

# PROPIOS, AJENOS Y EXTRANOS. LA PERCEPCIÓN ETNOGRÁFICA EN HOMERO

*Resumen:* Tradicionalmente se habla de la uniformidad de los hombres en el mundo épico. El examen detenido de algunos pasajes homéricos relacionados con pueblos no griegos, y en especial, de aquellos donde se hace referencia a usos religiosos, a cierta diferenciación lingüística o a los antropónimos enseña diferencias entre los hombres.

*Abstract:* The men of homeric world have been traditionally seen as depicted in a homogenous fashion. A detailed inspection of some homeric texts regarding non Greek peoples, and specially those dealing with religious uses, linguistic matters or anthroponyms, shows how the poet differentiated people .

Introducción (§ 1); El extranjero en el epos (§ 2-3); Uniformidad del mundo heroico. Posibles elementos diferenciadores (§ 4); La lengua como elemento diferenciador (§ 5); La religión como elemento diferenciador (§ 6); La descripción étnica. La cuestión caria (§ 7-8); La cuestión licia (§ 9); La onomástica como elemento diferenciador (§ 10); Los extraños en la épica: pueblos legendarios y míticos (§ 11-12); Un caso excepcional: los etíopes (§ 13-14); Conclusión (§ 15); Referencias bibliográficas.

## INTRODUCCIÓN<sup>1</sup>

§ 1. Es un hecho de sobra conocido que la utilización del epíteto «bárbaro» aplicado al «no griego», se debe a un desarrollo ideológico que no es muy antiguo, pues, en efecto, la oposición griego y bárbaro solo ocurre a partir del s. V a.C. El catalizador de esta oposición fue el ambiente social y político creado a raíz de los diversos enfrentamientos que tuvieron lugar entre los años 480-479 a.C. Con las victorias griegas en las Guerras Médicas, se produce una toma de conciencia sobre el yo «nacional» en oposición al «otro», que conducirá definitivamente a contraponer «el bárbaro» a la idea de civilización griega<sup>2</sup>.

Sin embargo, al principio de la tradición, las cosas son vistas de manera muy distinta a como se perciben en la época clásica; y es mi intención dedicar las próximas páginas a ciertas cuestiones pertinentes a lo que podría denominarse como «etnografía homérica» y en especial a la información que puede extraerse del análisis del corpus homérico en lo que respecta al mundo que describe el poeta y a las relaciones de los griegos con otros pueblos. No pretendo ser aquí exhaustivo, más bien he preferido limitarme a tratar temas muy concretos que sirvan para hacernos una idea de cómo el análisis de los textos homéricos puede todavía hoy seguir facilitando datos sobre épocas de las que apenas se tiene una vaga idea, así como también sobre el mundo coetáneo a la formación de la *Ilíada* y la *Odisea*.

<sup>1</sup> Agradezco una lectura crítica de estas páginas a Javier de Hoz y a Jaime Curbera.

<sup>2</sup> Cf. Hall 1989; Cartledge 1993, esp. p. 13; Dihle 1994.

## EL EXTRANJERO EN EL EPOS

§ 2. En un principio, la palabra βάρβαρος designaba en onomatopeya un modo de hablar ininteligible. Con esta expresión, se describía por tanto algo equivalente a nuestro «bambucear» y así es como se debe ser interpretado el testimonio que aparece en el epos homérico. En efecto, con esta connotación se encuentra por vez primera y única en los poemas homéricos la palabra βαρβαρόφωνος: B 867 s. Νάστης αὖ Καρῶν ἠγήσατο βαρβαροφώνων, / οἱ Μίλητον ἔχον Φθιρῶν τ' ὄρος ἀκριτόφυλλον · «Nastes, a su vez, iba al frente de los carios, de incomprensible lengua, que poseían Mileto y el lujuriente monte de los Ftiros». El compuesto empleado presupone el nombre simple βάρβαρος, que paradójicamente no se encuentra atestiguado en el epos, lo cual ya fue apuntado por Tucídides en la *Arqueología* 1.3.<sup>3</sup>

§ 3. Para nuestra mentalidad moderna, es sorprendente que tanto en la *Iliada* como en la *Odissea*, no se encuentre una denominación unívoca para el extranjero, siendo la más aproximada en cuanto a su concepción la del ξείνος, aunque éste es más bien el «huésped», y no sólo el «foráneo». De hecho, ξείνος sirve para caracterizar indiferentemente tanto a aquellas personas que pertenecen al mismo grupo étnico como a los extranjeros<sup>4</sup>. En el epos se encuentran además otros términos que participan de la misma indefinición y que se usan para referirse a una persona que no pertenece a la misma ciudad, sin importar el bando en el que esta persona lucha: ἄλλος, ἄλλοδαπός, ἀλλότριος φώς. Con todo, sorprende, aún en mayor grado, el que Homero tampoco se valga de un término para designar a los griegos en común. Y no se sabe a ciencia cierta si esto se debe a una omisión o a una carencia real, tal como suponía Tucídides (*loc. cit.*). Es habitual que esta observación sirva para introducir la discusión sobre la uniformidad con que se encuentran representados en Homero griegos y troyanos, así como sus aliados. Este extremo ha sido objeto de ininterrumpidos comentarios ya desde los antiguos escoliastas. El apunte resulta fructífero en virtud de las consecuencias de carácter étnico que conlleva. Aunque es obvio que la diversidad étnica es una realidad presente en el epos, el poeta parece no sentir la necesidad de detallar esta diversidad, probablemente por que ésta es algo extrínseco al comportamiento heroico y no es relevante para la puesta en escena épica. En efecto, introducir elementos diferenciadores o presentar cualesquiera diferencias tendría un efecto distorsionador en la tensión épica.

## UNIFORMIDAD DEL MUNDO HEROICO. POSIBLES ELEMENTOS DIFERENCIADORES

§ 4. Es evidente que pese a la diversidad de pueblos que aparecen en el epos, el mundo heroico presenta una homogeneidad casi absoluta. Una simple lectura del pasaje dedicado al catálogo de aliados troyanos en B 815 ss. basta para convencerse de este extremo: no es posible apreciar diferencias esenciales entre unos y otros, y, sin embargo, por lo que se sabe en la actualidad de estos pueblos, sí que poseían rasgos propios que los hacían distintos de los griegos, aunque en muchos casos éstos fueran mínimos debido a la proximidad geográfica y cultural. Los héroes épicos portan las mismas vestimentas y las mismas armas, y también comparten la misma *lengua* y la misma *religión*, que son elementos culturales diferenciadores y relacionadores de primer orden. Un factor que influye de manera decisiva en la imagen coherente de las distintos pueblos es el empleo

<sup>3</sup> Bengston 1954, 29 s. admite la posibilidad de que βαρβαρόφωνος pudiera haber sido introducido en el texto en fecha relativamente tardía.

<sup>4</sup> Cf. Gil «Relaciones de ética y derecho» en 1984, 383 ss.; Cartledge 1993, 47.

que se hace de los *nombres propios* de los diversos caudillos, para los que se escoge mayoritariamente nombres de origen griego.

#### LA LENGUA COMO ELEMENTO DIFERENCIADOR

§ 5. La lengua no adquiere relevancia alguna en las escasas ocasiones donde se hace alguna descripción de ésta, aunque se encuentran dispersas algunas referencias a lenguas extrañas en la *Odisea* mediante los adjetivos ἀγριόφωνος (ϑ 294, dicho de los sintis) y ἀλλόθροος (ξ 43, y en la cadencia final ἀλλοθρόους ἀνθρώπους en α 183, γ 302, o 453) aplicados a pueblos lejanos como los sintis (ϑ 294) —probablemente una tribu tracia, cuya ubicación geográfica es dudosa—<sup>5</sup>, a los egipcios (γ 302) o a pueblos indefinidos cuya evocación debería despertar el temor de lo incógnito en el oyente (α 183, ξ 43, o 453). De los ejemplos se extrae que con estos epítetos se busca la caracterización de pueblos muy alejados del ámbito geográfico más amplio conocido por poeta y público.

Por otra parte, el uso de la lengua que poseen los personajes épicos es cuanto menos curioso por la facilidad de comunicación que tienen entre sí hombres de distintas procedencias, incluso míticas, como es el caso de las conversaciones entre Odiseo y el cíclope, etc. Pero esto no es un suceso extraño dentro del género épico, ni tampoco dentro de otras manifestaciones literarias. De hecho, en la época actual, donde se tiene muy presente la diversidad lingüística, es habitual que dentro de determinados géneros se prescindiera de esa diferencia, que de otro modo imposibilitaría una trama argumental, y esto no sorprende en modo alguno al espectador, que también ignora ese obstáculo insalvable.

Aunque la diversidad lingüística está presente, según se colige de dos pasajes de la *Iliada*, B 803 s. πολλοὶ γὰρ κατὰ ἄστυ μέγα Πριάμου ἐπίκουροι, / ἄλλη δ' ἄλλων γλῶσσαι πολυπερέων ἀνθρώπων · «pues muchos son los aliados en la gran ciudad de Príamo, y distintas las lenguas de hombres tan diversos»; y Δ 437 s. οὐ γὰρ πάντων ἦεν ὁμὸς θρόος οὐδ' ἓα γῆρυς, / ἀλλὰ γλῶσσαι μέμικτο, πολύκλητοι δ' ἔσαν ἄνδρες · «y no era el clamor de todos igual ni una sola voz, sino que la lengua era mezclada, y los hombres llamados de muchos lugares»; el poeta no tiene ningún interés en que ésta adquiriera ninguna relevancia, pues es un aspecto ajeno al comportamiento épico.

#### LA RELIGIÓN COMO ELEMENTO DIFERENCIADOR

§ 6. La religión de unos y otros tampoco difiere en lo esencial. En ese punto, el poeta tampoco parece interesado en reflejar una posible diversidad religiosa, y todos los héroes griegos, troyanos, licios, frigios y tracios tienen un mismo panteón<sup>6</sup>. En este respecto, se aplica el mismo criterio homogeneizador que a la cuestión lingüística. Por otra parte, en la Antigüedad era habitual la transposición de deidades, por lo que aquí puede que el poseer una religión distinta tuviese me-

<sup>5</sup> Sobre la fragilidad de cualquier hipótesis, cf. I. von Bredow 1989, 150 s.

<sup>6</sup> Esto no es un uso exclusivo de Homero. En los catálogos de Hesíodo no se encuentran religiones ajenas a la griega, pero sí es posible rastrear las huellas de una

«normalización» religiosa. Cf. p.ej. cómo el título divino de Baal, procedente del ámbito semítico, pasa a ser el nombre del rey oriental Belos (fr. 137 M-W), que es a su vez hijo del dios griego Poseidón (Apolodoro 2.1.4). Cf. Burkert 1988, 6.

nos relevancia aún que el hablar lenguas diferentes. El procedimiento de la *interpretatio* es muy antiguo y no sólo se circunscribe al ámbito grecolatino, sino que también es tradicional entre otras culturas. Estas equiparaciones se encuentran con divinidades sumerias y acacias, acacias y hetitas, hetitas y hurritas, etc.<sup>7</sup>

Con todo, el epos permite vislumbrar algunas diferencias mínimas que podrían pasar inadvertidas<sup>8</sup>. Pese a tener griegos y troyanos los mismos dioses, en cuestiones rituales se opera de un modo distinto y se siguen diferentes ceremonias dependiendo del origen de los oferentes. Durante el ceremonial que se desarrolla en el canto Γ, se constatan comportamientos divergentes por parte de cada bando. Los troyanos ofrecen una oveja blanca macho y una hembra negra a la tierra y al sol, mientras que los griegos ofrecen un macho a Zeus. Γ 103 s. οἴσετε ἄρν', ἕτερον λευκόν, ἑτέρην δὲ μέλαιναν, / Γῆ τε καὶ Ἥλιω· Διὶ δ' ἡμεῖς οἴσομεν ἄλλον · «traed dos corderos, uno blanco y otro negro, para la tierra y el sol. Para Zeus nosotros traeremos otro».

Durante la ceremonia sólo Agamenón participa activamente (276-291): invoca al Zeus de Ida, al sol, a los ríos, a la tierra y a las dos deidades subterráneas (aquí probablemente Plutón y Perséfone)<sup>9</sup>, tras lo cual, degüella la oveja aportada por los griegos. Las libaciones tienen lugar en común y también elevan todos en conjunto sus plegarias a Zeus (297 ὦδε δέ τις εἴπεσκεν Ἀχαιῶν τε Τρώων τε · «y así repetía cada uno de los aqueos y troyanos»). Una vez acabada la ceremonia, Príamo se lleva consigo las dos ovejas de los troyanos (310 s. Ἦ ῥα καὶ ἐς δίφρον ἄρναις θέτο ἰσόθεος φώς, / ἄν δ' ἄρ' ἔβαιν' αὐτός, κατὰ δ' ἠνία τεῖνευ ὀπίσσω · «dijo, y el mortal, igual a un dios, metió los corderos en el carro, y el mismo montó y tensó hacia atrás las riendas»). La ofrenda de Príamo a la tierra y el sol es muy peculiar, sobre todo teniendo en cuenta que la casa real troyana estaba emparentada con Zeus.

Los antiguos comentaristas explican esta diferencia aduciendo que los troyanos ven peligrar su tierra y su vida, mientras que los griegos prefieren la advocación del Zeus Xenios: Eust. *Comm.II*. 1.612.23 ss. Ὅτι Τρώες μὲν, οἷς ὁ κίνδυνος περὶ γῆς ἦν καὶ τοῦ ζῆν, ἄρνε δύο φέρουσιν, ἕτερον μὲν λευκόν, ἑτέραν δὲ μέλαιναν εἰς θυσίαν ἐν τῇ κατὰ τὴν μονομαχίαν ὀρκωμοσίᾳ, Γῆ τε καὶ Ἥλιω, τῷ μὲν τὸν λευκόν, τῇ δὲ τὴν μέλαιναν, οὐ μόνον κατὰ ὁμοιότητα χρώματος, ἀλλὰ καὶ ἐνεργείας: ἄρρεν μὲν γὰρ θύεται Ἥλιω ὡς οἶον ἀνδρὶ. ἐν ἐτέρῳ γὰρ γεννᾷ, ἦγουν ἐν τῇ Γῇ, ὡς οἶα γυναικί. θῆλυ δὲ τῇ Γῇ ὡς οἶα μητρὶ τῶν ἐξ αὐτῆς καὶ Ἥλιου. Ἕλληνες δὲ τῷ Διὶ θύουσιν ἕνα τὴν χροάν οὐ δηλοῦντος τοῦ ποιητοῦ. οὐ γὰρ οὕτως ἐναργῆς τὸ τοῦ Διὸς χρώμα, ὡς τὸ τοῦ Ἥλιου καὶ τῆς Γῆς. Ξενίῳ δὲ ἴσως Διὶ θύουσιν, ὡς ἂν ἐκπολεμωθῆ Ἀλεξάνδρῳ ἀδικήσαντι εἰς ξενίαν. ἐνδημεῖ δὲ καὶ ὁ Πρίαμος τοῖς ὀρκοῖς Ἀγαμέμνονος ἀπαιτήσαντος διὰ τὸ τῶν παίδων ὑπερφιάλον καὶ ἄπιστον.

La reciente y sagaz interpretación de este largo pasaje realizada por Burkert (1988, 7) pasa por explicar que ante nosotros se encuentra una práctica auténtica relativa a los tratados internacionales. Es precisamente en estas ocasiones cuando las divergencias religiosas son más evidentes. Cualquier pacto o juramento debe ser llevado a cabo teniendo presente los distintos dioses de cada pueblo, y cada pueblo ha de jurar por los suyos, pues es fácil jurar por dioses considerados como falsos. De ahí que en los pactos entre Ramsés II y Hatusšili se jure por el dios sol y el dios de las tormentas respectivamente o que en el primer pacto entre Roma y Cartago, los romanos juren por Iuppiter lapis y los cartagineses por sus dioses locales.

<sup>7</sup> Cf. Burkert 1988, 5; Wisowa 1918.

<sup>8</sup> Burkert 1988, 6; y además los escolios correspondientes.

<sup>9</sup> Cf. I 456. También podrían ser las Erinias como en T 260.

## LA DESCRIPCIÓN ÉTNICA. LA CUESTIÓN CARIA

§ 7. La evidente uniformidad cultural con que aparece descrito el elemento humano en Homero, sin tener en cuenta su procedencia étnica, parece que es olvidada por un momento en el citado pasaje B 867 s. donde se describe de manera elocuente la percepción que tenía el poeta de la lengua caria. El pasaje en cuestión ha suscitado una viva polémica. Por una parte, éste ha sido utilizado por Page (1959, 139) para corroborar su idea de que los catálogos podrían ser retrotraídos a tiempos micénicos, y que precisamente este pasaje indica que los carios fueron expulsados de Mileto en fecha muy temprana (cf. mapa infra). Kirk (1985, 262) interpreta, en cambio, estos versos como deliberadamente arcaizantes teniendo en mente esta misma expulsión. Finalmente, la solución propuesta por Dihle (1994, 15 s.)<sup>10</sup> pasa por explicar la aplicación del epíteto justo a un pueblo al que los griegos sentían como muy próximo por su cultura y su *modus vivendi*, pues es precisamente bajo estos condicionantes cuando la cuestión lingüística se hace patente y surge de manera manifiesta. En efecto, es muy probable que Dihle haya acertado en su análisis, pues aquí el poeta intenta definir lo ajeno a través de la percepción de la diferencia cultural sin que la utilización de βαρβαρόφωνος suponga ningún tipo de connotación negativa o peyorativa, pese a cierto escepticismo con respecto a su verdadero valor por parte de Lloyd (1988, 250 s.).



<sup>10</sup> Ya apuntada en la discusión en torno a la aportación de Lloyd 1988, 247 s.

§ 8. La simbiosis de carios y griegos debió de comenzar a finales de la época del bronce y tuvo que ir cuajando paulatinamente hasta llegar a época histórica. Uno de los enclaves donde se produjo esta convivencia secular es Halicarnaso, cuyo grueso de población era de origen cario y dorio (pues era colonia de Trecén, cf. el mapa), y más tarde se sumó el elemento jonio<sup>11</sup>. Recuérdese que Heródoto, originario de Halicarnaso, no era de ascendencia griega pura, pues su padre Lixes era cario; lo mismo que otro familiar suyo muy próximo, Paniasis. La unidad cultural de carios y griegos queda manifiesta con la obra del navegante cario Escílax de Carianda, que por encargo del rey persa Darío realizó un periplo entre los años 520-510, que comenzaba en el nacimiento del Indo, llegaba hasta su desembocadura, proseguía a lo largo de la costa, llegaba a la península arábiga y la rodeaba en cabotaje. El periplo tocaba fin en el estrecho de Suez. Los resultados de este viaje se plasmaron en forma de un libro, que iba más allá del cuaderno de bitácora e incluía relatos sobre el paisaje y las gentes avistadas. La obra estaba escrita curiosamente en griego y Escílax fue probablemente uno de los primeros autores griegos en utilizar la prosa para la transmisión del saber<sup>12</sup>.

De ser cierta la apreciación de Dihle sobre el uso del epíteto en cuestión debido a la proximidad cultural de griegos y carios, tal vez podría servir como argumento adicional en favor de la teoría que postula la existencia de una etapa épica en Asia Menor, y que según la terminología introducida por M. Peters (cf. p. ej. 1988) sería la «antigua fase jónica meridional» (*altsüdostion.*). La existencia de esta fase estaría refrendada lingüística (*op. cit.* 56 ss.) y filológicamente.

#### LA CUESTIÓN LICIA

§ 9. Los argumentos de carácter filológico que aduce Peters (*op.cit.* 62 ss.) se centran en el origen de los licios y en la importancia que tiene el caudillo licio Glauco en el epos. Según Heubeck (1979, 131) el poeta ha aunado los ascendentes míticos de los señores licios coetáneos a él con los héroes de la mitología griega relacionándolos genealógicamente. Esto llevaría a pensar que Homero tenía relaciones personales estrechas con las casas reinantes licias y que precisamente por esto y con el fin de ensalzarlas, relaciona a éstos con el ámbito cultural griego ofreciéndoles una línea mítica de ascendencia helénica. Sin embargo, para Peters (*op. cit.* 151) esta hipótesis no es plausible a la luz de pasajes como Z 234 s. ἔνθ' αὐτε Γλαύκῳ Κρονίδης φρένας ἐξέλετο Ζεὺς, / ὄς πρὸς Τυδείδην Διομήδεα τεύχε' ἄμειβε / χρύσεια χαλκείων, ἑκατόμβοι' ἐννεαβοίων · «entonces Zeus Cronida hizo perder el juicio a Glauco, que con el Tidida Diomedes intercambió las armas, oro por bronce, unas que valían cien bueyes por otras de nueve». Una escena de la que el caudillo licio no sale precisamente airoso, y que sólo regocijaría a los griegos, y en ningún modo a los posibles señores licios a los que Homero pretendiera halagar con esta mención de su héroe ancestral.

Los antecedentes griegos de los héroes licios han sido conocidos desde siempre y en la literatura se ha conservado un fiel reflejo de esta filiación (cf. p.ej. Hdt. 1.147; Paus. 7.3.7). Por línea paterna, Glauco estaba ligado a Corinto, pues su abuelo Belerofonte era de Éfira (cf. Z 152 ἔστι πόλις Ἐφύρη μυχῷ Ἄργεος ἵπποβότοιο «la ciudad de Éfira está en un rincón de Argos, nu-

<sup>11</sup> A mediados del s. VII, carios y griegos combatieron juntos como mercenarios bajo las órdenes del faraón Psamético I (cf. Hdt. 2.152.3 s.), que luchaba por retomar el poder tras el período de la dominación etíope.

<sup>12</sup> Tal vez debido a que no conocía el griego lo suficiente como para redactar en verso; cf. Karttunen 1989, 65 ss.; cf. además A. Dihle 1988, 44 ss.

tridora de caballos»). Su compañero Sarpedón procedía directamente de Creta. Asimismo, ya desde antiguo, se incide constantemente en los orígenes cretenses de los licios. Es muy probable que la aparición de estos personajes se deba a la tradición épica jonia, que incluye en el epos las casas reales licias, cuya ascendencia griega (y en especial cretense) estaría fuera de toda duda. La denominación que da nombre a su pueblo «licios» es griega y debería designar por tanto una población (o a un segmento de ella) de origen griego.

#### LA ONOMÁSTICA COMO ELEMENTO DIFERENCIADOR

§ 10. Con respecto a la cuestión licia, debe añadirse además un aspecto de la investigación que hasta ahora ha sido utilizado sólo de manera accidental y accesoria: la onomástica de los licios (y de otros pueblos no griegos) en la épica<sup>13</sup>. Ya se ha mencionado al inicio, que los personajes no griegos portan en su mayor parte antropónimos claramente griegos. Con esto el poeta conforma una vez más un mundo heroico uniforme cuyo fin es el de narrar las hazañas épicas, donde, de manera forzosa, los héroes han de ir a la contienda en pie de igualdad, ya que de otro modo se perdería el estatus heroico.

Aparte de estos nombres escogidos del acervo griego autóctono, los personajes no griegos suelen recibir también nombres griegos que guardan alguna relación con el contexto o que apuntan de algún modo la procedencia del personaje en cuestión mediante la derivación de un topónimo del tipo Ἀσκάμιος de Ἀσκανίη, etc. Otra posibilidad es que el héroe reciba un nombre que evoque su procedencia mediante el uso de determinadas secuencias características (cf. *-ss-*, *sam-*, etc.) que lo relacionen con su país de origen o que simplemente tome un nombre que el poeta o el auditorio consideren como propio de una región determinada. El efecto que se busca es el de dar colorido étnico a la uniforme descripción épica.

Frente a la generalización de los nombres griegos en grupos étnicos no griegos, el epos aporta en el caso de los licios nombres típicamente griegos como Ἄλιος, Ἀλκάνδρος, Ἀμφοτερός, Γλαῦκος, Εὐπίπος, Ἐχίος, Ἴφρεύς, Κοίρανος, Πολύμηλος, Χρομίος, pero también se encuentran numerosos nombres que indican de seguro una procedencia cuanto menos asiática. Cf. p. ej. el citado caudillo Σαρπηδών, Ἀμικῶδαρος y sus hijos Ἀτύμιος y Μάρις. El final *-daros* aparece frecuentemente como elemento onomástico en el área licia y caria, cf. p.ej. el regente cario Πιξῶδαρος del s. IV<sup>14</sup>. Πάνδαρος, el hijo de Λυκάων, podría compararse con otros nombres que contienen la secuencia *-aros*, igualmente presente en Πίνδαρος (cf. Πίνδος), etc. Estas mismas secuencias podrían encontrarse en algunos nombres micénicos como *da-u-da-ro* PY Cn 1287.5 o *da-u-ta-ro* PY Jn 431.18; cf. *DMic* ss.vv. Estos últimos nombres, pese a su procedencia foránea, no debieron sonar excesivamente ajenos teniendo en cuenta la existencia en griego de un sufijo *-arós*, muy habitual en adjetivos peyorativos, pero también utilizado en nombres de persona<sup>15</sup>.

Otros elementos característicos de la onomástica licia son *tumn-* / *dumn-* como en el citado Ἀτύμιος, y ya en época histórica, cf. Ἀρμε-δυμνός, Ἑρμε-δυμνός. El hijo de Ἀτύμιος,

<sup>13</sup> Sobre la onomástica homérica puede consultarse la tesis de H. von Kamptz [1958], publicada en 1982, y el artículo de A. Scherer 1976, que recoge y actualiza (p.ej. con datos micénicos) el trabajo de von Kamptz. Abundantes datos adicionales sobre el cario, así como sobre onomástica caria pueden encontrarse en I.-J. Adie-

go 1993. Sobre la onomástica de los tracios, cf. I. von Bredow 1989.

<sup>14</sup> Cf. Adiego 1993, 28, 48,

<sup>15</sup> Βάτταρος, Κύλλαρρος, Λεύκαρος, etc. Sobre éstos, cf. O. Masson 1969, 254 ss.; 1976, 94 ss.

Μύδων, parece ser producto de la helenización de un nombre minorasiático tal como se encuentran atestiguados en época histórica: μεδε-μυδι. Al parecer, también se tiene esa secuencia en el nombre micénico ]*mu-da* KN Dv 1331.b; cf. *DMic* s.v.

Otros nombres licios atestiguados son Πρύτανις y Πύρις. Ambos pueden ser comparados a otros muchos nombres atestiguados en época histórica: Πυριματις, Ποριματις, *puribimeti*. De nuevo el micénico aporta un nombre equiparable: *pu-ri* KN B 799.7; cf. *DMic* s.v. En época histórica se usa Πρύτανις (Hdt. 8.131.8; Plut. *Lyc.* 1.4, 6; *Quaest.conv.* 612d12; Paus. 2.36.4, 3.7.2, *al.*), pero es una mera coincidencia con el nombre licio, pues aquí se emplea siguiendo un uso común de poner este tipo de nombres a personas, cf. p.ej. Ἄρχων (Arr. *Ind.* 18.3.4).

La abundancia de nombres que podrían ser considerados como autóctonos de los licios (o al menos pertenecientes a un área geográfica cercana a éstos) y la desproporción que existe entre el enorme número de éstos frente al resto de nombres de diverso origen (lidios, carios, misios, frigios, tracios, ilirios, etc.) hace pensar que el poeta en este caso va más allá de dar algo de colorido étnico al relato.

#### LOS EXTRAÑOS EN LA ÉPICA: PUEBLOS LEGENDARIOS Y MÍTICOS

§ 11. Con la descripción épica de pueblos extraños, i.e. caracterizados por pertenecer al ámbito legendario o mítico, hacen finalmente aparición abundantes elementos diferenciadores, que se han echado de menos en la imagen tan homogénea que presentaban propios y ajenos. La presentación de pueblos alejados y situados ex professo mucho más allá del mundo conocido por el auditorio con el fin de dar a la narración visos de realismo, introduce por vez primera la reflexión sobre la propia cultura definida por cómo son los elementos extraños. El *modus operandi* es el mismo que se aplicará mucho más adelante cuando para encontrarse a sí mismos se defina, o se invente, al bárbaro.

La concepción de estos pueblos extraños está desvirtuada de principio. No hay ningún pueblo que encuentre en la descripción un término medio ni cuya cultura, costumbres o condiciones de vida se describan como equiparables a las propias del auditorio.<sup>16</sup> El concepto que se tiene de los hábitos, cultura, geografía, etc. de los extraños pasa por una polarización radical, y de este modo se explica que en el epos se presenten hombres tan cabales, intachables y amados de los dioses como los etíopes o tan salvajes, malvados y tan sin ley como los cíclopes. Los elementos caracterizadores que entran en juego a la hora de la descripción de estos pueblos son siempre cualidades o costumbres enraizados profundamente en aspectos que atañen a la moral y a los hábitos de los hombres. De ahí que cuando se entra en la esfera de lo fabuloso, se encuentra ausente cualquier referencia precisa a las diferencias de lengua<sup>16</sup>, pero que se suela incidir p.ej. en aspectos macabros y opuestos a toda ley humana como el canibalismo (cf. los lestrigones).

<sup>16</sup> Hall (1989, 12) dice que la lengua en el epos no es utilizada como criterio de valoración de una comunidad y se refiere precisamente al hecho de que Odiseo se pregunta cuando arriba a tierras extrañas l 174 ss. οἱ τιπέες εἶσιν, / ἦ ἤ' οἱ γ' ὕβρισταί τε καὶ ἄγριοι οὐδὲ δίκαιοι, / ἦε φιλόξεينوι, καὶ σφιν νόος ἐστὶ θεουδής · «quienes son, si son insolentes, salvajes y sin justicia, o si son amables con los huéspedes y tienen un sentido de temor divino» (cf. además la misma

fórmula en ζ 120 s., θ 575 s., ν 201 s.) y no se interesa por su lengua. Es de imaginar que el que arriba a una costa desconocida y extraña lo primero que le preocupa es su seguridad y cómo le acogerán los nativos, quedando relegada la cuestión lingüística a un segundo plano. Es decir, el foco de interés se centra precisamente en φιλόξεινος y θεουδής, que aparecen por vez primera usados en la *Odisea*, y sólo en los pasajes más arriba mencionados. En estos contextos, la narración



§ 12. En el epos se hace mención de numerosos pueblos míticos: lotófagos, cíclopes, lestrigones, feacios, etíopes, cimerios, entre otros. Aunque la ubicación y las características generales de la mayoría de ellos le vienen dados al poeta por una tradición «literaria» secular y surgen de la mezcla de narraciones de viajeros e inventiva popular o poética, hay algunos de ellos que en algún momento debieron corresponderse con grupos humanos reales, pero que han sido recogidos por la tradición épica ya mitificados.

#### UN CASO EXCEPCIONAL: LOS ETÍOPES

§ 13. A. Dihle ha hecho recientemente (1994, 8 ss.) hincapié en dos de estos pueblos que han de ser catalogados como fabulosos en la épica, pero que constituyeron una realidad para los griegos de otras épocas: los etíopes y los cimerios. La descripción de éstos pueblos en el epos es especialmente interesante precisamente por la información histórica que de ella pudiera extraerse.

Apenas iniciada la Odisea, se encuentra un breve excursus sobre los etíopes, que son ubicados en dos regiones situadas en los confines del mundo, en donde el sol tiene su nacimiento y su ocaso respectivamente: α 23 s. Αἰθίοπας, τοὶ διχθὰ δεδαίεται, ἔχχατοι ἀνδρῶν, / οἳ μὲν δυκομένου Ὑπερίονος, οἳ δ' ἀνιόντος · «los etíopes, que están divididos en dos, los últimos de los hombres, unos del lado en que se hunde Hiperión y otros el del lado en sale». De esta descripción puede deducirse que los etíopes son considerados como un pueblo mítico en el epos. Este extremo encuentra además corroboración en las características que los definen (cf. § 11) como ἀμύμονας (A 424) «intachables» y que los hacen ser predilectos de los dioses, que los visitan con frecuencia para participar de las hecatombes: A 423 s. Ζεὺς γὰρ ἐς Ὀκεανὸν μετ' ἀμύμονας Αἰθιοπῆας / χθιζὸς ἔβη κατὰ δαίτα, θεοὶ δ' ἅμα πάντες ἔποντο · «Zeus fue ayer al Océano a reunirse con los intachables etíopes para un banquete, y todos los dioses han ido en su compañía»; Ψ 205 ss. [Iris] εἶμι γὰρ αὖτις ἐπ' Ὀκεανοῖο ῥέεθρα / Αἰθιόπων ἐς γαίαν, ὅθι ῥέζουσ' ἑκατόμβας / ἀθανάτοισ, ἵνα δὴ καὶ ἐγὼ μεταδαίκομαι ἱρῶν · «vuelvo a los cauces del Océano, a la tierra de los etíopes, donde están ofreciendo hecatombes a los inmortales, para participar yo también del sacro festín»; y además α 23 ss.

§ 14. El nombre de los etíopes es parlante y significa literalmente «de rostro quemado»<sup>17</sup>. Es muy probable que este nombre también se encuentre atestiguado en un antropónimo que aparece mencionado con cierta frecuencia en las tablillas micénicas: *a<sub>3</sub>-ti-jo-jo* (PY Eb 156.2, 846.A; Ep 301.2, *al.*). Los etíopes suelen ser representados en las artes plásticas de época histórica como negros<sup>18</sup>, y, sin embargo, en el epos no se hace mención alguna a su color. Tampoco es la pigmentación de la piel un rasgo típico de Memnón, del que Homero apenas dice algo sobre el verdadero papel que desempeña en la guerra (λ 522), aunque Hesíodo es algo más explícito *Th.* 984 s. Τιθωνῶ δ' Ἥως τέκε Μέμνονα χαλκοκορυτῆν, / Αἰθιόπων βασιλῆα.

Podría decirse que los negros son prácticamente desconocidos por el epos, y, de hecho, el caso de Euríbatos es excepcional, pues aunque el heraldo de Odiseo aparece varias veces citado

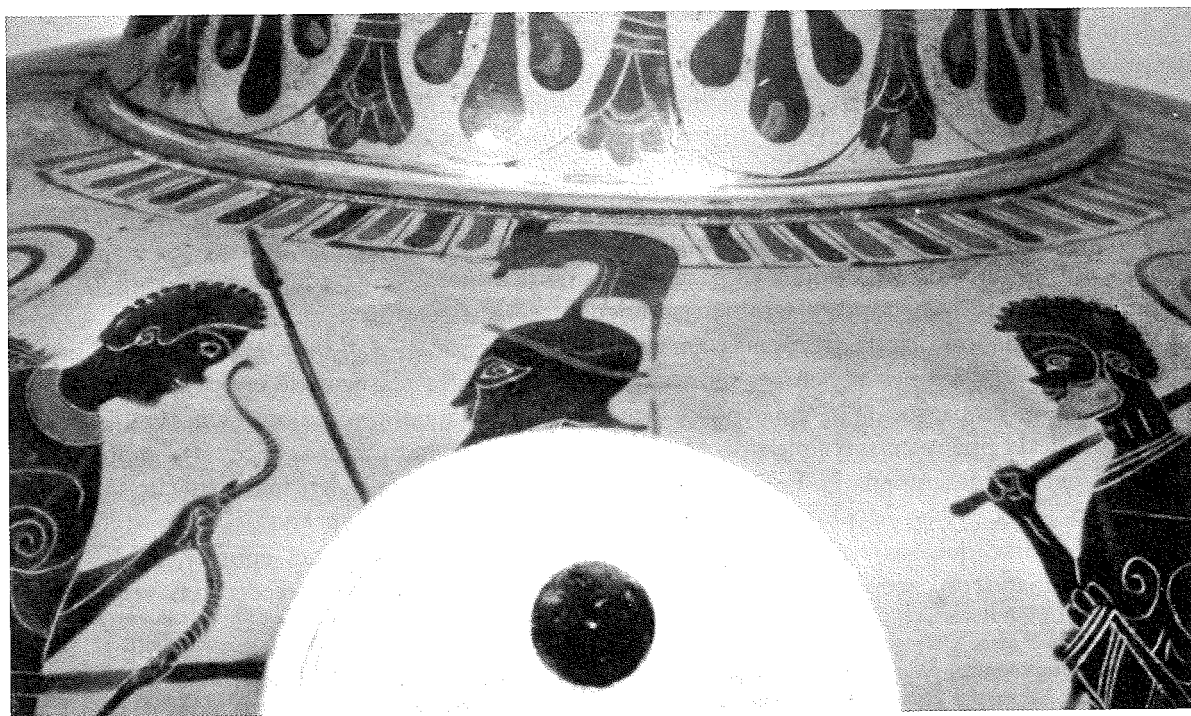
trata sobre tierras lejanas y desconocidas. Más adelante, le término se libera del contexto formular en τ 109, donde θεουδής hace referencia en una comparación a la bondad de un rey indeterminado, para acabar en el mismo canto aplicado a Odiseo τ 364. El uso de ἀλλόθροος en γ 302 referido a los egipcios ha sido mencionado más arriba cf. § 0.

<sup>17</sup> Cf. Frisk s.v. αἶθω.

<sup>18</sup> Cf. p.ej. el ánfora de figuras negras de ca. 530 a.C.; Museo Metropolitano de Nueva York 98.8.13. Un libro con información detallada y abundantísima sobre los negros en la Antigüedad es el de Snowden 1970.

(A 320, B 184, I 170), sólo en una se consigna el color de su piel en τ 246 s.: γυρὸς ἐν ὤμοισιν, μελανόχροος, οὐλοκάρηνος, / Εὐρυβάτης δ' ὄνομ' ἔσκε · «redondeado de hombros, negro, de pelo crespo, Euríbatos era su nombre».

En el epos, no se relacionaba a los etíopes con un color de piel determinado, ni tampoco su nombre. Asimismo, sus héroes nacionales, Memnón y Andrómeda, no fueron nunca identificados como negros. Estos detalles parecen indicar que en los tiempos de la creación y consolidación épica no se conocían auténticos negros. La explicación de Dihle (1994, 7 ss.) a esta circunstancia es que cuando la épica griega empezaba a tomar forma, es decir entre el ocaso de la cultura micénica y el s. VIII, no se relacionaba la palabra Αἰθίοπες con la idea de hombres de piel oscura. La representación de negros a manos de artistas griegos sólo puede constatarse a partir del s. VI (Snowden 1970, 23 s.), y cuando así sucede, los personajes legendarios etíopes como Memnón o Andrómeda aparecen caracterizados como blancos, mientras que sus acompañantes poseen rasgos claramente negroides. De estas observaciones, se deduciría que los hombres de tez negra eran conocidos en tiempos micénicos, lo cual no es descabellado teniendo en cuenta las intensas relaciones comerciales existentes entre Creta y Egipto por aquella época. Es precisamente en este momento y bajo estas circunstancias cuando el griego acuña una palabra para designar a esos hombres de piel oscura. La palabra al igual que muchas otras fue recogida por la tradición épica, pero con el paso del tiempo fue perdiendo su sentido original y se hizo más indefinida debido a que en los siglos oscuros se fueron perdiendo los contactos comerciales y sobrevino un aislamiento que dejó esa designación vacía de significado<sup>19</sup>. A partir del s. VII, los contactos con otros pueblos vuelven a



<sup>19</sup> Sobre los siglos oscuros, cf. V.R. Desborough 1972, 1975; S. Deger-Jalkotzy 1983, 1991a, 1991b; sobre el debate abierto sobre la época oscura, debe citarse

aún la documentada contribución de J.K. Papadopoulos en el *OCA*.

resurgir, y tenemos constancia precisamente de un contingente de mercenarios griegos y carios que luchó a mediados del s. VII en Egipto bajo las órdenes de Psamético I (cf. n. 11). Con el nuevo auge de las relaciones internacionales, los hombres ampliaron su campo de conocimientos, y los etíopes, en el sur de la tierra, volvieron a ser tan negros como lo habían sido antaño, pero los héroes etíopes, que tenían ya asignado un lugar fijo en el mundo heroico griego, mantuvieron su albura épica (cf. Dihle 1994, 10).

## CONCLUSIÓN

§ 15. El análisis de algunos pasajes homéricos relativos a la descripción etnográfica se muestra como una empresa fructífera. Tradicionalmente se habla de la uniformidad del mundo épico. Los personajes heroicos obran según las mismas pautas de comportamiento y, por lo general, no se detectan elementos diferenciadores ni definidores que permitan descubrir huellas de etnocentrismo en la épica. Sin embargo, mediante el examen detenido de algunos pasajes relacionados con pueblos no griegos, y en especial, de aquellos donde se hace referencia a usos religiosos, a cierta diferenciación lingüística o a los antropónimos, se ha puesto de manifiesto que los no griegos también fueron tomados en consideración en distintas fases de la composición del epos, y que en los poemas homéricos se encuentran indicios de la percepción del no griego, del ajeno, aunque el mundo épico esté polarizado en propios y extraños, representados por los héroes y pueblos de carácter fabuloso. Estos leves indicios son importantes, pues, en el epos, la descripción de pueblos y países lejanos no significa en ningún caso que se efectúe una contraposición con el mundo griego ni tampoco que se pretenda aportar los rasgos propios de las otras culturas.

JAVIER MARTÍNEZ  
 Dpto. Filología Griega - A-327  
 Universidad Complutense  
 E-28040 Madrid  
 martinez@eucmos.sim.ucm.es

## BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. *Introducción a Homero*, Barcelona 1984 (reimpr. Madrid 1963).
- ADIEGO LAJARA, I.-J. (1993): *Studia Carica*, Barcelona.
- AURA JORRO, F. (1985/1993): *Diccionario Micénico*, Madrid.
- BEST, J. / N. DE VRIES (eds.) (1989): *Thracians and Mycenaeans*, Leiden.
- BENGSTON, H. (1954): «Helenen und Barbaren: Gedanken zum Problem des griechischen Nationalbewusstseins», en *Unser Geschichtsbild*, ed. K. Rüdinger, Múnich, 25-40.
- BREDOW, I. VON (1989): «Ethnonyme und geographische Bezeichnungen der Thraker bei Homer», en J. BEST / N. DE VRIES (eds.), 143-152.
- BUNBURY, E.H. / W.H. Stahl (1959): *A History of Ancient Geography*, Nueva York.
- BURKERT, W. (1988): «Herodot als Historiker fremder Religionen», en *Hérodote et les peuples non grecs*, Entretiens Hardt, Ginebra, 1-39.
- CHANTRAINE, P. (1979): *La Formation des noms en Grec Ancien*, París.
- CARTLEDGE, P. (1993): *The Greeks*, Oxford.
- DEGER-JALKOTZY, S. (ed.) (1983): *Griechenland, die Ägäis und die Levante während der «Dark Ages» vom 12. bis zum 9. Jh. v. Chr.*, SbÖAW 418, Viena.

- DEGER-JALKOTZY, S. (1991a): «Die Erforschung des Zusammenbruchs der sogenannten mykenischen Kultur und der sogenannten dunklen Jahrhunderte», *Zweihundert Jahre Homer-Forschung*, ed. J. Latacz, Stuttgart, 127-154.
- DEGER-JALKOTZY, S. (1991b): «Diskontinuität und Kontinuität: Aspekte politischer und sozialer Organisation in mykenischer Zeit und in der Welt der homerischen Epen», *La transizione dal Micene all'Alto Arcaismo*, ed. D. Musti *et al.*, Roma, 53-66.
- DESBOROUGH, V.R. (1972): *The Greek Dark Ages*, Londres.
- DESBOROUGH, V.R.: «The end of the Mycenaean civilization an the Dark Age», *CAH<sup>2</sup>* 3.1, Cambridge, 658-677.
- DIHLE, A. (1970): *Homer-Probleme*, Opladen.
- DIHLE, A. (1988): «Arabien und Indien», en *Hérodote et les peuples non grecs*, Entretiens Hardt, Ginebra, 41-67.
- DIHLE, A. (1994): *Die Griechen und die Fremden*, Múnich 1994.
- FISHER, N. / H. VAN WEES (eds.) (1998): *Archaic Greece. New Approaches and New Evidence*, Oakville.
- FRISK, H. (1960-1972): *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg.
- GEORGES, P. (1994): *Barbarian Asia and the Greek Experience*, Baltimore / Londres.
- HALL, E. (1989): *Inventing the barbarian: greek self-definition through tragedy*, Oxford.
- HEUBECK, A. (1961): *Praegraeca*, Erlangen.
- HEUBECK, A. (1979): *Schrift*, Gotinga.
- HEUBECK, A. (1974): *Die homerische Frage*, Darmstadt.
- KAMPTZ, H. VON (1982): *Homerische Personennamen*, Gotinga.
- KARTTUNEN, K. (1989): *India in Early Greek Literature*, Helsinki.
- KIRK, G.S. (1985): *The Iliad: a Commentary*, Cambridge / Londres / Nueva York.
- KLUCKHOHN, C. (1961): *Anthropology and the Classics*, Providence.
- LLOYD, A.B. (1988): «Herodotus on Egyptians and Lybians», en *Hérodote et les peuples non grecs*, Entretiens Hardt, Ginebra, 215-253.
- MASSON, O. (1966): «Quelques noms grecs rares», *Philologus* 110, 246-257 (= *Onomastica Graeca Selecta* 1: 81-92).
- MASSON, O. (1976): «Le nom de Battos, fondateur de Cyrène, et un groupe de mots grecs apparentés», *Glotta* 54, 84-99 (= *Onomastica Graeca Selecta* 1: 269-284).
- MURRAY, O. (1981): *Grecia Arcaica*, Madrid; trad. esp. de *Early Greece*, Glasgow 1980.
- PAGE, D.L. (1959): *History and the Homeric Iliad*, Berkeley / Los Angeles.
- PETERS, M. (1989): *Sprachliche Studien zum Frühgriechischen*, Habilitationsschr. (inérita) Viena.
- PRONTERA, F. (1991): «Sul concetto geografico di "Hellás"», en *Geografia Storica della Grecia Antica*, ed. F. Prontera, Roma / Bari, 78-105.
- RUIPÉREZ, M.S. / J.L. Melena (1990): *Los griegos micénicos*, Madrid.
- SCHACHERMEYR, F. (1986): *Mykene und das Hethiterreich*, Viena.
- SCHERER, A. (1976): «Nichtgriechische Personennamen der Ilias», en *Studien zum antiken Epos*, ed. H. Görgemanns / E.A. Schmidt, Meisenheim am Glan, 32-45.
- PAPADOPULOS, J.K. (1998): «Dark Age» Greece, Oxford Companion of Archaeology.
- SIKES, E.E. (1914): *The Anthropology of the Greeks*, Londres.
- SNOWDEN, F.M. (1970): *Blacks in Antiquity*, Cambridge (Mass.).
- STAR, C.G. (1961): *The origins of Greek Civilization 1100-650 B.C.*, Nueva York / Londres (reimpr. 1991).
- WISOWA, G. (1918): «Interpretatio Romana», *ARW* 19, 1-49.