



Col·lecció
INSTRUMENTA  64

XENOFOBIA Y RACISMO EN EL MUNDO ANTIGUO

F. Marco Simón
F. Pina Polo
J. Remesal Rodríguez (eds.)



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Edicions



Calidad en
Edición
Académica
Academic
Publishing
Quality

Índice general

Introducción (Francisco Marco Simón, Francisco Pina Polo y José Remesal Rodríguez)	9
La invención de la alteridad: griegos y persas (Manel García Sánchez)	13
Autoctonía y pureza de sangre (Laura Sancho Rocher)	49
Greece for the Greeks: Plutarch's <i>Aratus</i> and Greek Chauvinism (W. Jeffrey Tatum)	69
La <i>Xenelasia</i> espartana (César Fornis)	85
Los enterrados vivos en el Foro Boario: <i>Piaculum</i> y <i>Obligamentum magicum</i> (Francisco Marco Simón)	101
The Rhetoric of Xenophobia in Cicero's Judicial Speeches: <i>Pro Flacco</i>, <i>Pro Fonteio</i> and <i>Pro Scauro</i> (Francisco Pina Polo)	115
Strangers in the City (Greg Woolf)	127
Xenofobia y racismo: el punto de vista de la geografía antigua (Gonzalo Cruz Andreotti)	137
El color de la piel en Roma (Isabel Rodà)	155
Race and citizenship in Roman law and administration (Clifford Ando)	175
Small-minded, envious and chauvinistic: The self-shaping of Roman intellectuals (Marietta Horster)	189
Humor y barbarofobia en la <i>Vita Maximini duo</i> de la Historia Augusta (María Victoria Escribano Paño)	203
Ethnic-cultural Prejudice in Early Christian Monasticism (Mar Marcos)	219

¿Un caso de aporofobia en la Mérida visigoda? La muerte anunciada del abad Nancto (Clelia Martínez Maza)	233
<i>Black Cleopatra: Discursos sobre raza y racismo en el mundo contemporáneo</i> (Cristina Rosillo López)	243
INDICES	255
Índices de fuentes clásicas	255
Fuentes epigráficas	259
Fuentes jurídicas	259
Fuentes papirológicas	259
Personajes	259
Topografía/Etnografía	262
Materias	264

INTRODUCCIÓN

FRANCISCO MARCO SIMÓN, FRANCISCO PINA POLO Y JOSÉ REMESAL RODRÍGUEZ.

Durante los días 14 y 15 de septiembre de 2017 se celebró el IX Coloquio de Historia Antigua Universidad de Zaragoza, en torno al tema *Xenofobia y racismo en el Mundo Antiguo*. Participaron quince colegas procedentes de distintas universidades y centros de investigación españoles y extranjeros (Londres, Chicago, Mainz, Wellington, Barcelona, Sevilla, Málaga, Santander y Zaragoza), cuyas actas se recogen en este volumen.

Nuestra intención como organizadores de estos coloquios ha sido siempre invitar a especialistas para discutir, y después publicar puntualmente al año siguiente, temas novedosos en el horizonte de la investigación, y que a ser posible pudieran arrojar luces en el análisis de realidades actuales; y esa fue la clave que nos hizo escoger el tema del último Coloquio. Si oportuno nos pareció hace un par de años, en estos momentos no puede, desgraciadamente, ser más actual. La quiebra de la política de bloques simbolizada por la caída del Muro de Berlín no ha llevado, como podía parecer en las últimas décadas del siglo XX, a una situación global de menor tensión y de una mayor democratización en espacios y países diversos, sino a un aumento de la incertidumbre. El aumento creciente de las tensiones regionales, en parte como respuesta a una globalización establecida sobre identidades cada vez más redefinidas -de nuevo- en claves religiosas, ha aumentado la inseguridad. La proliferación de los conflictos, la extraordinaria explosión de los movimientos terroristas¹, ha generado unos éxodos de proporciones desmesuradas en diversas regiones del globo. Y con ellos, unos fenómenos migratorios de difícil encaje en estos tiempos marcados por la incertidumbre, en los que además la incapacidad de los líderes políticos es palmaria con muy escasas excepciones.

¹ Véase al respecto la publicación del *Brill's Companion to Insurgency and Terrorism in the Ancient Mediterranean*, editado por T. Howe y L.L. Brice (Leiden-Boston, 2016).

La sensación de muchas personas de que se cuarteaba lo que antaño era considerado sólido ha dado paso al miedo. Miedo al otro: aquí está la clave del desarrollo de movimientos xenófobos y racistas, y también de los movimientos nacionalistas y supremacistas que están tiñendo de forma preocupante la geografía de Europa o de América.

En este contexto, creemos muy pertinente la reflexión sobre las formas y expresiones de la xenofobia y el racismo en el Mundo Antiguo desde una perspectiva metodológicamente diversa. Los cuatro primeros capítulos del libro afectan al mundo griego. En el primero de ellos, Manel García Sánchez aborda la invención de una alteridad encarnada por los persas, que les sirven a los griegos como contrapunto invertido de la propia imagen, en un arquetipo racista –cultural y moral, no biológico– y xenófobo de larga duración. Esa barbarofobia, el miedo al bárbaro, se plasma en diversos planos discursivos, y también en unas iconografías que usan la caricatura como mecanismo denigrador: la cobardía, el afeminamiento y la bajeza moral, junto a la molicie, el lujo y la soberbia, son elementos claves del daguerrotipo del bárbaro oriental.

Completando la visión anterior, Laura Sancho Rocher analiza en el segundo capítulo la autoctonía y la pureza de sangre entre los griegos atenienses a través de mitos como los de Cécrope, Erecteo y Erictonio, en una tradición inventada como resultado de la victoria ante el medo para plasmar la homogeneidad y la unidad del Ática y de sus habitantes. Pero esa idea, fundamental en el régimen democrático en cuanto expresaba la igualdad de todos, en la práctica acentuó la convicción ateniense de su superioridad frente a los demás griegos y a los metecos, fundamentando un relato esencialista de la propia democracia. La contribución de Jeff Tatum se centra a continuación en el análisis de la documentación que permite hablar de una cierta “resistencia cultural” de los intelectuales griegos frente a Roma. Las conclusiones indican que dentro del mundo globalizado mediterráneo en época imperial romana los griegos se sentían diferentes a pesar de la benignidad o la biculturalidad de sus señores romanos.

La *xenelasia* espartana, es decir, la expulsión periódica de los extranjeros, categoría que comprende a los demás griegos además de a los bárbaros, es el núcleo de la aportación de César Fornis. Se trata de un rasgo que se inscribe en la “tradicón constitucional” lacedemonia, así como en las normas que fomentaban la austeridad y atenuaban la desigualdad a través de la prohibición del comercio y de la acuñación de moneda. Pero incluso en el marco de una Esparta de tendencias aislacionistas y autárquicas, la *xenelasia* no parece haber sido una práctica sistemática, y mucho menos institucionalizada, sino algo excepcional aplicado en momentos muy concretos.

Los enterramientos vivos de una pareja de griegos y otra de galos en el Foro Boario (en los años 228, 216 y 114-113 a.C.) es el tema que centra la aportación de Francisco Marco Simón, quien, más allá de las diversas interpretaciones dadas, subraya la sustancial ambigüedad de un rito que serviría para controlar la ansiedad en unos tiempos de crisis y canalizar simbólicamente la xenofobia a través de una *devotio hostium*, con paralelos en el horizonte privado de las *defixiones* y de las figurillas vudú. En el siguiente capítulo, Francisco Pina Polo se aproxima a la retórica de la xenofobia contenida en tres discursos judiciales de Cicerón en defensa de Flaco, Fonteyo y Escauro. A través de sus clientes, el Arpinate descredita a los galos, los griegos de Asia y los sardos en una serie de argumentos retóricos que no necesariamente implican xenofobia o racismo por parte del orador, aunque sí un sentimiento de superioridad de Roma sobre el resto de los pueblos. Y si utiliza estereotipos como la mentira, es porque sin duda su audiencia era receptiva a tales argumentos.

Greg Woolf se centra en el análisis de la documentación epigráfica para concluir que la presencia de extranjeros en las provincias galas, en la Península Ibérica o incluso en la propia Roma era baja. Los datos indican una movilidad sustancialmente local, entre comunidades intraprovinciales, mientras que los movimientos de larga distancia tienen a soldados o comerciantes como agentes principales, por lo que la evidencia de xenofobia o racismo en esta documentación parece escasa. Por su parte, Gonzalo Cruz Andreotti contempla estos problemas desde la geografía de la barbarie y los límites de la ecúmene, para concluir que la geo-etnogeografía antigua de tradición histórica (desde Heródoto a Estrabón), puede ser calificada de prejuiciosa, xenófoba o discriminatoria, pero no de racista, en la medida en que la distinción racial queda subordinada a la extensión de la civilidad, salvo situaciones de radical enfrentamiento que constituyen la excepción.

El color de la piel en Roma como posible clave de prejuicios raciales es el núcleo del capítulo de Isabel Rodà. Las evidencias analizadas, sobre todo en el campo de la iconografía, no permitirían hablar de discriminación, sino de la constatación de unas diferencias sociales y culturales atendiendo a una serie de rasgos antropológicos que sirven en todo caso para representar globalmente a las gentes que habitaban los confines del Imperio. Por su parte, Clifford Ando aborda la cuestión de la raza y la ciudadanía en los espacios legal y administrativo. En los textos legales romanos las diferencias étnicas se correspondían con otras legales. Pero la reescritura del pasado (en el que mediante una ficción legal los individuos habrían alcanzado la ciudadanía) contribuía a facilitar la integración de los no romanos o extranjeros, como sucede en el caso de los Tridentinos alpinos durante el reinado de Claudio.

Marietta Horster aborda otra cuestión importante en el tema del libro: la de la actitud de los intelectuales latino-parlantes de Roma, Italia y algunas de las provincias occidentales frente a la concurrencia de los romanos grecoparlantes de Grecia, Asia o Siria. Como muestran los casos de Luciano de Samosata, Marcial o Juvenal, se detectan actitudes xenófobas que resultan de la envidia y de la competición entre los intelectuales “profesionales” por alcanzar el patrocinio de los ricos.

El resto de los capítulos tienen que ver con la Antigüedad Tardía. M^a Victoria Escribano se centra en las vidas de los dos Maximinos de la *Historia Augusta* como ejemplo de texto antibarbárico de tendencias xenófobas. Maximino sería el paradigma del bárbaro de origen tracio que se comporta como un tirano cruel al acceder al poder, y eso legitimaría el uso de la violencia (con la reclamación puesta en boca de los senadores de la crucifixión y la cremación). Por su parte, Mar Marcos examina la documentación de los monasterios paleocristianos. El monacato constituyó un fenómeno internacional, multicultural y multiétnico como pocos en su tiempo; por ello, aunque en la literatura se pueden detectar prejuicios étnicos o culturales, las diferencias existentes tenían una clave eminentemente social. Por último, Clelia Martínez, analiza el asesinato del abad Nancto –recién llegado de África– por los campesinos de la propiedad que le fue concedida por Leovigildo, como resultado de un desconocimiento por parte de estos del nuevo código indumentario inherente al asceta cristiano. Al no ser cristianos, los dependientes de Nancto asesinarían al abad en un acto de aporafobia, de miedo al pobre, más que de xenofobia. Y que el castigo de los homicidas corriera a cargo de Dios tras el desentendimiento del monarca visigodo ilustra sobre la función moralizante de este tipo de literatura hagiográfica.

Una última aportación, la de Cristina Rosillo López, aborda los discursos sobre raza y racismo en el mundo contemporáneo a partir de la figura de la Cleopatra negra y su tratamiento en los medios de comunicación. La reina se presentó a sí misma como una reina egipcia y así la identificaban las fuentes antiguas, en amalgama de lo exótico y lo diferente que no incluía una perspectiva racista. El

que la comunidad afro-americana haya reclamado esa figura como propia desde hace más de un siglo refleja la importancia de Cleopatra en los debates sobre dominación cultural o racismo.

Como organizadores, deseamos por último agradecer a las instituciones que han hecho posible la organización de este IX Coloquio, resultado de una fructífera colaboración desde 2001 entre el Departamento de Ciencias de la Antigüedad de la Universidad de Zaragoza y el grupo de investigación CEIPAC de la Universidad de Barcelona. Sin la colaboración de la Institución “Fernando el Católico” de la Diputación de Zaragoza, en cuya sede se celebró el IX Coloquio, y del Grupo de investigación Hiberus financiado por el Gobierno de Aragón, no hubiera sido posible la organización de la reunión, cuyas actas se recogen en este libro publicado, como todos los anteriores, en la prestigiosa serie “Instrumenta” de la Universidad de Barcelona

LA INVENCION DE LA ALTERIDAD: GRIEGOS Y PERSAS

MANEL GARCÍA SÁNCHEZ¹
Universidad de Barcelona

Rien en général de plus ridicule et de plus faux que les portraits qu'on fait du caractère des peuples divers.
(HELVÉTIUS, *De l'Esperit*, 409)

Persia gave the Greeks their identity or the means for recognizing it.
(S. HORNBLLOWER, *The Greek world 479-323 BC*).

Cuando recibí la invitación de participar en este simposio no dudé en aceptar. El tema me era familiar por haberme dedicado al estudio del bárbaro persa² o del género en la antigüedad³, en definitiva, figuras de la alteridad sobre las que se proyectaron conductas discriminatorias y políticas asimétricas de la diferencia. Me pareció que podría compartir una reflexión relativa a las posibles

¹ manelgarciasanchez@ub.edu, CEIPAC (Centro para el Estudio de la Interdependencia Provincial en la Antigüedad Clásica. Departamento de Historia y Arqueología. Facultad de Geografía e Historia, Universidad de Barcelona. C/ Montalegre 6, 08001 Barcelona). Este trabajo ha sido realizado en el marco de los Proyectos de Investigación «Inventar el pasado / construir la historia: usos y apropiaciones antiguos y modernos del pasado de los griegos» HAR2015-63549-P; y «Relaciones interprovinciales en el Imperio Romano. Producción y comercio de Alimentos Hispanos (Provinciae Baetica et Tarraconensis)» HAR2015-66771-P, financiados por el Ministerio de Economía y Competitividad; y también *EPNET*, Production and Distribution of Food during the Roman Empire: Economic and Political Dynamics (ERC-ADG-2 013 340 828).

² M. GARCÍA SÁNCHEZ, *El Gran Rey de Persia. Formas de representación de la alteridad persa en el imaginario griego*, Barcelona 2009.

³ M. GARCÍA SÁNCHEZ, Miradas helenas de la alteridad: la mujer persa, en: C. ALFARO GINER, M. GARCÍA SÁNCHEZ, M. ALAMAR LAPARRA (eds.), *Actas del Tercer y Cuarto Seminarios de Estudios sobre la Mujer en la Antigüedad*, Valencia, 28-30 abril 1999 y 12-14 abril, 2000, Valencia 2002, 45-76.

actitudes o representaciones xenófobas o racistas de los griegos respecto a los bárbaros. Pronto, no obstante, me asaltó una cierta ansiedad y un sudor frío porque al abordar el tema del racismo o la xenofobia en la antigüedad nos enfrentábamos a la siempre delicada y polémica cuestión de censurar moralmente a los griegos y a una historia total sobre la identidad griega, en la que el rol del bárbaro, y del bárbaro por antonomasia, el Persa, iba a ser determinante como motivo panhelénico⁴, de múltiples encrucijadas, en la que todos y cada uno de los géneros literarios, de otros tipos de fuentes —las iconográficas, por citar un ejemplo muy ilustrativo—, y un gran número de instituciones legales y políticas convergían hacia el análisis de las prácticas y los discursos que nos ocupan, del poder persuasivo y discriminador de la palabra y de las imágenes.

Desde Esquilo hasta la segunda sofística, desde la literatura o la iconografía cerámica a los frisos del Partenón, en el imaginario clásico se esbozó una imagen de los persas consistente en concebirlas como a bárbaros esclavos de las pasiones, un arquetipo racista —cultural y moral, que no biológico— y xenófobo de larga duración⁵, creado por primera vez para representar a los Aqueménidas y que sirvió como un cliché para aplicar a otras alteridades, tanto a través del poder del discurso, en todos y cada uno de los géneros literarios, como del poder de las imágenes en la cerámica o la iconografía monumental⁶. El tema me parecía, además, de una triste y dramática actualidad, ya que las construcciones dialécticas identitarias y los miedos y presuras del ser humano no han cesado a lo largo de la historia, desde los griegos —y antes— hasta nosotros, de generar discursos identitarios con una gran dosis de invención de fantasmas, enemigos o demonios a exorcizar, a partir de falsas o distorsionadas representaciones forjadas a base de prejuicios⁷, de reflexiones sobre sí mismos, del *ingroup* o grupo de pertenencia o endogrupo, discriminadoras y apologistas de la superioridad cultural o moral de los Unos sobre los Otros, frente al *outgroup* o exogrupo, ya que la cuestión del Otro es consubstancial a la construcción de la identidad, esto es, que el sí mismo y los otros son indisolubles. Mostrar y deslustrar moralmente a naciones y gentes tan cobardes como atrabiliarias, crueles e inclinadas a la femenina molicie como los persas era un interesado y terapéutico mecanismo de defensa para cauterizar presuras y el pavor provocados por la diferencia, por la alteridad, y en el caso persa por la amenaza real del poderoso vecino de Asia, del Bárbaro por antonomasia. Ese es el problema al que responde el discurso sobre el bárbaro, sobre los Otros, sobre los extraños, a la barbarofobia: el miedo; y el mecanismo psicológico frente a la angustia activada por aquel inquietante vecino de frontera consistió en representar al eterno enemigo y a su Gran Rey como a personajes ridículos, inmorales, volubles, superlativamente crueles, marionetas de sus mujeres y de sus eunucos⁸, víctimas de las conjuras del harén y de la molicie asiática, de una vida muelle demasiado propensa a los banquetes pantagruélicos, a los excesos del vino y a los deleites sensuales del harén. Y es que los griegos concibieron a los persas aqueménidas como sinécdoque de la barbarie e inauguraron una construcción de la identidad occidental etnocéntrica, xenófoba, racista y recelosa del mundo oriental, una herencia de larga duración que se ha actualizado no pocas veces a lo largo de los siglos.

⁴ L. MITCHELL, *Panhellenism and the Barbarian in Archaic and Classical Greece*, Swansea 2007, 22 s., 41, 155-218.

⁵ E. BRIDGES, E. HALL, P. J. RHODES, *Cultural Responses to the Persian Wars Antiquity to the Third Millennium*, Oxford 2007; M. GARCÍA SÁNCHEZ, La representación del Gran Rey aqueménida en la novela histórica contemporánea, *Historiae* 2, 2005, 91-113.

⁶ M. GARCÍA SÁNCHEZ, El discurso sobre el Bárbaro: Aqueménidas, Arsácidas y Sasánidas en las fuentes grecorromanas, en: C. FORNIS, *Los Discursos del Poder / El Poder de los Discursos en la Antigüedad Clásica*, Zaragoza 2013, 73-100.

⁷ J. WIESEHÖFER, Persien, der faszinierende Feind der Griechen: Gütertausch und Kulturtransfer in achaimendischer Zeit, en: R. ROLLINGER, CH. ULF (eds.), *Commerce and Monetary Systems in the Ancient World: Means of Transmission and Cultural Interaction. Proceedings of the fifth Annual Symposium of the Assyrian and Babylonian Intellectual Heritage Project held in Innsbruck, October 3rd-8th 2002*, Stuttgart 2004, 295-307.

⁸ LL. LLEWELLYN-JONES, Eunuchs and the Royal Harem in Achaemenid Persia (559–331 BC), en: S. TOUGHER (ed.), *Eunuchs in Antiquity and Beyond*. Swansea and London 2002, 19-49.

Ciertamente, no existió el término racismo en griego o en latín, pero si entendemos por racismo las actitudes consistentes en proyectar sentimientos hostiles o negativos hacia otros grupos étnicos, sí se dieron entonces en Grecia las actitudes que subyacen a su significado. No solo proliferaron dichas actitudes o creencias sobre la diferencia, sobre los Otros, sino que también existieron algunas prácticas institucionales que justificaban la diferencia. ¿Qué decir de la xenofobia entre los griegos? El término tampoco existió en la antigüedad, pero sí el miedo y la hostilidad hacia el extranjero, ni más ni menos que el humus sobre el que germinarían los discursos racistas. Como señaló George M. Fredrickson, aunque racismo y xenofobia no sean lo mismo, la xenofobia puede ser el punto de apoyo para la construcción del racismo⁹. El miedo, la angustia, entretejidos en la urdimbre del discurso con hilos de la realidad y de la ficción, hechos y miedos que muchas veces acontecieron tan solo en la imaginación, en el imaginario, en la ideología, transformados en prejuicios, en emociones enmascaradas de falsas argumentaciones racionales, pero sobre todo una propensión de la naturaleza humana a cauterizar presuras psicológicas, la hostilidad o animadversión hacia lo diferente o lo extraño, porque en las construcciones identitarias juegan un papel en paridad tanto las políticas de reconocimiento como las de falso reconocimiento, tanto en su forma benigna —el buen salvaje—, como en su forma maligna, —el bárbaro, el extranjero—, porque ante el imperativo moral de otorgar el reconocimiento a los Otros se genera en el agente, en el Nosotros, en los particularismos, dudas, inquietudes, temores, egoísmos que hacen tambalear las seguridades, porque reconocer a otros pueblos como iguales nos sitúa, como señala Charles Taylor, potencialmente en una situación de vulnerabilidad¹⁰.

El poder de los discursos y de las imágenes se puso, una y otra vez, al servicio de las falsas polaridades del vicio y de la virtud, del bien y del mal, del nosotros y los otros, de las que se sirvieron los griegos —los romanos y también nosotros— para enhebrar sus discursos sobre el bárbaro, sobre la alteridad, sobre el Otro, sobre la diferencia, racial o cultural, porque cabría no olvidar, como recuerda Kwame Anthony Appiah, que sustituir la noción de raza por la de cultura no ayuda demasiado, ya que la segunda está muchas veces viciada de los prejuicios de la primera y a veces el vocabulario racial no se corresponde con los grupos culturales¹¹. Discursos que han viciado tantos otros discursos sobre la barbarie y la civilización, sobre el mundo oriental y sobre tantas otras alteridades en la larga duración, y que la veneración sentida hacia los griegos y romanos y la historia de su recepción se ha mostrado demasiado obstinada y tozudamente reacia a censurar, a desenmascarar los abusos de los discursos sobre los otros, siendo la tradición occidental excesivamente timorata a la hora de denunciar como racismo y xenofobia juicios de valor que no dejan margen para la duda. El respeto inveterado y sagrado hacia el mundo clásico ha pasado por alto demasiadas veces que los griegos eran como nosotros, ni mejores ni peores, simplemente humanos, para quienes nada de lo humano les era ajeno, tampoco el racismo o la xenofobia, y que sus lealtades identitarias —ateniense, espartana, mucho menos helena o griega...— la mayoría de las veces no eran más que mezquinas lealtades locales que olvidaban la responsabilidad que como humanos tenemos con lo humano y con la humanidad, la de aquí y la de allá, y que el patriotismo, si ha de ser y para que no sea racista, etnocentrista o xenófobo, ha de ser siempre patriotismo cosmopolita, porque no es poco lo que debemos a los Otros en la construcción de nuestra identidad, para bien y para mal, y porque “raza pura” o “pueblo superior o elegido”, como “pureza cultural”, como nos recuerda Kwame Anthony Appiah¹², son un oxímoron, mientras que los prejuicios raciales parece que sean consubstanciales

⁹ G. M. FREDRICKSON, *Racism: A Short History*, Princeton 2002.

¹⁰ CH. TAYLOR, La política del reconocimiento, en: CH. TAYLOR, *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*, México 2009, 53-116 (original en inglés de 1992).

¹¹ K. A. APPIAH, Race, Culture, Identity: Misunderstood Connections, en K. A. APPIAH, A. GUTMANN, *Color Conscious. The political Morality of Race*, Princeton 1996, 30-105 (32).

¹² K. A. APPIAH, *Cosmopolitismo. La ética en un mundo de extraños*, Madrid 2007, 156 (original en inglés de 2006).

a las construcciones identitarias, tan celosas de su diferencia que rechazan las diferencias. El noble sueño del cosmopolitismo y el multiculturalismo parece que vuelve a vivir sus horas más bajas frente al resurgir de la insularidad –una fatalidad quizás de las ciudades griegas o de la propia naturaleza humana cuando se piensa a sí misma como comunidad imaginada–, de los nacionalismos étnicos o del piélago de integrismos varios, pareciendo incomprensible lo sencillo y justo que sería abogar por otra idea –por desgracia trasnochada– como es el patriotismo cosmopolita, que respeta la diferencia sin renunciar a la homogeneización –o a la inversa–, víctima como un eterno retorno de los abusos del patrioterismo y la identidad, del ser griego o del ser romano¹³. Poco efecto tuvo que los sofistas enseñasen a relativizar las legitimaciones identitarias, fruto siempre de las convenciones del *nómos*, o que los cínicos y estoicos nos intentasen persuadir sobre el efecto terapéutico del cosmopolitismo, del *e pluribus unum*, sobre las construcciones identitarias o etnoidentidades.

Cuando los griegos intentaron dar respuesta a la pregunta *Who is to be, and who is not to be in the Greek city* se impuso demasiado pronto la invención de la alteridad, el triunfo de la sinrazón sobre la racionalidad, del prejuicio sobre el juicio, del monismo moral que consideraba que solo hay un modo de vida auténtico frente a las carencias de todos los demás y argumentaba sobre la imposibilidad de educar a los bárbaros¹⁴. Es cierto, la dificultad para aceptar a otras gentes responde en gran medida a un mecanismo psicológico: a la angustia, al recelo, a la desconfianza y al miedo que genera el Otro, la alteridad, los extraños. Ese mal hábito se acentúa porque nuestra manera de mirar y comportarnos con esos Otros está condicionada por la manera como nos los imaginamos, a ellos y a nosotros mismos, en tanto que, en expresión feliz de Benedict Anderson, “comunidades imaginadas”¹⁵. Como señaló Edith Hall¹⁶, la invención del bárbaro fue la respuesta al conflicto entre griegos y persas –también a la situación de guerra fría, en expresión feliz de David Lewis, entre el final de las Guerras Médicas y la conquista de Alejandro del imperio aqueménida¹⁷– y, de hecho, los griegos se inventaron a un bárbaro y a una Persia para definir así también su identidad. Siempre recelamos de los Otros, de los extraños, y siempre somos víctimas del prejuicio cuando nos representamos a la alteridad, al bárbaro, al extranjero, deduciendo consecuencias de prejuicios y juicios que sabemos falsos, mediante discursos falaces que se fundamentan no en razones, sino en emociones, en anhelos por la diferencia o el hecho diferencial que amagan siempre el sentimiento de superioridad cultural y moral sobre el Otro, de esos extraños que generan espanto, angustia, casi nunca admiración, casi siempre burla, sarcasmo o escarnio, sobre todo miedo. Como dijo Rousseau, cuando se quiere estudiar a los hombres hay que mirar hacia uno mismo; pero para estudiar al hombre hay que aprender a dirigir la mirada hacia lo lejos; hay que observar en primer lugar las diferencias para descubrir las propiedades (ROUSSEAU, *Essai sur l'origine des langues*, cap. VIII), y ese ejercicio no siempre fue ejecutado en la Grecia antigua con honestidad. Cuando miramos hacia adentro somos nacionalistas y xenófobos, mientras que cuando miramos hacia afuera somos cosmopolitas y tolerantes. Lo difícil es, pues, equilibrar esas dos inclinaciones tan naturales.

¹³ M. C. NUSSBAUM, (ed.), *Los límites del patriotismo. Identidad, pertenencia y “ciudadanía mundial”*, Barcelona 2012 (original en inglés de 1996).

¹⁴ B. PAREKH, *Repensando el multiculturalismo*, Madrid 2005, 41-47 (original en inglés de 2000).

¹⁵ B. ANDERSON, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, Madrid 1993 (original en inglés de 1983).

¹⁶ E. HALL, *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*, Oxford 1989, 57 ss.

¹⁷ D. M. LEWIS, *The Thirty Years' Peace*, *CAH*, V², Londres 1992, 121-46; H. DILLER, *Die Hellenen-Barbaren-Antithese im Zeitalter der Perserkriege*, en: O. REVERDIN (ed.), *Grecs et Barbares*, Ginebra 1962, 37-82.

Abogaba Nicole Loraux, al tratar sobre los antiguos, por una práctica controlada del anacronismo. Sería por ello prudente preguntarnos de qué hablamos cuando hablamos de xenofobia y racismo en el mundo antiguo, de si existieron dichos términos en la antigüedad —que no existieron; el término racismo apareció entre las dos guerras mundiales, aunque el fenómeno es anterior al concepto y ciertamente los griegos veían a los bárbaros como a inferiores¹⁸—, de si realmente fue un problema que preocupase especialmente a los griegos¹⁹ o de si se trata de proyectar desde el presentismo —que no tiene nada de ilegítimo cuando lo guía la prudencia— unas categorías de análisis ajenas a la mentalidad y a la lengua griega o latina. Lo mismo cabe decir sobre otros tantos conceptos que se vinculan a ellos —y que utilizaremos aquí— como raza²⁰, pureza racial, racialismo, prejuicio racial, prejuicio étnico, grupos étnicos, prejuicios culturales, prejuicios de grupo, infraracismo o racismo de baja intensidad, alteridad, racialización o uso de la raza como representación y categorización de unas poblaciones por otras (la *racialisation* de Michael Banton), etnicidad²¹, etnocentrismo —la antesala del racismo—, etnicismo, chauvinismo, jingoísmo, nacionalismo —ha sido visto como un suplemento del racismo e indispensable para sus constitución²²—, endogamia, pureza de sangre, supremacismo, naturalización (δημοποίησης/ἀναπλήρωσις)²³, eugenesia, esclavitud —para John E. Coleman el etnocentrismo es el marco mental que justifica en el mundo antiguo la existencia de la esclavitud, el poder justificar que un esclavo no es verdaderamente un ser humano²⁴—, ciudadanía, extranjería, clase social...²⁵ y preguntarnos si muchos de ellos no son también simples anacronismos aplicados al pasado, pero que laten en las actitudes legitimadoras de las ideologías de la exclusión frente al multiculturalismo y la ciudadanía inclusiva, en especial, según palabras de Aristóteles, pues necesariamente en las ciudades suele haber un número grande de esclavos, metecos y extranjeros (ARIST., *Pol.* 7, 1326a 6). Tenemos la sensación de que, si no podemos hablar de racismo y xenofobia, muchos discursos suenan a racismo o tienen un aire de familia de xenofobia, hecho que quizás nos autorice a utilizar etiquetas como racista o racismo, xenófobo o xenofobia en el estudio de la antigüedad y, en especial, cuando la valoración de la propia manera de vivir y ver el mundo de los griegos se considera superior a la de los otros y se priva a estos mismos otros de integrarse con nosotros, privándolos de derechos e imponiéndoles solo deberes. Inmediatamente vienen también al pensamiento otros conceptos que inevitablemente se asocian en el mundo griego a los discursos racistas, xenófobos o apologistas de las políticas de la diferencia discriminatoria, aunque no todos aparecen en las relaciones grecopersas:

¹⁸ Ch. Tuplin ve en griego antiguo tres términos asociados: ἔθνος, γένος/γενέη y φύλον/φυλή. Pero dichos términos igual se aplican en griego a pueblos, hombres y mujeres como género, profesiones, especies... (C. J. TUPLIN, *Greek Racism? Observations on the Character and Limits of Greek Ethnic Prejudice*, en: G. R. TSETSKHLADZE, (ed.), *Ancient Greeks. West & East*, Leiden 1999, 47-75, 48). M. WIEVIORKA, *Le racisme, une introduction*, París 1998.

¹⁹ Para Édouard Will, no (E. WILL, *Doriens et Ioniens. Essai sur la valeur du critère ethnique appliqué à l'étude de l'histoire et de la civilisation grecques*, París 1956, 13). El subtítulo es revelador para nuestro propósito.

²⁰ Esta categoría aparece con fuerza por primera vez en el clásico de K. O. MÜLLER, *Die Dorier*, 1824, viendo en los dorios —Esparta— un ejemplo de sociedad virtuosa, los más puros y mejores de los helenos, cerrada sobre sí misma —con Prusia latiendo bajo el discurso del sabio alemán—, frente a las sociedades abiertas y degeneradas de los jonios —Atenas—. E. Will señaló hace bastantes años la imposibilidad de conciliar nacionalismo y ciencia (E. WILL, *op. cit.*, 12).

²¹ S. JONES, *The Archaeology of Ethnicity. Constructing Identities in the Past and Present*, Londres 1997, 56-83; J. MCINERNEY, *Ethnicity. An Introduction*, en: J. MCINERNEY (ed.), *A Companion to Ethnicity in the Ancient Mediterranean*, Londres 2014, 1-16; N. LURAGHI, *The Study of Greek Ethnic Identities*, en: J. MCINERNEY (ed.), *op. cit.*, 213-227.

²² M. WIEVIORKA, *op. cit.*

²³ E. CAILLEMER, *Δημοποίητος (Δημοποίητος)*, *Daremberg-Saglio* III, 1892, s.v.; M. J. OSBORNE, *Naturalization in Athens*, Bruselas 1981.

²⁴ J. E. COLEMAN, *Ancient Greek Ethnocentrism*, en: 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*, Bethesda, Maryland 1997, 175-220, 202.

²⁵ I. GEISS, *Geschichte des Rassismus*, Frankfurt am Main 1988, 27-34. L. VAN DEN BERGHE, *Race and Racism. A Comparative Perspective*, Nueva York 1967, 31-33.

autoctonía —enfanzada en la primera mitad del s. V a.C. después de las Guerras Médicas²⁶—, philoxenia, monogenismo, poligenismo, protorracismo²⁷, *xenelasía* (ξενηλασία)²⁸, helenismo, grecidad, helenos, pelagos, jonios y dorios, bárbaro, panhelenismo —el legado de Jerjes, según Simon Hornblower²⁹—, meteco³⁰, apátridas³¹, refugiados, segregación, exclusión, ghetto, genocidio, violencia racista, incluso otras formas de alteridad como el extranjero, el esclavo o la mujer —recordemos aquí cómo Tales de Mileto agradecía a la fortuna no haber nacido ni animal, ni mujer, ni bárbaro, tres principios rectores de la identidad griega (DK A 1.33)—, y en especial en la categoría de los *metroxénoi*, excluidos tantas veces de la ciudadanía, salvo que la *oligantropía* o la guerra acuciasen políticas de naturalización (*ἀναπλήρωσις*). Incluso hubo ciudades que fueron famosas por su aversión hacia los extranjeros, como Esparta o Apolonia de Iliria, si bien ese rechazo del extranjero fue bastante más generalizado entre las polis griegas y convivió siempre con la presencia autorizada de los mismos en toda y cada una de las ciudades, como nos revela una lectura de la *Poliorcética* de Eneas Táctico, en donde se nos muestra el recelo y desconfianza no solo frente a los mercenarios y la *ξενотροφία*, algo comprensible, sino también frente a los extranjeros domiciliados³². La *ξενηλασία* pues, convivió interesadamente con la *ἀναπλήρωσις*, la reconstitución del cuerpo cívico, cuando, como en la Esparta de Agis (243-241 a.C.) y Cleómenes (235-222 a.C.), la *ὀλιγανθρωπία/ὀλιγανδρία/σπάνις ἀνδρῶν* (penuria de hombres) obligó a muchas ciudades griegas a naturalizar a muchos extranjeros. La misma xenofobia que inunda el lenguaje vinculado al coeficiente intelectual, a los prejuicios lingüísticos contra las lenguas borborigmicas (*σόλοικος* para referirse al extranjero por hablar mal haciendo solecismos), *βαρβαρόφωνος* (HOM, II. 2.867; STR. 14.2.28), a las fidelidades identitarias o colaboracionistas (*ἐλληνίζω/ἐλληνιστί/ἐλληνισμός* frente a *μηδίζω/μηδιστί/μηδισμός*), a la política (*μηδίζω/περσίζω*), a los estereotipos sobre la alimentación y la gula, a la moral, a las parafilias o a la sexualidad, donde las prácticas consideradas como vicios eran atribuidas a los pueblos vecinos o a los pueblos bárbaros³³.

Queremos insistir en el término discurso porque lo que vamos a estudiar aquí es el racismo desde el ángulo del discurso —y son los discursos los que nos guiarán en la interpretación de las imágenes—, ya que el racismo desde el ángulo de las prácticas es mucho más escurridizo y su presencia mucho más difusa en las fuentes. Es en los discursos racistas, como señaló Leon Poliakov, donde se mezclan elementos realistas, enunciados xenófobos y enunciados quiméricos, si bien los

²⁶ Vid L. SANCHO ROCHER en este mismo volumen; S. LAPE, *Race and Citizen Identity in the Classical Athenian Democracy*, Cambridge 2010, 16-18; J. ROY, Autochthony in Ancient Greece, en: J. MCINERNEY (ed.), *op. cit.*, 241-255. Y sobre todo el insustituible N. LORAUX, *La invención de Atenas. Historia de la oración fúnebre en la "ciudad clásica"*, Buenos Aires 2012 (original en francés de 1981 y 1993).

²⁷ Poliakov se vale de este concepto para referirse a la concepción o prácticas racistas anteriores a la elaboración en la modernidad de las teorías raciales (L. POLIAKOV, CH. DELACAMPAGNE, P. GIRARD, *Le racisme*, París 1976, 153).

²⁸ Vid C. FORNIS en este mismo volumen.

²⁹ S. HORNBLOWER, *El mundo griego 479-323 a.C.*, Barcelona 1985, 26 (original en inglés de 1983).

³⁰ M. CLERC, *Les métèques atheniens. Étude sur la condition légale, la situation morale et le rôle social et économique des étrangers domiciliés à Athènes*, París 1893; D. WHITEHEAD, *The Ideology of Athenian Metic*, Cambridge 1977.

³¹ M. F. BASLEZ, La cité grecque à-t-elle connu des apatrides? Documents athéniens et déliens de la fin du IIe siècle, en: R. LONIS (ed.), *L'Étranger dans le monde grec II. Actes du Deuxième Colloque sur l'Étranger Nancy, 19-21 septembre 1991*, Nancy 1992, 17-41.

³² D. WHITEHEAD, L'image de l'étranger dans la *Poliorcétique* d'Enée le Tacticien, en: R. LONIS (ed.), *op. cit.*, 314-331.

³³ R. HODOT, Le vice, c'est les autres, en: R. LONIS (ed.), *op. cit.*, 169-183, 171. Algunas de esas categorías articulan un trabajo excelente de Paul Cartledge, quien nos revela que se inspira en la definición de alteridad de Emmanuel Levinas, lituano judío afincado en Francia, entendida como la diferencia y exclusión padecida por un grupo a manos de un grupo dominante que fija una polaridad entre el *Nosotros* y los *Otros*. No resulta sorprendente que se recurra a un filósofo judío, ya que en la mayoría de los casos los estudiosos de la historia del racismo han vinculado el origen de esa lacra de la humanidad a la aparición del antisemitismo en la historia, un mal, el antisemitismo, también existente en la antigüedad (P. CARTLEDGE, *The Greeks. A Portrait of Self & Others*, Oxford 2002). Léanse las siempre instructivas observaciones de L. POLIAKOV (ed.), *Ni juif ni grec. Entretiens sur le racisme*, La Haya 1978. Otro ejemplo de lo que decimos sería G. L. MOSSE, *Toward the Final Solution. A History of European Racism*, Nueva York 1978; o el libro de G. M. FREDRICKSON, *op. cit.*

enunciados racistas pertenecen a las dos últimas categorías señaladas y también nos parece válida como definición la propuesta del autor ruso-francés: *Le racisme est une attitude qui se « fabrique » un contenu, en inventant des différences raciales, évidemment imaginaires, auxquelles sont ensuite rapportées toutes les autres différences réelles ou imaginaires*³⁴. Sería también útil diferenciar el racismo del etnocentrismo, según Claude Lévi-Strauss, una actitud universal, presente en especial en aquellas sociedades cerradas sobre sí mismas³⁵. Pero para que del etnocentrismo, del considerarse como pueblo mejor –sino superiores– que los otros, replegado sobre su propio territorio, real o imaginado, pasemos al racismo es necesario que a las diferencias objetivas se añadan diferencias imaginarias³⁶ y aquí la invención de la alteridad juega un papel protagonista y en el caso concreto de las formas de representación de la alteridad persa los elementos imaginados son fantasiosos, múltiples y diversos³⁷. Respecto a la xenofobia o hostilidad hacia los extranjeros y hacia todo lo que es extranjero, aquí se combina el miedo y la doble moral, ya que, si por un lado, buena parte de las prácticas discursivas relativas a los persas son un mecanismo de defensa para cauterizar la presura, no menos verdad es que los griegos tomaron de los persas más de un préstamo cultural suntuoso, como demostró Margaret C. Miller mediante lo que denominó como *persería* o adopción entre la aristocracia ateniense de bienes de prestigio persas u orientales (*orientalia*), como parasoles, matamoscas y otros motivos decorativos³⁸.

Los editores de una reciente antología de textos sobre el asunto calificaban su título, *Race and ethnicity in the classical world*, como un *intentional anachronism*³⁹, sencillamente porque los antiguos no entenderían a qué nos referimos con el constructo social o cultural ‘raza’ o mucho menos con el moderno concepto de ‘etnicidad’⁴⁰, esto es, las diferentes prácticas culturales dentro de una misma raza. No quiero decir con todo lo dicho que debemos eliminar dichos términos de nuestro análisis, pero sí limitar o precisar su uso, debiendo evitar, como señaló Édouard Will, ser víctimas del error de una petición de principio, a saber, convertir en tesis (indemostrable) lo que solo puede ser hipótesis (incontrolable)⁴¹. Es cierto que también los antiguos se preguntaron sobre la diversidad humana, sobre el color de la piel o las diferencias culturales, por la fisionomía⁴² o el fenotipo, pero para los griegos todos éramos descendientes, salvo excepciones como los autóctonos, de un mismo ancestro, para unos de Prometeo (Ov., *Met.* 1.76–88; PAUS. 10.4.4), para otros de Deucalión y Pirra (PIND., *O.* 9.40–46; APOLLOD. 1.7.2) o, por citar un ejemplo elocuente, en el mito genético de las razas (γενεά) de Hesíodo no se diferenciaba origen alguno⁴³. Por supuesto, los griegos, como nosotros, seguro que fueron víctimas también de esa construcción cultural que es el prejuicio racial, y aunque todos habríamos nacido de un mismo ancestro y, por tanto, dominó el monogenismo sobre el poligenismo, las diferencias en el fenotipo, la lengua o las costumbres y casi todo ello condicionado por el medio, por un determinismo genético, biológico, geográfico y climático, propiciaron no pocos discursos sobre la alteridad que hoy en día nosotros no dudaríamos en calificar como racistas o xenófobos, por más que haya cierta resistencia en la historiografía a valerse del término racismo para aplicarlo al mundo clásico, demasiadas veces todavía idealizado,

³⁴ L. POLIAKOV, CH. DELACAMPAGNE, P. GIRARD, *op. cit.*, 29s.

³⁵ CL. LÉVI-STRAUSS, *Race et histoire*, en *Anthropologie structurale II*, París 1974.

³⁶ L. POLIAKOV, CH. DELACAMPAGNE, P. GIRARD, *op. cit.*, 31.

³⁷ M. GARCÍA SÁNCHEZ, *El Gran Rey de Persia*.

³⁸ M. C. MILLER, *Athens and Persia in the fifth century BC. A Study in cultural Receptivity*, Cambridge 1997.

³⁹ R. F. KENNEDY, C. S. ROY, M. L. GOLDMAN, *Race and Ethnicity in the Classical World: an Anthology of Primary Sources in Translation*, Indianapolis 2013.

⁴⁰ J. M. HALL, *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture*, Chicago y Londres 2002, 17.

⁴¹ E. WILL, *op. cit.*, 101.

⁴² M. M. SASSI, *La Scienza dell’Uomo nella Grecia Antica*, Turín 1988, 46-80.

⁴³ J. M. HALL, *op. cit.*, 31.

y se insista –como si ello no fuera de por sí censurable– en que para los griegos la distinción entre el Nosotros y los Otros fue más un discurso ético y cultural, una diferencia marcada por conductas y hábitos determinados por el entorno geográfico más que por la fisiología⁴⁴. Por supuesto que los discursos griegos sobre la diferencia estuvieron articulados alrededor del determinismo geográfico y de las teorías del entorno físico, incluso de la influencia de las estrellas sobre el comportamiento de los pueblos –demasiado temerarios los persas e inclinados a la sexualidad y a la decadencia por estar bajo la influencia de Afrodita (PTOL., *Tetr.* 2.3.65) –, pero no es menos cierto que muchos de los juicios de valor que los autores griegos emitieron sobre otros pueblos –y de los persas en particular, que es de quienes vamos a tratar aquí– revelan prejuicios etnocéntricos, xenófobos y racistas. Es cierto que, como buena parte de los discursos xenófobos, el caso griego se circunscribía más al imaginario que a la realidad y Pascal Charvet ha defendido que la división bipartita griegos-extranjeros o griegos-bárbaros es más intelectual que concreta, pero ha reconocido también que fue precisamente por ello que las políticas de integración del extranjero en la Grecia antigua fueron mucho más restrictivas que en Roma⁴⁵. La razón estriba precisamente en la misma organización política de la ciudad estado y en la escasa presencia entre los griegos de nada parecido al influjo cosmopolita romano (*mundanus*; CIC., *Tusc.* 5.108), del estoicismo y su *e pluribus unum*.

Ciertamente, los griegos no dispusieron de un concepto de raza y de racismo en el sentido estricto y moderno del término –y si es que tal sentido y consenso existe y no varía de unos autores a otros, de unas épocas a otras, como ha destacado Léon Poliakov⁴⁶–. Sí contaron, en cambio, con la noción –que tampoco el concepto– de etnicidad, al compartir una forma de vida (δίαιτα), unos hábitos (ἔθη) unas costumbres y normas reguladas (νόμοι), una educación (παιδεία) y el sentimiento de pertenencia a un origen común o nacimiento que marcaba una diferencia cultural insalvable (ἔθος y γένος) y un parentesco (συγγένεια)⁴⁷, en definitiva, y en palabras de Anthony D. Smith⁴⁸, de una conciencia de etnia entendida como una comunidad histórica construida sobre una memoria compartida, asociada a un territorio específico –que no a una nación– y a un sentimiento de solidaridad que encontramos en Esquilo, Heródoto o Isócrates, por citar tres ejemplos sobresalientes. No debemos entrar, sin embargo, en un debate nominal, porque aunque buena parte de esos conceptos o términos no existieron nunca ni en griego ni en latín, sí hallamos ubicuamente las actitudes que significan, camuflando los hechos o actitudes, utilizando otros términos para describir fenómenos análogos o colaterales: desconfianza, discriminación, desprecio, ubicuidad del estereotipo o cliché étnico por la propensión universal a la pertenencia a un grupo étnico –etnias en el sentido definido por Anthony D. Smith como unidades y sentimientos culturales colectivos que comparten mitos identitarios, memorias, valores, símbolos y códigos de comunicación–, una mitomotórica de lugares comunes guardiana de la etnicidad y una unidad inmediata de lealtades⁴⁹, en definitiva, miedo, difamación, rechazo, marginación y segregación del extranjero, un término que adquirió progresivamente una connotación despectiva: del huésped (ξένος) al extranjero, políticamente hablando el no-ciudadano, como señala Marie Françoise Baslez, extranjeros del interior o metecos, extranjero político en expresión de Raoul Lonis, extranjeros culturales del exterior o bárbaros, extranjero a la comunidad

⁴⁴ T. CASTENS, *Rassismus in der griechisch-römischen Antike*, Múnich 2009; CH. TUPLIN, *op. cit.*, 53, 68, 70; protorracismo en B. ISAAC, *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton 2004; S. LAPE, *op. cit.*, 3 s.

⁴⁵ CH. CUSSET; G. SALAMON (ed.), *À la rencontre de l'étranger. L'image de l'Autre chez les Anciens. Précédé d'un entretien avec Pascal Charvet*, París 2014, viii s.

⁴⁶ L. POLIAKOV, Préface, en: L. POLIAKOV (ed.), *Ni juif ni grec*, 7-22 (7).

⁴⁷ S. HUMPHREYS, Grèce ancienne et anthropologie modern. Représentation de la structure des autres sociétés, en: L. POLIAKOV (ed.), *op. cit.*, 75-90 (75); J. M. HALL, *op. cit.*, 18.

⁴⁸ A. D. SMITH, *Els orígens ètnics de les nacions*, Valencia 2008 (original en inglés de 1986), 47, 50, 65, 75 s.

⁴⁹ A. D. SMITH, *op. cit.*, 89, 131s.