall, *Inventing*, 70; subrayado de Hall); sobre *Los persas*, *vid.* también Georges, *Barbarian*, 76-114.
- 56 "His [Esquilo] foreigners belong in a fully imagined world of many nations that extends in space from Colchis to the Pillars of Heracles, in time from Io to the present. Sophocles is not given to the large and orderly schemes which make possible the visualization of a whole world. And more than Aeschylus he presents contemporary situations through mythological events. [...] Euripides, on the other hand, is antimythological, in the sense that he is committed to destroying the illusion that the events of myth ever took place in any literal sense. There is a powerful attack on the idea that myth is historical. His characters are contemporary, and they live in a contemporary world, where scientific or rationalistic explanations often supersede mythological ones." (Bacon, *Barbarians*, 170-171).
- 57 "Exploited in other Aeschylean plays – notably *Suppliants* – as well as by Sophocles, the figure of the barbarian assumes an increasingly preeminent role throughout the fifth century and especially in the tragedies of Euripides, where the term or its cognates are attested no fewer than 103 times. This is partly due to the fact that more Euripidean tragedies have survived than is the case with Aeschylus or Sophocles (eighteen compared with seven and six respectively), but it is also an index of how generally engrained the character of the barbarian had become in Attic tragedy by the later fifth century. Indeed, myth could not provide enough barbarian figures to satisfy the Greeks' fascination with the alien 'other', even after 'orientalizing' erstwhile non-Greek figures of tradition such as the Trojans." (Hall, *Hellenicity*, 177). Sobre el *corpus* de tragedias conservadas y de los títulos de las que se perdieron, con personajes y/o sitios extranjeros, *vid.* Bacon, *Barbarians*, 8, nota 5.
- 58 Según Heródoto, los colquidenses eran los únicos que, junto con los egipcios y los etiopes, practicaban la circuncisión (*Hist.* II, 104); *vid.* Sassi, *The Science*, 102-103, 136. Sobre la influencia de Heródoto en los poetas trágicos, *vid.* Bacon, *Barbarians*, 114, 145, Hall, *Inventing*, 133-135.
- 59 Sobre las colonias griegas en general, *vid.* Boardman, J., *The Greeks Overseas: Their Early Colonies and Trade*, New York, Thames and Hudson, 1980
- 60 Ovidii Nasonis, *Epistulae Heroidum*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1971.
- 61 "The tragedians often presented the limits of justice as commensurate with the boundaries of Hellas, and in doing so invented as a corollary the rhetorical topos of the lawlessness of the barbarians. Medea, who has been transported to Greece from her native land, should be grateful, avers Jason, that he has allowed her to know justice, laws, and the ascendancy of law over strength (536-8).", "Euripides' Colchian Medea is the paradigmatic 'transgressive' woman, and her overbearing nature cannot fully be understood without reference to her barbarian provenance." (Hall, *Inventing*, 198, 203).
- 62 Valerius Flaccus, *Argonautiques*, Paris, Les Belles Lettres, 1997, 2002.
- 63 Alfonso X, el Sabio, *General Estoria*, Segunda parte, I, II, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1957, 1961, II 2, 75 b 18.
- 64 Ovidii Nasonis, *Metamorphoses*, Leipzig, Teubner, 1977.
- 65 "non magna relinquam, / magna sequar: titulum servatae pubis Achivae / notitiamque loci melioris et oppida, quorum / hic quoque fama viget, cultusque artesque locorum, / quemque ego cum rebus, quas totus possidet orbis, / Aesonidem mutasse velim, quo coniuge felix / et dis cara ferar et vertice sidera tangam." (*M VII*, vv. 55-61), "E si grandes cosas desanparare, a grandes yre. E si guardare la flota de Greçia que se non pierda, avre ende el prez; e avre yo conosçençia de mejor lugar o me conosçran mios castillos, e çibdades, e fortalezas, e nobles vestires, e afeytes, e saberes. Suenno en esta tierra, e es aqui grande el su nonbre. E ça quien amaua yo por dexar a Jason, avn que fuesse sennor de todo el mundo? E por esto que sea mio marido sere yo bien aventurada, e dicha amada de los dioses, e tannere las estrellas con la cabeça." (*GE II 2*, 63 b 11).
- 66 "In the same way we do not imagine that real Colchians behaved like Medea, or Phoenicians like the chorus of *Phoenissae*. Euripides' foreigners do not have the believable, concrete traits of the foreigners of Aeschylus and Sophocles. Like the myths in which they appear they have lost their historical reality. But together with the myth they have gained another kind of reality." (Bacon, *Barbarians*, 171); sobre la caracterización de los bárbaros en las tragedias de Eurípides, *vid.* Bacon, *Barbarians*, 140-155.
- 67 *Vid.* también *GE II 2*, 83 a 15 = *H XII*, vv. 11-12. Sassi describe así la region del río Fasis: "a hot but marshy land, with much rain and stagnant water" (Sassi, *The Science*, 110). Sobre el clima de esta región, *vid.* Minns, *Scythians*, 4-5.
- 68 "The Caucasus, again, is a world in itself, having little in common with the steppe, nor has the time yet come to bring any sort of system into its archaeology; so I have reason enough to leaving it alone." (Minns, *Scythians*, vii).
- 69 "The new comers are generally represented as renting the site of their settlement from the natives. Of course unfair dealing was always apt to bring armed reprisals and ill-defended wealth would always be a temptation, but the choice of a site and speedy fortification made the Greeks fairly safe from mere raids, and both parties gained by intercourse being on a peaceful footing; the natives valued the wares brought by the strangers, and the latter recognized that it was no wise



- to provoke too far customers who were the masters of the land.” (Minns, *Scythians*, 439). Sobre la relación entre griegos y escitas, vid. también Boardman, *The Greeks*, 256-264.
- 70 “At Phasis, the Milesian colony at the mouth of the Rioni river, timber was floated downstream and loaded onto coasting vessels, along with other items critical to shipbuilding: hemp for riggings, wax and pitch for sealants, and the famous Colchian linen for sails. In two or three days, the goods would arrive in Sinope and be transferred to larger ships for the voyage to the Aegean. Farther along the coast, at Dioscurias (near modern Sukhumi, Georgia), numerous non-Greek tribes would come down from the Caucasus mountains to meet foreign ships. Traders were said to require 130 interpreters to conduct their transactions there—surely an exaggeration, but probably not much of one. In time, even the hinterland began to enjoy the fruits of commerce. By the first century BC, the area beyond Phasis boasted cities and farmsteads with tile roofs, marketplaces, and other public buildings, and a century later, the Roman historian Pliny reported that the many bridges that spanned the river were always laden with people on their way to market.” (King, *The Black*, 30-31). Sobre la colonización griega en el Mar Negro, vid. también Boardman, *The Greeks*, 238-255, Minns, *Scythians*, 436-444.
- 71 “But the Greeks’ view of the barbarian was inherently contradictory, for civilization’s notion of itself as in a process of linear progression is never unquestioned; the rise, paradoxically, is seen also as a fall. Theretrospective vision incorporates the idea not only of primitive chaos, but of a more virtuous era, when men were nearer to the gods. Since the Greek concept of ‘the past’ overlaps with ‘the elsewhere’, the notion of the special spirituality of the men of the golden age, before they were alienated by technological progress, can also be produced in narratives depicting utopian barbarian communities.” (Hall, *Inventing*, 149); sobre los *noble barbarians*, vid. Hall, *Inventing*, 211-223).
- 72 “Secondly, the barbarian is not always portrayed in an unremittingly negative light. In Old Comedy, for example, attitudes towards non-Greeks range from outright hostility to a near idealization of the pure, primitive state of the barbarian. In the tragedies of Euripides, scholars have often pointed to instances of what they regard as extreme expressions of the poet’s aggressive hostility towards barbarians. Yet, there is no consistency to Euripides’ portrayal of non-Greeks, providing us with a salutary reminder that we cannot simply read authorial commentary into the utterances of dramatic characters.” (Hall, *Hellenicity*, 180).
- 73 Sobre los escitas, al mismo tiempo pueblo “conocido” e “imaginado” por los griegos, vid. Lévy, “Les origines”, 57-68.
- 74 Lovejoy, A. O., Boas, G., *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*, New York, Octagon Books, 1973, 315-344. Sobre la idealización de los escitas en Homero, Hesíodo y Esquilo, pero no en Heródoto, vid. Lévy, “Les origines”, 58-66. “To be sure, expressions such as ‘Wild Man’ and ‘Noble Savage’ are metaphors; and insofar as they were once taken literally, they can be regarded simply as errors, mistakes, or fallacies. But the fact is that human culture cannot do without such metaphors, and when we have to identify things that resist conventional systems of classification, they are not only functionally useful but necessary for the well-being of social groups. Metaphors are crucially necessary when a culture or social group encounters phenomena that either elude or run afoul of normal expectations or quotidian experiences.” (White, H., “The Noble Savage Theme as Fetish”, en: White, H., *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*, Baltimore and London, The Johns Hopkins University P., 1992, 184)
- 75 Sobre la “Letra que fue enviada por los citas a Alexandre”, incluida en el *Cancionero* de Herberay des Essarts, los comienzos del humanismo y los ideales utópicos en la Edad Media, vid. López Estrada, F., “Prehumanismo del siglo XV: La Letra de los escitas a Alejandro: Del cancionero de Herberay des Essarts y las formulaciones utópicas en la edad media”, en: Jones, J. R. (ed.), *Medieval, Renaissance and Folklore Studies In Honor of John Esten Keller*, Newark, Delaware, Juan de la Cuesta, 1980, 189-203.
- 76 Alfonso X, el Sabio, *Primera Crónica General de España [= Estoria de Espanna]*, Madrid, Editorial Gredos-Cátedra Seminario Menéndez Pidal, 1979, 217 a 43.