http://dx.doi.org/10.12795/Habis.2012.i43.03

# DIFERENTES PUEBLOS, DIFERENTES CUERPOS: ALGUNOS EJEMPLOS EN LAS FUENTES HISTÓRICAS

*César Sierra Martín**
*Universitat Autònoma de Barcelona*
cesar.sierra@e-campus.uab.cat

# DIFFERENT PEOPLE, DIFFERENT BODIES: SOME EXAMPLES FROM HISTORICAL SOURCES

RESUMEN: el presente trabajo aborda la alteridad según el binomio griego/bárbaro a partir de los estudios de la medicina clásica sobre la naturaleza del hombre. Al respecto, los tratados hipocráticos nos ofrecen un punto de vista idóneo sobre la alteridad física que tuvo su repercusión en autores como Heródoto, Jenofonte y Aristóteles.

PALABRAS CLAVE: alteridad, griego, bárbaro, corpus hipocrático.

ABSTRACT*:* This work deals with the otherness according to the dichotomy Greek/Barbarian. The studies of classical medicine about the human nature are the starting point of this paper. In this sense, the Hippocratic treatises offer us a perfect view on physical otherness, which markedly influenced authors like Herodotus, Xenophon and Aristotle.

KEYWORDS*:* otherness, Greek, barbarian, hipprocratic corpus

RECIBIDO: 27.04.2012. ACEPTADO: 10.07.2012

## 1. La percepción del otro

Marta Várzeas ha planteado recientemente en un artículo la percepción helena del "Otro" (alteridad) bajo la dicotomía griego/bárbaro[1]. Dicho trabajo presenta un enfoque amplio que analiza la progresiva dotación de contenido del término

* El presente trabajo se ha realizado en el marco del proyecto (RYC2010-05622).

[1] Nos referimos al sugerente trabajo de Várzeas 2010.

bárbaro (βάρβαρος/bárbaros), a partir de la poesía épica, el teatro y la filosofía. Ciertamente es un tema muy estudiado pero no por ello carente de interés para los especialistas en el mundo griego y susceptible de ser analizado desde nuevos puntos de vista[2].

Un episodio fundamental para aproximarnos a la idea de alteridad a través de la oposición griego/bárbaro es la segunda guerra médica, cuyas vicisitudes fueron narradas en la *Historia* de Heródoto[3]. Precisamente en Heródoto podemos encontrar una clara y concisa definición de "lo heleno" (τὸ Ἑλληνικὸν/tò Hellenikòn) surgida a raíz de la defensa ateniense ante la acusación espartana de intentar pactar con Jerjes:

> πολλά τε γὰρ καὶ μεγάλα ἐστὶ τὰ διακωλύοντα ταῦτα μὴ ποιέειν μηδ᾽ ἢν ἐθέλωμεν, πρῶτα μὲν καὶ μέγιστα τῶν θεῶν τὰ ἀγάλματα καὶ τὰ οἰκήματα ἐμπεπρησμένα τε καὶ συγκεχωσμένα, τοῖσι ἡμέας ἀναγκαίως ἔχει τιμωρέειν ἐς τὰ μέγιστα μᾶλλον ἤ περ ὁμολογέειν τῷ ταῦτα ἐργασαμένῳ, αὖτις δὲ τὸ Ἑλληνικὸν ἐὸν ὅμαιμόν τε καὶ ὁμόγλωσσον καὶ θεῶν ἱδρύματά τε κοινὰ καὶ θυσίαι ἤθεά τε ὁμότροπα, τῶν προδότας γενέσθαι Ἀθηναίους οὐκ ἂν εὖ ἔχοι.'
>
> *En efecto, muchas e importantes razones son las que nos impiden obrar así, ni aunque quisiéramos: las primeras y más importantes, las estatuas y las mansiones de los dioses incendiadas y arrasadas, a las que obligación nuestra es vengarlas en la mayor medida posible antes que llegar a un acuerdo con el que hizo tales cosas; por otra parte, lo helénico – que es la misma sangre y la misma lengua, templos comunes de los dioses, y sacrificios, y costumbres semejantes -, de lo que no estaría bien que fueran traidores los atenienses.*
>
> Hdt. 8.144.2[4]

[2] Muchos autores han abordado el binomio griego/bárbaro entre los que destacan: Thomson 1921; Bengston 1954; Will 1972; Hartog 1980; Lévy 1984; Long 1987; Cunlife 1988: 12-37, que analiza las interacciones entre griegos y "bárbaros" europeos; Hall 1989; Cartledge 1993; Georges 1994: 167; Jones 1996; Coleman-Walz 1997 (eds); Santiago 1998; Tsetskhladze 1999 (ed); Malkin 2001 (ed); Soares 2001; Hall 2002; Harrison 2002 (ed); Isaac 2004; Heath 2005: 194-201; Gómez Espelosín 2006; Zacharia 2008; Nesselrath 2009: 309; Janka 2010: 326-327; Davies 2011 y Gruen 2011.

[3] No tenemos indicios suficientes para determinar con exactitud cronológica el momento en que la Hélade comenzó a utilizar los términos de bárbaro (βάρβαρος/bárbaros) y heleno (Ἕλληνες/héllenes) como opuestos con un cierto sentido peyorativo del primero (Santiago 1998: 35; Soares 2001: 50 y Heath 2005: 199). La primera mención del término (βάρβαρος/bárbaros) se da en el compuesto homérico (βαρβαρόφωνος/barbarófonos) epíteto aplicado a los carios (*Il*. 2. 867) que apunta a una oposición griego/bárbaro en el ámbito de la lengua. Véase Lévy 1984: 6-7; Santiago 1998: 35; Zacharia 2008: 25; Várzeas 2010: 38.

[4] Texto en A. D. Godley, *edidit*, Herodotus (Cambridge 1920). Traducción de A. González-Caballo, *Heródoto* (Madrid 1994).

El pasaje define al mundo heleno como una comunidad cultural (semejanza de culto, de costumbres y de lengua), pero también se introduce el concepto de igualdad de sangre[5] (ὅμαιμος/hómaimos). Normalmente, los estudios de alteridad griega enfatizan la noción cultural sobre la alteridad física y encuentran en testimonios como el de Heródoto que hemos presentado, el de Antifonte (fr. 44 DK) y el de Aristóteles (*Pol*.1252b) la confirmación de este aserto[6]. A nuestro modo de ver, algunos estudiosos del mundo griego discuten en exceso el contenido de conceptos modernos aplicados a la Antigüedad, como "racismo" o "etnicidad", lo cual les conduce a conclusiones precipitadas sobre la alteridad y las diferencias físicas en la época clásica[7]. Por nuestra parte, pensamos que la alteridad en el mundo heleno no puede entenderse desde el marco interpretativo que ofrece la modernidad sino que debe partir de las mismas fuentes antiguas. Nuestra propuesta plantea un punto de vista centrado en el valor de las investigaciones sobre la naturaleza humana (φύσις/phýsis) que se desprende de los tratados hipocráticos en la época clásica. En este sentido, gracias a tratados como el famoso *Aires, aguas y lugares* (=*Aër.*), podemos advertir que el pensamiento griego razonó sobre la alteridad física, utilizando el citado binomio griego/bárbaro, e incorporándose al proceso de diferenciación de "lo heleno"[8]. Por tanto, el objetivo de las siguientes líneas será poner en valor la aportación de la medicina hipocrática a la idea de alteridad en la época clásica y como ello es detectable a través de fuentes literarias como Heródoto, Jenofonte y Aristóteles.

## 2. Alteraciones de la naturaleza humana según el pensamiento médico

El estudio de la naturaleza del hombre fue un tema central para la medicina de la época clásica. En este sentido, para los autores de los tratados hipocráticos era de vital importancia discernir la φύσις/phýsis del hombre mediante un método sistemático, la (ἱστορίη/historíe), desarrollado por la filosofía jonia y aplicado, a

[5] Existen otros ejemplos de uso del término en Heródoto (1.4; 1.60; 5.49.3; 7.139 y 7.145), vid. Constan 2001: 29-50; Hall 2002: 35; Gómez Espelosín 2006: 238 y Zacharia 2008: 21. Por otro lado, Jones (1996: 315 n 4), rebaja la importancia de la definición de "lo heleno" en Heródoto.

[6] Para el caso de Heródoto véase Thomas 2001: 213. En Antifonte se argumenta que la superioridad del heleno frente al bárbaro se manifiesta en sus leyes o costumbres (νόμοι/nómoi) y en Aristóteles se dice que los bárbaros poseían una mayor tendencia a ser esclavizados (Zacharia 2008: 26 y Várzeas 2010: 39), pasaje que comentaremos más adelante. En esta línea, Coleman 1997: 190 y Tuplin 1999: 72 también aprecian la alteridad griego/bárbaro como un fenómeno cultural.

[7] Es el caso de Tuplin 1999: 47-48 (y el racismo) y Hall 2002: 1-29, que dedica todo un capítulo a razonar sobre el concepto moderno de "etnicidad".

[8] Esto se ha defendido incluso en obras clásicas como Gil 2004: 29-30; Joly 1966: 180-181; Laín 1970: 258; López Férez 1984: 104 y, recientemente, Borca 2003: 43 y Nutton 2004: 75, pero no suele ser la tónica general en los estudios sobre la dicotomía griego/bárbaro.

partir del V a.C., en distintos campos del saber griego, como la medicina[9]. Pese a ser un tema transversal dentro del Corpus hipocrático, la obra que mejor refleja la actitud del médico ante la investigación de la φύσις/phýsis del hombre es *Sobre la medicina antigua* 2 (= *VM*), donde se argumentó la idea de que la medicina era un arte que avanzaba gracias a las sucesivas investigaciones. En dicho tratado se defendió que la medicina utilizaba una serie de procedimientos (τέχνη/tékhne), organizados para obtener un mayor conocimiento de la naturaleza del hombre[10] (φύσις/phýsis). Esto último era de vital importancia para el médico hipocrático, como sostuvo el autor de *Sobre la dieta* (= *Vict.*):

> Φημὶ δὲ δεῖν τὸν μέλλοντα ὀρθῶς συγγράφειν περὶ διαίτης ἀνθρωπίνης πρῶτον μὲν παντὸς φύσιν ἀνθρώπου γνῶναι καὶ διαγνῶναι· γνῶναι μὲν ἀπὸ τίνων συνέστηκεν ἐξ ἀρχῆς, διαγνῶναι δὲ ὑπὸ τίνων μερῶν κεκράτηται·
>
> *Afirmo que quien pretenda componer acertadamente un escrito sobre dieta humana debe, antes que nada, reconocer y discernir la naturaleza del hombre en general; conocer de qué partes está compuesto desde su origen y distinguir de qué elementos está dominado.*
>
> *Vict.* 2. 1[11]

Este acercamiento y otros, como *VM* 20, a la naturaleza del hombre derivaron en las diferentes teorías humorales que explicaban la composición del cuerpo. Por ejemplo, en *Vict.* 4, el cuerpo humano se componía de dos elementos, agua y fuego, o en *Flat.* 6.100, sangre y pituita, mientras que otros autores opinaban que el cuerpo estaba compuesto de cuatro humores: sangre, pituita, bilis amarilla, bilis negra (*Nat.Hom.* 4) o, sangre, flema, bilis y agua (*Morb.* 4), aunque algunos únicamente hablaron de humores en plural[12] (*VM* 22). Todas estas fuerzas (δυνάμεις/dynámeis), según cada autor, regían sobre el cuerpo humano en armonía (equilibrio) de tal forma que, si cualquiera de ellos predominaba sobre el resto, se producía la enfermedad. Por tanto fue una concepción del cuerpo

[9] Un método centrado en la observación y acumulación de conocimientos sobre la enfermedad y su curación y desligado de explicaciones sobrenaturales y mágicas (Longrigg 1993: 26 y ss., y Pigeaud 1996: 771-772). Sobre la relación entre ἱστορίη/historíe (investigación), causalidad (αἰτία/aitía, πρόφασις/próphasis) y medicina véase Jouanna 1992: 93; 2005, y Vegetti 1999.

[10] Schiefsky 2005: 5.

[11] Texto en W. H. S. Jones, *edidit*, *Hippocrates*, *Regimen*, v. 4, (Cambridge [Mass.] 1959). Traducción de C. García Gual, *Tratados hipocráticos* (Madrid 2000).

[12] Sobre la conexión entre esta forma de concebir el cuerpo humano y la filosofía natural jonia véase Laín 1970: 144; Thivel 1990: 280; Pigeaud 1996: 778-779; Jouanna 1999: 62; Nutton 2004: 80: Demont 2005: 271 y ss., y Schiefsky 2005: 23.

humano basado en cualidades opuestas (ἐναντίωσις /enantíosis) que respondían ante influencias externas, tales como la alimentación, el estilo de vida (δίαιτα/díaita) o el hábitat[13]. Dicho de otra forma, la medicina griega pensaba que desde el exterior podía modificarse la naturaleza humana[14]. De modo que, las diferentes investigaciones y teorías sobre la φύσις/phýsis humana no condujeron a la conclusión de que todas las naturalezas eran iguales sino que dependían de parámetros como la edad, el género, la alimentación, la complexión y el lugar de residencia. Este es el gran argumento de *Aër.*, *Aph.*, *Hum.*, *Hebd.*, *Flat.* y *Carn.*, por poner algunos ejemplos[15]. Veamos una muestra clara en *Sobre la dieta*:

> Δεῖ δὲ, ὡς ἔοικε, τῶν πόνων διαγινώσκειν τὴν δύναμιν καὶ τῶν κατὰ φύσιν καὶ τῶν διὰ βίης γινομένων, καὶ τίνες αὐτῶν αὔξησιν παρασκευάζουσιν ἐς σάρκας καὶ τίνεζ ἔλλειψιν, καὶ οὐ μόνον ταῦτα, ἀλλὰ καὶ τὰς συμμετρίας τῶν πόνων πρὸς τὸ πλῆθος τῶν σίτων καὶ τὴν φύσιν τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὰς ἡλικίας τῶν σωμάτων, καὶ πρὸς τὰς ὥρας τοῦ ἐνιαυτοῦ καὶ πρὸς τὰς μεταβολὰς τῶν πνευμάτων, πρὸς τε τὰς θέσιας τῶν χωρίων ἐν οἷσι διαιτέονται, πρός τε τὰς κατάστασιν τοῦ ἐνιαυτοῦ. Ἄστρων τε ἐπιτολὰς καὶ δύσιας γινώσκειν δεῖ, ὅκως ἐπίστηται τὰς μεταβολὰς καὶ ὑπερβολὰς φυλάσσειν καὶ σίτων καὶ ποτῶν καὶ πνευμάτων καὶ τοῦ ὅλου κόσμου, ἐξ ὧνπερ τοῖσιν ἀνθρώποισιν αἱ νοῦσοί εἰσιν.
>
> *Conviene, según está admitido, discernir la influencia de los ejercicios físicos, tanto de los naturales como de los violentos, y cuáles de ellos proporcionan un aumento de las carnes y cuáles una disminución; y no sólo esto, sino además las relaciones convenientes de los ejercicios con respecto a la cantidad de alimentos, la naturaleza de los individuos, y las edades de los cuerpos, y su adecuación a las estaciones del año, a las variaciones de los vientos y a las situaciones de las localidades en que se habita, y la constitución del año. Hay que conocer las salidas y las puestas del sol, de modo que se sepa prevenir los cambios y los excesos de las comidas y bebidas, de los vientos y del universo entero, de todo lo que, ciertamente, les vienen a los seres humanos las enfermedades.*
>
> *Vict.* 2.29-43[16]

[13] Este concepto ha sido estudiado por Laín 1970: 72 y ss.; Longrigg 1993: 223; Lloyd 1999: 22 y Martínez 2004. Sobre la relación entre dietética hipocrática y alteridad en Jenofonte, Sierra e.p. a.

[14] López Férez 1984:115 y Lloyd 1991: 216.

[15] Jouanna 1996: 25 y ss., 75.

[16] Texto griego en R. Joly. *Hippocrate. Du régime* (Paris 1967) (CUF). Traducción de C. García Gual, *Tratados hipocráticos*, (Madrid 2000).

El pasaje glosa perfectamente lo que estábamos comentando pues se especifica que cada naturaleza era distinta y variaba según elementos externos como el estilo de vida (δίαιτα/díaita) y el entorno. De todo esto se puede inferir que la medicina contribuyó al ideario griego con una noción específica de alteridad, lo cual aparece desarrollado en *Aër*. Hacia la mitad de dicho tratado, el autor realizó una comparación entre Europa y Asia que ha suscitado multitud de comentarios entre los estudiosos modernos[17]. Por nuestra parte, destacamos el valor que dicho tratado posee en los estudios sobre alteridad en la Antigüedad y, concretamente, en la Grecia Clásica. Al respecto, consideremos el siguiente texto:

> βούλομαι δέ περὶ τῆς Ἀσίης καὶ τῆς Εὐρώπης δεῖξαι ὁκόσον διαφέρουσιν ἀλλήλων ἐς τὰ πάντα καὶ περὶ τῶν ἐθνέων τῆς μορφῆς, ὅτι διαλλάσσει καὶ μηδὲν ἔοικεν ἀλλήλοισιν. περὶ μὲν οὖν ἁπάντων πολὺς ἂν εἴη λόγος, περὶ δὲ τῶν μεγίστων καὶ πλεῖστον διαφερόντων ἐρέω ὥς μοι δοκεῖ ἔχειν.
>
> *Por otra parte, a propósito de Asia y Europa, quiero mostrar cuánto difieren mutuamente en todo, y, con referencia al aspecto de sus pueblos, en qué se distinguen y, además, que no tienen ningún parecido entre sí. Sería largo un discurso sobre todos los pueblos, pero acerca de los más importantes y distintos voy a decir cómo me parece a mí que son.*
>
> *Aër.* 12.1[18]

El pasaje destaca por la comparación física entre europeos y asiáticos (τῆς μορφῆς/tés morphés), desde el punto de vista helenocéntrico[19]. En nuestra opinión, el pasaje constituye un buen ejemplo de lo que se ha denominado "etnografía médica", es decir, una explicación desde el pensamiento médico de la etnografía[20]. Por tanto, los griegos percibieron las diferencias físicas como un elemento definitorio de los pueblos[21].

[17] Jouanna 1999: 211 y Nutton 2004: 75 señalan que es el primer tratado que aborda la "medicina climatológica". El mismo Jouanna (1996: 9-10) repasa el impacto de dicho tratado en la literatura moderna y López Férez 1984 ofrece un buen comentario a dicho tratado.

[18] Texto griego en W. H. S. Jones, *edidit*, *Hippocrates Collected Works I. Hipócrates*, (Cambridge 1868). Traducción de J. A. López Férez, *Tratados hipocráticos* (Madrid 2000).

[19] Nótese que el binomio griego/bárbaro está presente aún sin mencionarlo (Nutton 2004: 76). Por otro lado, Lloyd 1991: 217 y Tuplin 1999: 67 destacan el valor potencialmente "racista" o peyorativo del anterior pasaje.

[20] El término lo acuñó Thomas 2002: 28

[21] Los ejemplos de los macrocéfalos (*Aër.* 14), el pueblo de Fasis (*Aër.* 15) y los escitas (*Prog.* 25 y *Aër.* 18), certifican esa percepción griega (López Férez 1984: 115 y Jouanna 1996: 58-59).

Continuó el autor exponiendo la mayor feracidad de Asia respecto a Europa, debido a su privilegiada posición geográfica entre el calor y el frío. Sin embargo, este mismo argumento llevó al autor a concluir que los asiáticos eran más pusilánimes que los europeos pues en las regiones donde las estaciones diferían mucho entre sí, las personas poseían un carácter más agresivo y combativo[22] (*Aër.* 16), haciendo referencia a las diferencias físicas y psíquicas, inducidas desde el exterior.

## 3. El pensamiento médico en las fuentes clásicas

En Heródoto encontramos situaciones particulares y descripciones etnográficas claramente influenciadas por las ideas médicas de la época[23]. La actitud curiosa del historiador de Halicarnaso hizo que, pese a mostrar una tendencia helenocéntrica, su actitud hacia otras culturas se caracterizara por un cierto grado de tolerancia. No hace mucho que Carmen Soares analizó algunos ejemplos sobre la actitud respetuosa (y piadosa) de Heródoto hacia las costumbres de otras culturas[24]. Entre ellos destacamos la comparación entre los ritos funerarios, diametralmente opuestos, de helenos (incineración) e indios Calatais (necrofagia)[25] (Hdt. 3.38.3). Mediante esta comparación Heródoto quiso mostrar a los griegos el poder y la diversidad de la costumbre en el mundo. Siguiendo esta pauta, consideraremos brevemente dos ejemplos etnográficos en Heródoto, el pueblo egipcio y el indio, que evidencian la influencia de la medicina en las descripciones etnográficas y en la percepción de las diferencias físicas en el relato historiográfico[26]. Comenzaremos por el pueblo egipcio al que Heródoto consideraba un pueblo saludable, debido a su modélico estilo de vida[27]:

> τρόπῳ δὲ ζόης τοιῷδε διαχρέωνται: συρμαΐζουσι τρεῖς ἡμέρας ἐπεξῆς μηνὸς ἑκάστου, ἐμέτοισι θηρώμενοι τὴν ὑγιείην καὶ κλύσμασι, νομίζοντες ἀπὸ τῶν τρεφόντων σιτίων πάσας τὰς νούσους τοῖσι ἀνθρώποισι γίνεσθαι. εἰσὶ μὲν γὰρ καὶ ἄλλως Αἰγύπτιοι μετὰ Λίβυας ὑγιηρέστατοι πάντων ἀνθρώπων τῶν ὡρέων δοκέειν ἐμοὶ εἵνεκα, ὅτι οὐ μεταλλάσσουσι αἱ ὧραι: ἐν γὰρ τῇσι μεταβολῇσι τοῖσι ἀνθρώποισι αἱ νοῦσοι μάλιστα γίνονται τῶν τε ἄλλων πάντων καὶ δὴ καὶ τῶν ὡρέων μάλιστα.

[22] Jouanna 1981 trata en extensión el tema.

[23] Jouanna 1981; Corcella 1984: 244-250; Dawson 1986; West 1999; Thomas 2002: 28 y 74, García-González 2007: 347-390; Lenfant 2010: 235.

[24] Soares 2001: 53 y ss. Aspecto trabajado también en Heath 2005: 24.

[25] Soares 2001: 57.

[26] No abordaremos el interesante caso escita para no alargarnos en exceso, remitiéndonos al trabajo de West 1999, gran especialista en Hipócrates y Heródoto.

[27] Nesselrath 2009: 315 y Sierra e.p. b, sobre los egipcios y la enfermedad en Heródoto.

> *Y el régimen de vida que observan es el siguiente. Se purgan tres días consecutivos cada mes, tratando de mantener su salud con vómitos y lavativas, pues creen que, a los hombres, todas las enfermedades les vienen de los alimentos que constituyen su sustento. (En realidad los egipcios son, después de los libios, los hombres más sanos de todos; pero ello, a mi juicio, se debe a su clima, ya que el paso de una estación a otra no comporta cambios climáticos, pues las enfermedades aquejan a los hombres sobre todo en los cambios, en los cambios de todo tipo y, especialmente, de clima).*
>
> Hdt. 2.77.3-4

La conexión entre esta explicación del estilo de vida egipcio[28] y tratados hipocráticos como *Sobre la dieta* y *Aires, aguas y lugares* no pasa desapercibida[29]. Según Heródoto, la naturaleza humana (φύσις/phýsis) estaba expuesta a las injerencias externas: el estilo de vida (δίαιτα/díaita) y el clima, lo cual repercutía en el estado de salud de todo un pueblo[30]. La inquietud de Heródoto por buscar el origen de ciertas costumbres griegas le llevó a este argumento en el que no se aprecian connotaciones peyorativas. De hecho, la admiración de Heródoto por Egipto se hace notar en la afirmación de que ciertos cultos, como el de Heracles (Hdt. 2.145), y otras costumbres aceptadas en Grecia, como el rechazo a los oficios manuales quizás procedían del país del Nilo[31] (Hdt. 2.167). Por tanto, en Heródoto podemos percibir como el mundo era el escenario donde el ser humano intercambiaba ideas, costumbres y, en definitiva, aprendía.

Los indios también fueron un caso explícito de alteridad física en la obra de Heródoto. El λόγος/lógos indio (Hdt. 3.98-107) se caracteriza por el exotismo, rasgo usual en la narración de las regiones periféricas del imperio persa. Desde un inicio, Heródoto buscaba ofrecer la imagen de una región primitiva, disgregada en numerosos pueblos que no hablaban una misma lengua[32]. Al margen de la descripción de cada tribu, Heródoto afirmó sobre los indios lo siguiente:

[28] How&Wells 1967: 205 y Asheri, Lloyd, Corcella 2007: 291-292 confirman el seguimiento de este estilo de vida en los papiros egipcios.

[29] En Hdt. 9.122. 3, también se aprecia la influencia del pensamiento médico en la obra de Heródoto cuando Ciro el Grande sostiene que una migración de su pueblo hacia llanuras de clima suave acabaría por hacerles más indolentes (Jouanna 1981: 13).

[30] Se posiciona en la línea de pensamiento hipocrática según la cual las condiciones de vida externas pueden modificar la naturaleza de las personas y del resto de seres vivos, tema central de *Aër.* (Jouanna 1999: 213).

[31] Sobre Heródoto y Egipto véase por ejemplo Vannicelli 2001: 211-240 y el comentario histórico de Asheri, Lloyd, Corcella 2007.

[32] En oposición a la definición de "lo heleno" vista anteriormente.

μίξις δὲ τούτων τῶν Ἰνδῶν τῶν κατέλεξα πάντων ἐμφανής ἐστι κατά περ τῶν προβάτων, καὶ τὸ χρῶμα φορέουσι ὅμοιον πάντες καὶ παραπλήσιον Αἰθίοψι. ᾽ ἡ γονὴ δὲ αὐτῶν, τὴν ἀπίενται ἐς τὰς γυναῖκας, οὐ κατά περ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων ἐστὶ λευκή, ἀλλὰ μέλαινα κατά περ τὸ χρῶμα. τοιαύτην δὲ καὶ Αἰθίοπες ἀπίενται θορήν.

*Todos estos indios que he descrito mantienen relaciones sexuales en público; son de piel negra, un color semejante al de los etíopes. Asimismo, el semen que estos individuos eyaculan al unirse a las mujeres no es blanco como el de los demás humanos, sino negro, como el color de su piel (y por cierto que los etíopes también eyaculan un esperma del mismo color).*

Hdt. 3.101.1-2

A pesar de que el pasaje refiera el color de la piel como un elemento definitorio de indios y etíopes no creemos que éste fuera un comentario de tintes racistas[33]. Heródoto muestra la diversidad y el exotismo de los confines más alejados de Grecia y no repara en el color de la piel con el simbolismo de un observador actual, es decir, que recoge el dato como apunte exótico y no como argumento sistemático, lo cual nos indica que la alteridad centrada en los rasgos físicos existía pero con una forma e intensidad distintas.

El respeto hacia otras culturas no se dio de la misma forma en otros autores. El final de la época clásica es un buen ejemplo de ello puesto que las ideas médicas habían calado todavía más en el ideario griego[34]. En este periodo el binomio griego/bárbaro estaba bien establecido gracias a la actividad intelectual que se había desarrollado durante el siglo V a.C. Tengamos presente que en el pensamiento filosófico se criticó la simplicidad con la que se dividió la humanidad en dos bloques: los que son griegos y los que no[35] (Pl. *Plt*.262c-d). Sin embargo, esta crítica no fue compartida por Aristóteles (*Pol*.1252b), que entendió que los bárbaros, al igual que las mujeres, tendían a la esclavitud por naturaleza. Este podría ser el sentir general de finales de época clásica según vemos también en la tragedia, especialmente en Eurípides, *Hel*. 276e; *IA* 1400, donde se recoge: *βαρβάρων δ᾽ Ἕλληνας ἄρχειν εἰκός, ἀλλ᾽ οὐ βαρβάρους, μῆτερ, Ἑλλήνων:* "Es normal que los griegos dominen a los bárbaros, pero no, madre, que los bárbaros manden a

[33] El mismo Aristóteles (*Rep*. *Anim*.726a 10) refutó los argumentos de Heródoto en clave "científica".

[34] Sobre estas consideraciones *vid*. Sierra 2012.

[35] Várzeas 2010: 39.

los griegos."[36]. La cuestión alrededor de los dos bloques puede comprenderse mejor gracias al siguiente pasaje de Aristóteles referente al carácter de los ciudadanos de una comunidad política ideal:

> τὴν φύσιν εἶναι δεῖ, νῦν λέγωμεν. σχεδὸν δὴ κατανοήσειεν ἄν τις τοῦτό γε, βλέψας ἐπί τε τὰς πόλεις τὰς εὐδοκιμούσας τῶν Ἑλλήνων καὶ πρὸς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην, ὡς διείληπται τοῖς ἔθνεσιν. τὰ μὲν γὰρ ἐν τοῖς ψυχροῖς τόποις ἔθνη καὶ τὰ περὶ τὴν Εὐρώπην θυμοῦ μέν ἐστι πλήρη, διανοίας δὲ ἐνδεέστερα καὶ τέχνης, διόπερ ἐλεύθερα μὲν διατελεῖ μᾶλλον, ἀπολίτευτα δὲ καὶ τῶν πλησίον ἄρχειν οὐ δυνάμενα: τὰ δὲ περὶ τὴν Ἀσίαν διανοητικὰ μὲν καὶ τεχνικὰ τὴν ψυχήν, ἄθυμα δέ, διόπερ ἀρχόμενα καὶ δουλεύοντα διατελεῖ:
>
> *Digamos ahora cuál debe ser el carácter natural de los ciudadanos. Más o menos podría comprenderse esto echando una ojeada a las ciudades griegas más famosas y a todo el mundo habitado para ver cómo se distribuyen en él los pueblos. Los que habitan en lugares fríos y en Europa están llenos de coraje, pero faltos de inteligencia y de técnica, por lo que viven más bien libres, pero sin organización política o incapacitados para mandar en sus vecinos. Los de Asia, en cambio, son inteligentes y de espíritu técnico, pero sin coraje, por lo que llevan una vida de sometimiento y esclavitud.*
>
> *Pol*. 1327b23-33[37]

Coincidimos con Jouanna en apreciar la relación entre el tratado *Aër.* y el anterior pasaje de Aristóteles[38]. Así, las ideas reflejadas en los escritos médicos podían utilizarse con mentalidad curiosa, como Heródoto, o con voluntad de fundamentar las diferencias entre los hombres, como Aristóteles[39]. En este último caso también destacó Jenofonte, que utilizó el ideario médico, concretamente la dietética, en conexión con una παιδεία/paideía idealizada para describir los usos

[36] Texto griego en *Euripides. The Plays of Euripides*, E. P. Coleridge. Volume II. London. George Bell and Sons. 1891.

[37] Texto en W. D. Ross, *edidit*, *Aristotle. Aristotle's Politica* (Oxford 1957). Traducción de M. García Valdés, *Aristóteles. Política* (Madrid 2000).

[38] Jouanna 1996: 9. Por otro lado, la impronta de la medicina hipocrática en Aristóteles puede seguirse en Lloyd 2003: 176-201, con numerosos análisis de pasajes extraídos del corpus aristotélico.

[39] La comparación entre cuerpo saludable y política en Aristóteles está desarrollada en su *Parva Naturalia*, donde se compara la constitución de los animales con el buen gobierno de una polis (*MA* 703a 14 ff). En *Pol*. 1295a, asoció la constitución política, πολιτεία/politeía, con el modo de vida del estado. Para todo ello véase Lloyd 2003: 179-181.

y costumbres de los pueblos asiáticos que describió en su *Anábasis* (= *An*.)[40]. En dicha obra el ejemplo más notorio de alteridad en sentido peyorativo, y con argumentación médica incluida, lo tenemos en el caso de los mosinecos, en el noroeste de Anatolia, que se alimentaban de "nueces lisas":

> ἐπεὶ δὲ πορευόμενοι ἐν τοῖς φίλοις ἦσαν, ἐπεδείκνυσαν αὐτοῖς παῖδας τῶν εὐδαιμόνων σιτευτούς, τεθραμμένους καρύοις ἑφθοῖς, ἁπαλοὺς καὶ λευκοὺς σφόδρα καὶ οὐ πολλοῦ δέοντας ἴσους τὸ μῆκος καὶ τὸ πλάτος εἶναι, ποικίλους δὲ τὰ νῶτα καὶ τὰ ἔμπροσθεν πάντα, ἐστιγμένους ἀνθέμια. [...] λευκοὶ δὲ πάντες οἱ ἄνδρες καὶ αἱ γυναῖκες.
>
> *Tan pronto como en su marcha se encontraban con amigos, les mostraban niños de gente rica alimentados y criados con nueces hervidas, tiernos y muy blancos y no les faltaba mucho para igualar el grosor con la altura, y tenían las espaldas pintadas de muchos colores y, por delante, unos tatuajes en forma de flores. Todos los hombres y mujeres eran blancos.*
>
> *An*. 5.4.32[41]

Los mosinecos no seguían la compleja dietética griega ni su modélica παιδεία/paideía, algo que utilizó Jenofonte para argumentar la superioridad helénica frente al bárbaro. Según el ateniense, a la vista quedaba que los hijos de los mosinecos notables eran tiernos (faltos de ejercicio) y gruesos debido a la ingesta de "nueces lisas". Esto se advierte todavía más al calificar de "blanca" la piel de estos mosinecos, refiriéndose al estilo de vida (δίαιτα/díaita). En este sentido, si la nutrición estaba basada en dichas nueces, alimento que engordaba, la dietética griega sugería practicar ejercicios que adelgazaran (*Vict*. 2.29-43). Si este hubiera sido el caso, los mosinecos mostrarían un color de piel más oscuro, debido a los ejercicios realizados al aire libre y desnudos (palestra, carreras…), lo que conllevaría un aspecto más saludable y propio de un correcto estilo de vida[42] (*HG* 3.11.19; también *Lac*. 5.8-9). Por tanto, el color de la piel y el aspecto del cuerpo desnudo eran síntomas visibles de la educación, la moderación en la alimentación y, en definitiva, el autocontrol, elementos externos que conducían a la correcta φύσις/phýsis [43]. En líneas generales, Jenofonte entendía que los griegos poseían

[40] Sobre la relación entre medicina y παιδεία/paideía véase Jaeger 1944: 6 y para la conexión de ambas con la idea de alteridad en la *Anábasis* de Jenofonte *vid*. Tripodi 1995; Irwin 2003 y Sierra e.p. a.

[41] Texto en *Xenophon. Xenophontis opera omnia*, vol. 3 (Oxford 1904) (reimp. 1961). Traducción de R. Bach-Pellicer, *Jenofonte. Anábasis* (Madrid 2000).

[42] Sobre la costumbre de practicar deporte sin ropa en el mundo clásico véase Gardiner 1987: 57. El modélico estilo de vida espartano (δίαιτα/díaita) estaría en esta línea; Kennell 1995: 116.

[43] Lo hemos desarrollado detenidamente en Sierra e.p. a.

cuerpos más aptos para soportar fatigas que los bárbaros (*An*. 3.1.23) y que ello era perceptible a simple vista.

## 4. Ser griego en época clásica

A la vista de los argumentos que hemos ido desgranando, podemos concluir que el modo como fue abordada la alteridad en la Grecia clásica es un tema de estudio complejo porque varía según el autor. La definición de "lo heleno" (τὸ Ἑλληνικὸν/tò Hellenikòn) de Heródoto no constituyó una noción cerrada sino que otras disciplinas del saber nos ofrecen otras aproximaciones.

Pese a que los griegos no interpretaron las diferencias físicas entre pueblos como un factor clave en su idea de alteridad, ello no quiere decir que no la percibieran. A partir del testimonio de *Aër.* puede entenderse que la utilización del argumento de la alteridad, aplicada a las diferencias físicas se dio en la Grecia clásica y que fue adoptada por otros autores como Heródoto en sus descripciones de los pueblos egipcio, modelo griego de sociedad saludable, e indio, modelo griego de sociedad alejada del ideal heleno. Esto no quiere decir que Heródoto utilizara exclusivamente las ideas médicas para argumentar estereotipos pues, en sus descripciones etnográficas, apreciamos un cierto grado de tolerancia respecto a las costumbres "bárbaras". No obstante, el caso contrario parece ser la tónica general a finales de la época clásica, como se desprende de los testimonios de Aristóteles y Jenofonte, donde el ideario médico fue utilizado para justificar el binomio griego/bárbaro en sentido peyorativo.

En conclusión, creemos que los tratados médicos son relevantes a la hora de abordar la alteridad griego/bárbaro en la Grecia clásica, pues son un referente en cuanto a la idea del hombre. Gracias a ellos, podemos percibir una teoría general sobre la influencia en la naturaleza del hombre de elementos externos como el estilo de vida y el medio ambiente. Si a todo esto añadimos la construcción de una modélica educación (παιδεία/paideía), obtenemos un modelo de hombre griego, psíquico y físico, que se contrapuso al modelo de bárbaro, de forma curiosa y exótica en Heródoto y de manera estrictamente peyorativa en Aristóteles y Jenofonte.

## Bibliografía

Asheri, Lloyd, Corcella 2007: D. Asheri, A. Lloyd, A. Corcella, *A Commentary on Herodotus Books I-IV* [O. Murray, A. Moreno, A. (eds.)] (Oxford 2007).

Bengston 1954: H. Bengston, "Hellen und Barbaren", K. Rüdiger (ed.), *Unser Geschichtsbild* (München 1954) 25-40.

Borca 2003: F. Borca, *Luoghi, Corpi, Costumi. Determinismo Ambientale ed Etnografia Antica* (Roma 2003).

Cartledge 1993: P. Cartledge, *The Greeks. A Portrait of Self & Others* (Cambridge 1993).

Coleman 1997: J. E. Coleman, "Ancient greek Ethnocentrism", J. E. Coleman, C. A. Walz (eds.), *Greeks and barbarians essays on the interactions between Greeks and non-Greeks in antiquity and the consequences for Eurocentrism* (Maryland 1997) 175-221.

Coleman-Walz 1997 : J. E. Coleman, C. A. Walz, *Greeks and barbarians: essays on the interactions between Greeks and non-Greeks in antiquity and the consequences for Eurocentrism* (Maryland 1997)

Constan 2001: D. Constan, "To Hellenikon ethnos: Ethnicity and the Construction of Ancient Greek Identity", I. Malkin, *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity* (Cambridge Mass. 2001) 29-50.

Corcella 1984: A. Corcella, *Erodoto e l'analogia* (Palermo 1984).

Cunliffe 1988: B. Cunliffe, *Greeks, Romans and Barbarians: spheres of interaction* (New York 1988).

Davies 2011: M. Davies, *The Soul of the Greeks. An Inquiry* (Chicago 2011).

Dawson 1986: W. R. Dawson, "Herodotus as a medical writer", *BICS* 33 (1986) 87-96.

Demont 2005: P. Demont, "About Philosophy and Humoral Medicine", Ph. van der Eijk (ed.), *Hippocrattes in Context. Papers read at the XIth International Hippocrates Colloquium* (Leiden (2005) 271-286.

García-González 2007: J. A. García-González, *Heródoto y la ciencia de su tiempo* (Málaga 2007).

Gardiner 1987: E. N. Gardiner, *Athletics of the Ancient World* (Chicago 1987).

Georges 1994: P. Georges, *Barbarian Asia and the Greek Experience. From the Archaic period to the Age of Xenophon* (Baltimore1994).

Gil 2004: L. Gil, *Therapeia. La medicina popular en el mundo clásico* (Madrid 2004) (1ª edición Madrid 1969).

Gómez Espelosín 2006: F. J. Gómez Espelosín, "Nada es lo que parece: Heródoto y la identidad griega", D. Plácido, M. Valdés, F. Echeverría, M. Y. Montes (eds.), *La Construcción ideológica de la Ciudadanía. Identidades Culturales y Sociedad en el Mundo Griego Antiguo* (Madrid 2006) 229-243.

Gruen 2011: E. S. Gruen, *Rethinking the Other in Antiquity* (Princeton-Oxford 2011).

Hall 2002: J. M. Hall, *Hellenicity: between ethnicity and culture* (Chicago 2002).

Harrison 2002: T. Harrison, *Greeks and Barbarians* (Edinburgh 2002).

Hartog 1980: F. Hartog, *Le Miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre* (Paris 1980).

Heath 2005: J. Heath, *The Talking Greeks. Speech, Animals, and the Other in Homer, Aeschylus, and Plato* (New York 2005).

How-Wells 1967: W. W. How, J. Wells, *A Commentary on Herodotus* (Oxford 1967).

Isaac 2004: B. H. Isaac, *The Invention of racism in classical antiquity* (Princeton 2004)

Janka 2010: M. Janka, "Der Vater der *Metahistory*. Konstrukte des Eigenen und Fremden in Herodotus Historiographie des Vergleichs", *Gymnasium* 117.4 (2010) 317-344.

Joly 1966: R. Joly, *La Niveau de la Science Hippocratique. Contribution a la Psychologie de l'Histoire des Sciences* (Paris 1966).

Jones 1996: C. P. Jones, "Ἔθνος and γένος in Herodotus", *CQ* 46.2 (1996) 315-320.

Jouanna 1981: J. Jouanna, "Les Causes de la Défaite des Barbares chez Esquile , Hérodote et Hippocrate", *Ktema* 6 (1981) 3-15.

Jouanna 1992: J. Jouanna, "La naissance de la science de l'homme chez les médecins et les savants à l'époque d'Hippocrate: problèmes de méthode", J. A. López Férez (ed.), *Tratados hipocráticos (Estudios acerca de su contenido, forma e influencia). Actas del VII Colloque International Hippocratique* (Madrid 1992) 91-111.

Jouanna 1996: J. Jouanna, "Notice", *Hippocrate. Airs, Eaux, Lieux* (Paris 1996) 7-184.

Jouanna 1999: J. Jouanna, *Hippocrates* (Baltimore 1999).

Jouanna 2005: J. Jouanna, "Cause and crisis in historical and medical writers of the classical period", Ph. van der Eijk (ed.), *Hippocrattes in Context. Papers read at the XIth International Hippocrates Colloquium* (Leiden 2005) 3-28.

Kennell 1995: N. M. Kennell, *The Gymnasium of Virtue. Education and Culture in Ancient Sparta* (Chapel Hill 1995)

Laín 1970: P. Laín Entralgo, *La Medicina Hipocrática* (Madrid 1970).

Lenfant 2010: D. Lenfant, "Le médecin historien", G. Zecchini (ed), *Lo Storico Antico. Mestieri e figure sociali* (Bari 2010) 231-247.

Lévy 1984: E. Lévy, "Naissance du Concept de Barbare", *Ktèm*a 9 (1984) 5-14.

Lloyd 1991: G. E. R. Lloyd, *Methods and Problems in Greek Science. Selected Papers* (Cambridge 1991).

Lloyd 1979: G. E. R. Lloyd, *Magic, Reason and Experience. Studies in the origins and devolopment of greek science* (London 1999) (1ª edición Cambridge 1979).

Lloyd 2003: G. E. R. Lloyd, *In the Grip of Disease. Studies in the Greek Imagination* (New York 2003).

Long 1987: T. Long, *Barbarians in Greek Comedy* (Frankfurt am Main 1987).

Longrigg 1993: J. Longrigg, *Greek Rational Medicine* (London 1993).

López Férez 1984: J. A. López Férez, "Pronóstico y Terapia en el tratado hipocrático *Sobre los Aires, Aguas y Lugares*. Unidad de Escrito", *Epos* 1 (1984) 103-118.

Malkin 2001: I. Malkin, *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity* (Cambridge Mass. 2001).

Martínez 2004: M. Martínez, "Algunos ejemplos de enantíosis del *Corpus Hippocraticum*", *CFC(g)* 14 (2004) 111-134.

Nesselrath 2009: H. G. Nesselrath, "Fremde Kulturen in griechische Augen: Herodot und die „Barbaren"", *Gymnasium* 116.4 (2009) 307-330.

Nutton 2004: V. Nutton, *Ancient Medicine* (London 2004).

Pigeaud 1996: J. Pigeaud, "Il medico e la malattia", S. Settis (ed.), *I Greci. Storia Arte Società* (Torino 1996) I, 771-814.

Santiago 1988: R. A. Santiago, "Griegos y Bárbaros: arqueología de una alteridad", *Faventia* 20.2 (1998) 33-45.

Schiefsky 2005: M. J. Schiefsky, *Hippocrates On Ancient Medicine. Translated with Introduction and Commentary* (Leiden 2005).

Sierra 2012: C. Sierra, "Notas sobre medicina y difusión de ideas en la Grecia clásica", *CFC(g)* 22 (2012) 91-101.

Sierra e.p. a: "ΔΙΑΙΤΑ: estilo de vida y alteridad en la Anábasis de Jenofonte", *Athenaeum* (en prensa).

Sierra e.p. b: "El Heródoto Nosológico" (en prensa).

Soares 2001: C. Soares, "Tolerância e Xenofobia ou a Consciência de um Universo Multicultural nas *Historias* de Heródoto", *Humanitas* 53 (2001) 49-82.

Thivel 1990: A. Thivel, "Flux d'humeurs et Cycle de l'Eau chez les Présocratiques et Hippocrate", P. Potter, G. Maloney, J. Desautels (eds.), *La Maladie et les Maladies dans la Collection Hippocratique. Actes du VIe Colloque Internacional Hippocratique (Québec, du 28 septembre au 3 octobre 1987)* (Québec 1990) 277-302.

Thomas 2002: R. Thomas, "Ethnicity, Genealogy, and Hellenism in Herodotus", I. Malkin (ed.), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity* (Cambridge Mass. 2001) 213-233.

Thomas 2002: *Herodotus in Context. Ethnography, Sciencie and the Art of Persuasion* (Cambridge 2002).

Thomson 1921: J. A. K. Thomson, *Greeks and Barbarians* (London 1921).

Tsetskhladze 1999: G. R. Tsetskhladze, *Ancient Greeks West and East* (Leiden-Boston 1999).

Tuplin 1999: Ch. Tuplin, "Greek racism? Observations on the character and limits of greek ethnic prejudice", G. R. Tsetskhladze (ed.), *Ancient Greeks West&East* (Leiden-Boston 1999) 47-75.

Vannicelli 2001: P. Vannicelli, "Herodotus' Egypt and the Foundations of Universal History", N. Luraghi (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus* (Oxford 2001) 211-240.

Várzeas 2010: M. Várzeas, "Ser Grego na Época Helenística", *Ágora* 12 (2010) 37-48.

Vegetti 1999: M. Vegetti, "Culpability, responsibility, cause: Philosophy, historiography, and medicine in the fifth century", A. A. A. Long (ed.), *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy* (Cambridge 1999) 271-289.

West 1999: S. West, "Hippocrates' Sitian Sketches", *Eirene* 35 (1999) 14-32.

Will 1972: E. Will, *Le Monde Grec et l'Orient* (Paris 1972).

Zacharia 2008: K. Zacharia, "Herodotus' Four Markers of Greek Identity", K. Zacharia (ed.), *Hellenisms: Culture, Identity, and Ethnicity from Antiquity to Modernity* (Hampshire 2008) 21- 36.