

# El imaginario de la otredad en los viajes de Heródoto: una aproximación a la intencionalidad narrativa de los «espejos» monstruosos, maravillosos y barbáricos en los confines del mundo

*Pablo Castro Hernández\**  
UNIVERSIDAD ALBERTO HURTADO

## Resumen:

En este estudio analizamos la percepción de la otredad en el relato de viajes de Heródoto, examinando la intencionalidad narrativa del viajero y los elementos monstruosos, maravillosos y barbáricos de la *eschatia*. En primer lugar, estudiamos la relación de la alteridad y la representación de la otredad. Posteriormente, analizamos la narrativa de Heródoto y su percepción del otro en el imaginario griego. Este 'otro' expresa un *espejo cultural*, en el cual se establece un contraste entre las costumbres, valores y formas de vida de los pueblos extranjeros con la identidad del ser griego.

## Palabras clave:

Heródoto, Otredad, Monstruos, Maravillas, Barbarie.

## The imaginary of otherness in the Herodotus' travels: an approximation to the narrative intentionality of the monstrous, marvelous and barbaric «mirrors» in the ends of the world

## Abstract:

In this paper we analyze the perception of the otherness in the travel book by Herodotus, examining the narrative intentionality of the traveler and the monstrous, marvelous and barbaric elements of *eschatia*. First, we study the relationship of alterity and the representation of otherness. Subsequently, we analyze the narrative of Herodotus and his perception of the other in the Greek imaginary. This 'other' expresses a *cultural mirror*, in which a contrast is established between the customs, values and ways of life of foreign peoples with the identity of the Greek being.

## Key words:

Herodotus, Otherness, Monstruos, Wonders, Barbaric.

## 1. INTRODUCCIÓN

El estudio de la otredad a través de los relatos de viajes nos aproxima a diversas dimensiones de la comprensión histórica y cultural, en cuanto nos permite apreciar los códigos culturales, valores sociales y formas de vida de los diferentes pueblos que se vislumbran en las andanzas de los viajeros. Todo viajero construye una imagen o representación del otro, estableciendo una relación de alteridad en la cual puede observar similitudes o diferencias con las culturas con las que se encuentra.

Ya en la antigüedad griega, es posible notar diferentes relaciones de alteridad en los relatos de viajes. En el alto arcaísmo, con la *Odisea* de Homero, Ulises nos relata el caso de Cíclopes y Lestrigones, los cuales denotan aspectos negativos, primitivos y salvajes, dando cuenta de su barbarie y monstruosidad<sup>1</sup>. Asimismo, en países lejanos se mencionan pueblos extraordinarios y diferentes, tales como «los Lotófagos, que poseían una planta que producía el olvido, o los Cimerios, situados en la antesala del mundo de los muertos y sumidos continuamente en la penumbra»<sup>2</sup>. En la época clásica, Heródoto menciona elementos extraños y

Recibido: 12-I-2018. Aceptado: 20-VI-2018.

\* Profesor de Historia. Dirección para correspondencia: pfcastro@uc.cl

<sup>1</sup> GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J., *El descubrimiento del mundo. Geografía y viajeros en la antigua Grecia*, Madrid, 2008, p. 74.

<sup>2</sup> GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J., «Relatos de viajes en la Odisea», *Estudios Clásicos*, 106 (1994), p. 14.

asombrosos del mundo oriental y el norte africano, ahondando en la vida y las costumbres de los pueblos bárbaros, salvajes e incivilizados, como una oposición a la cultura de los griegos. Junto con esto, Ctesias de Cnido aborda las maravillas de la India, refiriéndose a los elementos exóticos de los pueblos lejanos, animales y plantas. Incluso, en los itinerarios realizados en el período helenístico por Onesícrito, Nearco o Megástenes, existe una atracción por lo maravilloso y lo exótico de Oriente, describiendo paisajes extraños, animales fabulosos y culturas completamente diferentes<sup>3</sup>.

Ahora bien, si nos internamos en el relato de viajes de Heródoto, observaremos diferentes grados de otredad a lo largo de la mención de sus desplazamientos. Mediante sus viajes por la *eschatia*, esto es, los límites o confines del mundo, Heródoto se encuentra con diversas culturas que poseen diferentes actitudes, costumbres y formas de vida, las cuales resultan disímiles a la identidad griega. En relación a esto, cabe cuestionarse, ¿cuál es la imagen de las otras culturas en los confines del mundo? ¿De qué manera el otro permite a los griegos definir su propia cultura e identidad? ¿Y qué tipos de otredad se configuran en la narración de viajes de Heródoto?

Para realizar el presente estudio se ha considerado como fuente principal la obra *Historia* de Heródoto, redactada alrededor del siglo V a.C. Este documento, escrito en dialecto jonio y dividido en nueve libros, narra con precisión las Guerras Médicas entre griegos y persas, dando cuenta de las relaciones de diversos pueblos y culturas de la antigüedad, como también de la historia, geografía y etnografía de su tiempo. En cuanto a nuestro análisis, éste se centra en el relato de viajes realizado por el historiador de Halicarnaso donde se refiere a los confines del mundo, esto es, las tierras de Egipto, Arabia, Escitia, India, Etiopía y Libia. La mención de estos márgenes del mundo se encuentra principalmente narrada en los libros II, III y IV de su *Historia*, apreciándose la percepción de la otredad ya sea en las actitudes, costumbres y formas de vida de los pueblos que encuentra o escucha en su itinerario<sup>4</sup>.

Bajo nuestra propuesta, la otredad de los confines del mundo por parte de Heródoto se concibe en tres niveles distintos, estos son, la otredad maravillosa, monstruosa y

barbárica. En primer lugar, lo maravilloso se refleja en lo asombroso y distinto que se observa en el otro, deslumbrándose por criaturas, paisajes y monumentos fascinantes y novedosos. Junto con esto, lo monstruoso alude a diferentes criaturas grotescas y bestiales, las cuales adquieren un carácter nocivo, feroz y perverso. Por último, lo barbárico, da cuenta de las costumbres extrañas, salvajes e incivilizadas de pueblos extranjeros ubicados en los extremos del mundo conocido. Esto se basa principalmente en las actitudes, costumbres y formas de vida opuestas a la cultura griega. Ahora bien, ¿cuál es la intencionalidad narrativa de Heródoto al incluir una variedad de ‘otros’ en su relato histórico? Consideramos que el viajero jonio busca articular una historia en la cual pueda presentar el escenario geográfico y cultural de su tiempo. Así, la anotación de los pueblos extranjeros resulta fundamental para contrastar con la construcción identitaria del *ser* griego, basado en elementos de la razón, la palabra, la libertad y la medida, las cuales reflejan un modo de vida original que da cuenta de una auto-representación ‘civilizada’.

Estos ‘otros’ no son iguales entre sí, cada uno posee sus características, las cuales el historiador de Halicarnaso destaca en su retórica de la alteridad. Para el viajero, la India y Egipto representan espacios de asombrosos y diferentes, pero Libia refleja un espacio de monstruos y fieras. De cierto modo, existen grados de diferenciación en los que la otredad puede expresar lo negativo e inferior al distar de los ideales griegos, pero también lo asombroso y fascinante al proyectar anhelos y horizontes maravillosos. En este sentido, el viajero establece un énfasis en la vida cultural de los pueblos foráneos, tanto en sus prácticas y comportamientos, como también en la relación con los objetos y los elementos de la naturaleza. Ese ‘modo de vida’ denota la originalidad y la diferencia: son ‘otredades’ que reflejan la inversión política, social y cultural<sup>5</sup>.

En suma, mediante los viajes de Heródoto es posible encontrar la mención de seres y fenómenos sorprendentes, extraños y maravillosos, los cuales causan gran fascinación en el viajero, permitiendo comprender a la otredad como algo distinto. Dichas ‘otredades’ le otorgan cohesión al relato histórico en cuanto expresa la inversión de la cultura griega representada por Heródoto, permitiendo dibujar los rasgos centrales de su identidad, como un ‘espejo’ que resalta sus

<sup>3</sup> Para una mayor revisión sobre los viajes del mundo griego antiguo y sus descripciones de la otredad exótica y maravillosa de Oriente, véase: ALBALADEJO VIVERO, M., «Elementos utópicos en la India descrita por Onesícrito», *Polis*, 15 (2003), pp.7-33; GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J., «Viajes de verdad, viajes de mentira: literatura de viajes del período helenístico», *Revista de Filología Románica*, anejo IV (2006), pp. 59-75; GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J., «Estrategias de veracidad en Ctesias de Cnido», *Polis*, 6 (1994), pp.143-168; BOSWORTH, A. B., «The Historical Setting of Meghastenes’ Indica», *Classical Philology*, 91, 2 (1996), pp. 113-127; ROMÁN LÓPEZ, M. T., «Encuentros entre la India y Occidente en el mundo antiguo», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, 12, (1999), pp. 71-85.

<sup>4</sup> Para el presente estudio, hemos optado por trabajar con las ediciones de la Biblioteca Clásica de Gredos, traducidas por Carlos Schrader: HERÓDOTO, *Historia*, I, Madrid, 1992; HERÓDOTO, *Historia*, II, Madrid, 1992; y HERÓDOTO, *Historia*, III y IV, Madrid, 2000.

<sup>5</sup> Cabe destacar cómo el persa es tildado de *barbárico* por su aparato político, el cual es considerado ‘despótico’ y ‘tiránico’ por no otorgar libertad a sus súbditos, y en cambio, en Libia lo barbárico se encuentra asociado a la práctica antropofágica de algunos de sus pueblos, en cuanto devorar a personas es visto como algo ‘desmesurado’ e ‘incivilizado’. O también el caso de lo asombroso: Egipto resulta fascinante por su clima y realidad natural, pero también por las costumbres ‘raras’ e ‘invertidas’ en cuanto las mujeres realizan las labores de los hombres, y estos últimos las tareas femeninas. Con esto apreciamos las ‘diferencias culturales’ que intenta destacar el viajero jonio, proyectando elementos centrales de las formas de vida de los pueblos extranjeros contrastándolas con la vida cultural griega. Así, Heródoto utiliza a los ‘otros’ como recursos narrativos que permiten comprender su propia identidad.

costumbres, valores y formas de vida. En otras palabras, esta diferencia genera una ruptura con su cotidianeidad y una apertura con los elementos de los nuevos mundos que integra a su realidad cultural.

## 2. LA ALTERIDAD Y LOS VIAJES: LA REPRESENTACIÓN DE LA OTREDAD

Referirse a un *otro* nos plantea una serie de problemáticas antropológicas, culturales e historiográficas, en cuanto los grupos humanos buscan comprender las similitudes o diferencias que poseen con otras culturas, definiendo así su propia identidad. En cierta medida, esto nos da cuenta de un proceso de comparación y asimilación. Mediante la percepción del otro, las culturas desarrollan mecanismos que permiten diferenciarse entre los distintos grupos humanos, logrando reconocer las características de cada uno, lo que a su vez permite reconocer y ponderar los elementos particulares de cada cultura. Según Tzvetan Todorov, el estudio de la alteridad «nos permite reflexionar sobre nosotros mismos, y descubrir tanto las semejanzas como las diferencias: una vez más, el conocimiento de uno mismo pasa por el conocimiento del otro»<sup>6</sup>. De este modo, se articula un proceso de comparación y traducción de la otredad, en la cual se distinguen los elementos materiales e inmateriales que definen a cada cultura, para luego clasificar u otorgar un nombre al sujeto/objeto que se observa. Esta ‘traducción’ del sujeto que se refiere a una otredad, considera su contexto cultural, mentalidad y forma de vida, lo cual resulta fundamental en el modo de percibir a un «otro».

En esta misma línea, Rossana Reguillo señala que el proceso de alteridad posee un rol clave en la construcción de la identidad de una cultura. De forma particular, una ‘cultura poderosa’ necesita establecer una mirada en torno a ‘culturas primitivas’, lo que genera fronteras de un *nosotros* frente a los *otros*. En este sentido, «para pensarse a sí mismas las culturas requieren un otro diferente y diferenciado»<sup>7</sup>. A partir de esto, podemos observar la idea de una frontera, la cual marca un límite entre un *aquí* y un *allá*, constituyendo un espacio de formación de identidades. Así, notamos un proceso de autoconciencia de una identidad étnica y cultural que busca diferenciarse de otras sociedades, ya sea por sus elementos políticos, religiosos, culturales, lingüísticos u otros. En cierta medida, esta conciencia considera el ‘pertenecer’ a una determinada cultura (con sus formas, normas y expresiones de vida), *imaginando* un grupo

homogéneo y único, el cual se diferencia de otros grupos que difieren de su identidad.

En el caso griego, la alteridad ya se encuentra presente cuando éstos buscan diferenciarse de los otros pueblos que conforman el orbe conocido. Según Josep Fontana, los griegos se definen a sí mismos en contraposición del bárbaro: «la palabra ‘bárbaro’ designaba inicialmente al individuo que era incapaz de expresarse con fluidez en griego: no era más que una onomatopeya que pretendía reflejar las dificultades de expresión del que sabe hablar y ‘balbucea’»<sup>8</sup>. De hecho, tal como indica Raúl Buono-Core, el bárbaro es aquél que habla otra lengua, el que balbucea o murmura «un *bar-bar* incomprensible y confuso, en contraste con la claridad expresiva de la lengua griega, que fue en opinión de los griegos el vehículo por excelencia de lo racional, del *lógos*, en su significado más amplio: la razón, la palabra, el discurso, el relato, la proporción, el razonamiento y el cálculo»<sup>9</sup>. En cierta medida, se aprecia una dicotomía entre lo ‘civilizado’ y lo ‘barbárico’, una frontera que vista desde el punto de vista griego, considera como elemento central la originalidad de su modo de vida frente a los otros pueblos, en el que los griegos resaltan el *lógos* como la unidad de cohesión de su pensamiento y cultura.

Junto con esto, Edith Hall señala que los griegos aplican la categoría de los bárbaros a todos los que no fuesen griegos, con el fin de establecer una ‘oposición’ y ‘contraste’ que les permita definirse a sí mismos. De modo concreto, busca diferenciar al griego del persa a partir de las tragedias, contrastando sus identidades políticas, tales como la monarquía persa y la democracia griega (ática). Así, el bárbaro refleja lo contrario a la libertad griega, expresando lo ‘emocional’, ‘impulsivo’ y ‘despótico’<sup>10</sup>.

Por otra parte, Manuel Albaladejo Vivero, quien estudia al viajero de Halicarnaso en torno al *lógos* indio y etíope, considera que Heródoto percibe a dichas culturas de manera dual, en la medida que reflejan lo primitivo e inferior, como también lo maravilloso y asombroso de las tierras lejanas<sup>11</sup>. De esto último, Juan Gil destaca que Heródoto menciona que en los confines de la tierra se encuentran los mejores bienes; en la India y Arabia, y en general, el mundo oriental, toda la fauna era más grande y la flora más hermosa<sup>12</sup>. Incluso, James Redfield manifiesta que el viajero jonio posee un espíritu curioso y observador,

<sup>6</sup> TODOROV, T., *La conquista de América. El problema del otro*, México D.F., 2003, p. 264. Véase también: ADORNO, R., «Todorov y de Certeau: la alteridad y la contemplación del sujeto», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 17, 33 (1991), p. 52.

<sup>7</sup> REGUILLO, R., «El otro antropológico. Poder y representación en una contemporaneidad sobresaltada», *Anàlisi*, 29 (2002), p. 66.

<sup>8</sup> FONTANA, J., *Europa ante el espejo*, Barcelona, 2000, p. 11.

<sup>9</sup> BUONO-CORE, R., «La barbarie, ¿una ruptura, una alternativa?», en WIDOW, J. et. al. (eds.), *Un magisterio vital: historia, educación y cultura. Homenaje a Héctor Herrera Cajas*, Santiago, 2009, p. 212.

<sup>10</sup> HALL, E., *Inventing the Barbarian. Greek Self-definition through Tragedy*, Oxford, 1991, pp. 71-74

<sup>11</sup> ALBALADEJO VIVERO, M., *La India en la literatura griega. Un estudio etnográfico*, Alcalá de Henares, 2005, p. 27.

<sup>12</sup> GIL, J., «De los mitos de las Indias», en BERNARD, C., *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*, México D.F., 2011, p. 268.

interesándose por la naturaleza extraña y maravillosa de estos lugares lejanos, la cual constituye la otredad y la diferencia con su realidad cultural<sup>13</sup>.

François Hartog en su magistral estudio sobre el *lógos* escrita, sostiene que Heródoto construye una retórica de alteridad, en la cual reflexiona acerca de su propia identidad cultural. Los otros, los no-griegos, son tensionados en un ‘espejo deformante’, del cual se construye una representación que plantea una diferencia. Mediante el relato de Heródoto se articula una ‘inversión’ que transcribe la alteridad: «la inversión es una ficción que permite ‘ver’ y comprender: es una de esas figuras que concurre a la elaboración de una representación del mundo»<sup>14</sup>. En este sentido, podemos notar cómo el viajero griego menciona diversas otredades, estableciendo un centro en su cultura y diferenciándola de los márgenes de la ecúmene. Así, se entronca un proceso de auto-conocimiento, en el cual se pueden comprender los modos de vida, costumbres y formas de ver la realidad, generando contrastes que permitan diferenciar un *aquí/nosotros* (griegos) de un *allá/ellos* (no-griegos).

Finalmente, tal como añade Francisco Javier Gómez Espelosín, «este proceso de definición implicaba la descripción, la medida, la comparación y el contraste de un mundo ajeno frente a un universo más familiar y cotidiano. Una mirada exterior que se convertía en un examen introspectivo de la propia civilización griega»<sup>15</sup>. En otras palabras, el encuentro con un ‘otro’ constituye la posibilidad de conocimiento de ‘uno mismo’: se articula un proceso de comparación, clasificación y traducción de los elementos de la otredad, buscando diferencias que permitan construir e imaginar identidades singulares.

### 3. LOS «ESPEJOS» MONSTRUOSOS, MARAVILLOSOS Y BARBÁRICOS EN LOS VIAJES DE HERÓDOTO

A partir del relato de Heródoto, podemos distinguir cómo el historiador de Halicarnaso concibe a la otredad en tres niveles, estos son, lo monstruoso, lo maravilloso y lo bárbaro. En cada uno de estos notamos el uso retórico de la alteridad, en el cual busca resaltar la diferencia, pero estableciendo énfasis particulares que permitan ponderar elementos centrales de la identidad griega frente a la cultura de otros pueblos. De esto, resulta importante problematizar la intencionalidad del viajero respecto a la representación

de esas ‘otredades’: ¿por qué incluir una variedad de ‘otros’ en su narrativa histórica? ¿Y de qué manera estas otredades permiten que el viajero pueda construir una auto-representación de su identidad?

La intencionalidad narrativa de Heródoto estriba en resaltar los hechos del pasado y las acciones tanto de griegos y bárbaros. Para ello, articular una representación de un ‘otro’, constituye un esfuerzo de presentar *otras realidades* que expresen diferencias con la vida política, social y cultural de los griegos. Ahora bien, no solo se aprecia un ‘otro’, sino más bien se reflejan tres tipos de ‘otredades’ que muestran los matices de la alteridad, lo cual busca, finalmente, presentar los elementos propios de la realidad cultural de los griegos, tanto en sus valores, prácticas y modos de pensar.

En este sentido, el ‘otro’ constituye un recurso narrativo que se torna un ‘espejo cultural’, y que permite consolidar una retórica de alteridad en un nivel historiográfico –dando cuenta de los acontecimientos y procesos históricos que viven las culturas coetáneas al mundo griego-, como también en un nivel cultural y antropológico –en la medida que el relato histórico también refleja un relato de viajes que describe espacios, formas de vida y expresiones socio-culturales de la otredad-.

De esto, resulta fundamental examinar los tres elementos de la otredad que conforman la *eschatía*, mediante los cuales se articula un imaginario de los pueblos que habitan las tierras lejanas, como también una auto-representación del ser griego y su vida cultural.

#### 3.1. El espejo monstruoso

Los monstruos y seres fabulosos poseen una amplia presencia en el imaginario y vida cultural del mundo griego antiguo, en el que conjugan elementos relacionados a la mitología y religiosidad, como también los temores y horrores a lo desconocido. La monstruosidad se aprecia como algo ‘negativo’, lo que se aparta del mundo civilizado, en cuanto su diferencia se aleja de la armonía y la belleza, asociándose más bien a la inquietud, el desorden y el caos<sup>16</sup>.

En la obra de Heródoto, notamos cómo el viajero se sorprende por las criaturas extrañas y monstruosas que configuran las tierras periféricas. Ya en su descripción de la India el autor señala:

<sup>13</sup> Cfr. REDFIELD, J., «Herodotus the Tourist», *Classical Philology*, 80, 2 (1985), pp. 97-98

<sup>14</sup> HARTOG, F., *El espejo de Heródoto: ensayo sobre la representación del otro*, Buenos Aires, 2003, pp. 207-209.

<sup>15</sup> GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J., *El descubrimiento del mundo...*, p. 179.

<sup>16</sup> Cabe mencionar que «el ideal griego de la perfección lo representaba la *kalokagathía*, término que nace de la unión de *kalós* (traducido de manera genérica como «bello») y *agathós* (término que suele traducirse por «bueno», pero que abarca toda una serie de valores positivos)» [ECO, U., *Historia de la fealdad*, Barcelona, 2011, p. 23]. De modo, que la monstruosidad reflejaría un opuesto a este ideal, apuntando a una fealdad física y moral, en la cual las criaturas horribles rompen con la proporción y armonía del cuerpo y el espíritu; son seres que resaltan por su desmesura y naturaleza malvada.

«Pues bien, resulta que en ese desierto arenoso hay unas hormigas de unas dimensiones inferiores a las de los perros, pero superiores a la de los zorros (pues lo cierto es que en la propia residencia del rey de los persas hay algunos ejemplares que han sido capturados en dicho paraje). Estas hormigas, en suma, cuando se hacen su nido subterráneo, sacan a la superficie la arena, exactamente de la misma manera que las hormigas de Grecia (a las que, incluso en su aspecto, se asemejan extraordinariamente), pero la arena que sacan a la superficie es aurífera».<sup>17</sup>

Asimismo, menciona en Arabia el caso de unas serpientes voladoras:

«Por su parte, la forma de la serpiente alada es muy similar a las de agua y las alas que lleva no tienen plumas; más bien vienen a ser parecidas a las alas del murciélago».<sup>18</sup>

«Por cierto que las víboras se encuentran por toda la tierra, mientras que las serpientes aladas se encuentran en bandadas en Arabia, pero no en otro lugar; por eso da la sensación de que son numerosas».<sup>19</sup>

En dichos pasajes es posible apreciar la mención de criaturas extrañas y monstruosas que reflejan una diferencia con el mundo conocido por el viajero. Ya sea tanto hormigas gigantes, como también serpientes voladoras, dan cuenta de una deformación de la naturaleza. Según Debbie Felton, el concepto de monstruo deviene del griego *teras*, que significa algo inusual o fuera de lo ordinario, asociándose a la anomalía y deformidad física de alguna criatura<sup>20</sup>. Para la cultura griega lo monstruoso produce una sensación de miedo y peligro; el monstruo refleja el caos, el desorden y la irracionalidad. Heródoto ya presenta esto con las mismas hormigas gigantes que persiguen a los indios cuando tratan de ir sacar oro<sup>21</sup>. Por otro lado, la India aparece como un lugar exótico, tanto por su enorme riqueza manifestada en el oro que recogen las hormigas, como también por las exageradas dimensiones de los insectos<sup>22</sup>.

Del mismo modo, en el caso de las serpientes aladas, notamos la particularidad de su naturaleza que refleja una

oposición al orden, en cuanto poseen alas y pueden volar, como también por el hecho de ser un tipo de criatura exclusiva que no se observa en otros lugares. Asimismo, la deformidad y singularidad se aprecia en las alas sin plumas y que parecen de murciélago: el monstruo escapa de lo cotidiano, se torna un ser extraño, diverso y lejano. Incluso, Heródoto utiliza recursos en su narrativa para demostrar la veracidad de dichas criaturas, refiriéndose a información de primera mano para confirmar la veracidad de esta historia, de lo cual menciona que encuentra sus huesos y espinazos «en una cantidad imposible de especificar»<sup>23</sup>. Con esto no quiere presentar meras ficciones, sino dar cuenta de un relato objetivo y con información fiable sobre las criaturas que observa en su desplazamiento<sup>24</sup>.

Junto con esto, el viajero jonio menciona monstruos en los confines del mundo:

«Por su parte, Aristeas de Proconeso, hijo de Caistrobio, cuenta en un poema épico que, víctima de la posesión de Febo, llegó hasta los isedones; que más allá de los isedones habitan los arimaspos, unos individuos que sólo tienen un ojo; que más allá de estos últimos se encuentran los grifos, los guardianes del oro; y al norte de ellos los hiperbóreos, que se extienden hasta un mar.»<sup>25</sup>

Incluso, en las tierras de Libia se encuentran estos seres extraños y deformes:

«Este territorio, así como el resto de Libia, en dirección oeste, está mucho más plagado de fieras y es, al mismo tiempo, más boscoso que el territorio de los nómadas. En efecto, la zona oriental de Libia –la que ocupan los nómadas– es, hasta el río Tritón, baja y arenosa, mientras que, a partir de dicho río, la zona occidental –la de los labradores– es sumamente montañosa y muy rica en bosques y fieras. De hecho, en ese territorio se dan las serpientes gigantescas, los leones, los elefantes, osos, áspides, los asnos cornudos, los seres con cabeza de perro y los seres sin cabeza, que (al menos según las afirmaciones de los libios) tienen los ojos en el pecho, así como los hombres y las mujeres salvajes, y otros muchos animales más que realmente existen.»<sup>26</sup>

<sup>17</sup> HERÓDOTO, III, 102, 2, pp. 196-197.

<sup>18</sup> HERÓDOTO, II, 75, 3, pp. 365-366.

<sup>19</sup> HERÓDOTO, III, 109, 3, pp. 204-205.

<sup>20</sup> FELTON, D., «Rejecting and Embracing the Monstrous in Ancient Greece and Rome», en MITTMAN, A. y DENDLE, P., *The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous*, Farnham y Burlington, 2012, pp. 104 y ss.

<sup>21</sup> HERÓDOTO, III, 105, 1, p. 199.

<sup>22</sup> ALBALADEJO VIVERO, M., *La India en la literatura griega...*, p. 35; y ALBALADEJO VIVERO, M., «La imagen de los pueblos lejanos en la obra de Heródoto», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 43 (2007), p. 274. Según César Sierra, el relato sobre las hormigas gigantes tendría un vínculo con la literatura india, esto dado que en el *Mahabharata*, escrito por Vyasa en el siglo III a.C., «se menciona un oro extraído por las hormigas procedente de una región cercana al Himalaya». Asimismo, en el *Artha-Sastra*, obra del siglo III a.C., «se hace referencia al oro de las hormigas». Dicho relato «pudo tener su eco en la cultura india o constituir la deformación de un relato indio», en el cual se han propuesto «múltiples construcciones metafóricas para identificar a estas hormigas: marmotas, pangolines, mineros tibetanos» [SIERRA MARTÍN, C., «El ‘oro de las hormigas’: paradoxografía y geografía en el *lógos* indio de Heródoto (Hdt. III. 98-106)», *LVCENTVM*, XXXIV (2015), p.178].

<sup>23</sup> HERÓDOTO, II, 75, 1, p. 364.

<sup>24</sup> GÓMEZ ESPELOSÍN, F., «Relatos de viajes en Grecia», *Indagación: revista de historia y arte*, 2 (1996), p.27.

<sup>25</sup> HERÓDOTO, IV, 13, 1, pp. 288 y ss.

<sup>26</sup> HERÓDOTO, IV, 191, 2-4, pp. 459-460.

A partir de estos fragmentos, podemos notar cómo lo monstruoso se ubica en los márgenes del mundo, ya sea como espacios lejanos, inaccesibles e incógnitos. El monstruo se percibe como algo alejado. Los confines del mundo, esa tierra más allá del espacio habitado, constituye la frontera de lo desconocido, la que bordea entre lo extraño y lo fabuloso. Sin ir más lejos, el viajero se refiere a arimaspos, hombres con un solo ojo en la cara; grifos, seres híbridos con cuerpo de águila y león; hombres cinocéfalos o con cara de perro, e incluso acéfalos, hombres sin cabeza y con los ojos en el pecho, entre otros. La naturaleza de éstos se basa en la anomalía y disparidad. No se puede concebir como algo simétrico y ordenado, sino que por el contrario, sus cuerpos conllevan lo desmesurado y lo caótico. Raúl Dora sostiene que «el monstruo suele definirse en relación con una norma que resulta violada; es una deformación o un desvío del orden natural o del orden divino; es una desmesura o una carencia que violenta la armonía de los seres.»<sup>27</sup>

Ahora bien, Heródoto no admite la veracidad total de estas historias que hablan de seres monstruosos y fabulosos. En cierta medida, se muestra «cauteloso y crítico a la hora de tomar en consideración esta clase de historias»<sup>28</sup>. Sin embargo, tal como expresa James Romm, el relato de Heródoto se encuentra dividido entre lo mítico y lo especulativo, las construcciones de la época arcaica y el empirismo del siglo V a.C., donde si bien muestra un espíritu racional y crítico frente a estos sucesos fabulosos, todavía en algunos pasajes de su obra predomina el pensamiento mítico<sup>29</sup>. De esto, nos parece que Heródoto si bien articula un texto histórico, en el cual busca reflejar información fidedigna, apoyada en la observación personal y testimonios de personas dignas de crédito, el viajero también desea expresar un ‘espejo’ de la *eschatía*. Así, los confines del mundo constituyen una frontera en la cual los seres míticos todavía perviven como una posibilidad de articular una construcción identitaria del mundo griego.

En este sentido, el monstruo mítico y fabuloso de los confines del mundo, refleja un espejo que muestra actitudes y prácticas contrarias al ideal griego<sup>30</sup>. La monstruosidad alude a la ruptura del orden y la armonía, reflejando lo caótico tanto en su exterior e interior, cometiendo acciones ajenas a la ‘humanidad’. Esto último como algo propio de los hombres, basado en el *logos*, como elemento racional que otorga cohesión a la identidad y los

valores del ser griego, y en la que el monstruo queda excluido por su naturaleza bestial e inhumana.

### 3.2. El espejo maravilloso

En el escrito de Heródoto se encuentran diversas menciones a sucesos asombrosos y maravillosos, en los que prima el carácter extraordinario y diferente de los elementos que se aprecian en el viaje. Estos eventos están basados en la ‘admiración’, en cuanto el viajero se deleita por su carácter exótico, raro y desconocido. Tal como explica Irene Pajón Leyra, basando su argumento en H. Barth, lo ‘asombroso’ para Heródoto se relaciona con tres aspectos: los fenómenos del mundo natural, los objetos creados por la mano del hombre y las hazañas humanas<sup>31</sup>. En cierta medida, es un asombro que refleja lo novedoso y singular de otras culturas, articulando una representación exótica de los confines del mundo.

El historiador jonio menciona el caso de lo maravilloso y lo asombroso cuando ingresa a las tierras de Egipto:

«Voy ahora a extenderme en detalle sobre Egipto, porque comparado con cualquier otro país, tiene muchísimas maravillas y ofrece obras que superan toda ponderación: por esta razón hablaré de él con especial detenimiento. Los egipcios, en correspondencia con su singular clima y con su río, que presenta un carácter distinto al de los demás ríos, han adoptado en casi todo costumbres y leyes contrarias a las de los demás pueblos. Entre ellos son las mujeres las que van al mercado y hacen las compras, en tanto que los hombres se quedan en casa tejiendo. Y, mientras que los demás pueblos tejen echando la trama hacia arriba, los egipcios lo hacen hacia abajo. Los hombres llevan los fardos sobre la cabeza; las mujeres sobre los hombros. Las mujeres orinan de pie; los hombres, en cuclillas».<sup>32</sup>

Egipto se torna una tierra de maravillas, *thaumasia*, donde se establece la admiración del viajero por diversos sucesos asombrosos y extraños. François Hartog menciona cómo los egipcios «viven bajo un clima *otro* (*héteros*), en los márgenes de un río *diferente* (*állos*)»<sup>33</sup>. En un primer momento, la diferencia adquiere sentido en base a la oposición de los espacios físicos, adquiriendo una singularidad por su clima y condición geográfica. Los griegos se autodefinen como parte de un *nosotros*, diferenciándose de un *ellos*, que refleja la inversión de su

<sup>27</sup> DORA, R., «¿Para qué los monstruos?», *Elementos*, 22, 3 (1994), p. 15.

<sup>28</sup> GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J., *El descubrimiento del mundo...*, p. 185.

<sup>29</sup> ROMM, J., «Herodotus and Mythic Geography: the Case of the Hyperboreans», *Transactions of the American Philological Association*, 119 (1989), p. 98.

<sup>30</sup> Cabe mencionar cómo los isedones comen carne humana en sus ritos, los arimaspos atacan constantemente a sus vecinos, en Libia hay seres fieros y salvajes con cabeza de perro y otros con ojos en el pecho. Para Heródoto, la monstruosidad de estos seres es vista como una manera de apartarse de lo normal y lo natural. El monstruo es lo ‘malo’ que se excluye de la vida civilizada.

<sup>31</sup> PAJÓN LEYRA, I., *Paradoxografía griega: estudio de un género literario*, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2009, p. 251. Véase también: BARTH, H., «Zur Bewertung und Auswahl des Stoffes durch Herodot», *Klio*, 50, pp. 93-110.

<sup>32</sup> HERÓDOTO, II, 35, 1-3, pp. 317-318.

<sup>33</sup> HARTOG, F., *El espejo de Heródoto...*, pp. 207-208.

cultura. Esto último se aprecia en las diversas prácticas, costumbres y modos de vida del pueblo extranjero, ya sea como mujeres orinando de pie y los hombres sentados, o los hombres realizando labores domésticas y las mujeres participando del espacio público. En cierto modo, la diferencia considera la inversión como ruptura de lo cotidiano, la cual permite construir una representación de otra cultura.

Junto con esto, el relato de viajes incluye las maravillas y curiosidades, las cuales se caracterizan de una gran belleza y rareza, lo que se aprecia tanto en los monumentos, como también en las prácticas culturales de los egipcios. Heródoto considera dicha región ‘digna’ y ‘maravillosa’, la cual busca que sea recordada. En el proemio de su obra menciona que desea rescatar los hechos del olvido y resaltar las singulares empresas de los griegos y los bárbaros<sup>34</sup>. Así, la idea de la maravilla en Heródoto considera las cosas grandiosas, preciosas y raras, lo que provoca la curiosidad y el deseo de informar sobre los elementos que sorprenden por su diferencia.

En Arabia, el viajero jonio nos da cuenta de un caso de lo maravilloso:

«Por su parte, la procedencia del «lédano», que los árabes llaman lédano, es más asombrosa todavía que la del cinamomo, ya que, pese a estar en un lugar sumamente fétido, tiene un olor muy aromático. En efecto, se encuentra adherido a las barbas de los machos cabríos, por ser una resina que se da en la maleza. Se emplea para multitud de ungüentos y es la sustancia aromática que más queman los árabes».<sup>35</sup>

La maravilla es vista como algo que genera sorpresa y admiración por su condición fabulosa y extraordinaria. Según Rosaria Vignolo Munson, toda maravilla se refleja tanto en la sorpresa que produce un objeto foráneo, un fenómeno del paisaje o las características de la flora y la fauna de tierras lejanas y exóticas<sup>36</sup>. En este caso, Heródoto destaca las propiedades de esta planta aromática árabe que a pesar de extraerse de un lugar sumamente fétido tiene el mejor olor y posee diversos usos que lo tornan un objeto muy provechoso. Junto con esto, Hartog indica que todos estos elementos maravillosos se encuentran en las zonas

remotas del mundo, donde se sitúan las cosas ‘más preciosas’ y ‘más raras’. El *thauma* significa la singularidad y la excepción. Es el asombro ante algún suceso u objeto que maravilla por su condición de grandeza y diferencia<sup>37</sup>. En otras palabras, lo maravilloso que menciona el viajero de Halicarnaso genera una ruptura con lo cotidiano, donde se establece una diferencia con el mundo conocido y se experimenta una sensación de entrar en otro mundo.

El recurso narrativo de lo ‘asombroso’ adquiere presencia en elementos que seducen o causan admiración por su novedad, grandeza o rareza. Heródoto señala que el cinamomo es recogido por los árabes «de un modo aún más asombroso que el incienso y la canela»<sup>38</sup>. Precisamente destaca las dificultades que tienen los árabes para alcanzar dicha especia, considerando que aves de gran tamaño transportaban las ‘ramas secas’ en escarpados riscos. Esto da cuenta de la exclusividad del objeto, en cuanto su acceso resulta limitado para las personas. Para Irene Pajón Leyra, la relación con lo ‘asombroso’ no se aplica tanto al objeto de la naturaleza, sino más bien a la complicada estrategia que usan las personas para obtener dicho objeto<sup>39</sup>. Los árabes para obtener el cinamomo, llevan cerca de los nidos de estas aves trozos de carne de bueyes, asnos y otras bestias, provocando que las aves vayan a buscar el alimento para dejarlo en su nido. De ese modo, los nidos al no soportar el peso, se rompen y caen al suelo, lo que permite a los comerciantes recoger el cinamomo<sup>40</sup>.

Incluso, apreciamos lo maravilloso en las construcciones y edificios que provocan ‘gran admiración’ en el viajero en Egipto:

«Pero voy a decir lo que mayor asombro me produjo de cuanto allí se veía: en ese recinto consagrado a Leto hay un templo formado, en alzado y fondo, por un solo bloque de piedra, contando cada uno de sus muros con dimensiones uniformes: cada uno tiene cuarenta codos. El techo que cubre el edificio consiste, asimismo, en otro bloque monolítico cuyo alero tiene cuatro codos.»<sup>41</sup>

«Pero, pese a que este laberinto es así, todavía suscita mayor asombro el llamado lago Meris, cerca del cual se halla edificado el laberinto en cuestión. La longitud de su perímetro es de tres mil seiscientos estadios, que suponen sesenta eskuenos, una extensión igual a la de la

<sup>34</sup> HERÓDOTO, I, Proemio, p. 85.

<sup>35</sup> HERÓDOTO, III, 112, 1, pp. 207-208.

<sup>36</sup> MUNSON, R., *Telling wonders. Ethnographic and political discourse in the work of Herodotus*, Michigan, 2001, pp. 232-233

<sup>37</sup> HARTOG, F., *El espejo de Heródoto...*, p. 222. De hecho, tal como sostiene Tim Rood, para Heródoto los extremos del mundo son espacios criaturas y elementos maravillosos, como los grandes animales de la India, las fragantes especias, las serpientes aladas, entre otros, que reflejan lo raro y lo exótico de los confines de la tierra habitada [Cfr. ROOD, T., «Herodotus and Foreign Lands», en DEWALD, C. y MARINCOLA, J., *Herodotus*, Cambridge, 2006, pp. 297-298].

<sup>38</sup> HERÓDOTO, III, 111, p. 206.

<sup>39</sup> PAJÓN LEYRA, I., *Paradoxografía griega: estudio de un género literario...*, pp. 253-254.

<sup>40</sup> HERÓDOTO, III, 111, 3, p. 207. Cabe mencionar que el «asombro» se encuentra en las curiosas formas de obtener las especias, como por ejemplo, el lédano, que se busca en las barbas de los chivos; el incienso, cuyos árboles están rodeados de serpientes aladas que deben ahuyentarse con el humo de estoraque; o la canela, la cual se obtiene envolviendo el cuerpo (a excepción de los ojos) con pieles de buey, protegiéndose de cierto tipo de animales alados parecidos a los murciélagos [PAJÓN LEYRA, I., *Paradoxografía griega: estudio de un género literario...*, pp. 253-254].

<sup>41</sup> HERÓDOTO, II, 155, pp. 450-451.

costa del propio Egipto; longitudinalmente el lago se extiende de norte a sur y tiene una profundidad, en su zona más profunda, de cincuenta brazas. Que se trata de una obra de excavación realizada artificialmente, su sola vista lo evidencia, ya que, aproximadamente en el centro del lago, se alzan dos pirámides que emergen del agua cincuenta brazas cada una y otro tanto volumen hay construido bajo el agua; además, sobre cada una se levanta un coloso de piedra sentado en un trono.»<sup>42</sup>

En ambos pasajes notamos la presencia de construcciones ‘notables’ y ‘dignas’ que deslumbran por su monumentalidad. Irene Pajón Leyra sostiene que la admiración de Heródoto se basa por el tamaño y complejidad de la arquitectura egipcia, como también por el gasto invertido por sus autoridades<sup>43</sup>. En cierta medida, hay que comprender esta noción de lo maravilloso por parte del viajero jonio como un recurso que le permite generar un atractivo en su narración, pero además resaltar el ingenio y poderío del mundo egipcio para forjar estas obras, tales como las pirámides y el laberinto<sup>44</sup>. Junto con esto, notamos cómo lo maravilloso se asocia a lo ‘grandioso’ (*mégas*), resaltando la intensidad del objeto que se observa, lo que en palabras de Hartog también apunta a la medición del *thauma*<sup>45</sup>. Así, apreciamos en ambos pasajes la presencia del ‘mayor asombro’, en cuanto destaca la grandeza de las construcciones, precisando también la información con datos específicos y numéricos que dan cuenta del tamaño de los edificios. La presencia del número constituye un recurso de credibilidad, el cual busca confirmar la grandiosidad del objeto, estableciendo una medida exacta y objetiva de la realidad. Asimismo, el asombro permite articular una representación de la otredad basada en elementos notables que impresionan por su tamaño y cualidades diferentes, donde el ojo constituye el instrumento del viajero que mide y resalta los elementos fabulosos.

### 3.3. El espejo barbárico

La noción de lo bárbaro apunta a una diferencia con el mundo civilizado, tanto en su relación con el orden, las costumbres y las leyes. El bárbaro es aquel «que permanece fuera del orden del *lógos*».<sup>46</sup> En este sentido, la barbarie se presenta como una frontera ajena y extraña, lejana de la razón y la palabra, en la cual domina un estado natural considerado ‘inferior’ y ‘primitivo’, basado en comportamientos ‘salvajes’ e ‘inhumanos’. En cierta medida, el bárbaro es calificado como tal, en cuanto difiere de un modo de vida con el cual se identifica el hombre griego, esto es, un hombre que no posee ataduras espirituales y que vive en una comunidad libre, basando su diferencia en la humanidad y la civilización de su cultura<sup>47</sup>.

En los viajes de Heródoto notamos cómo se refiere a la barbarie como parte de la otredad, donde menciona el caso de los andrófagos, pueblo vecino a los escitas:

«Los andrófagos tienen las costumbres más salvajes del mundo, ya que no conocen la justicia ni se atienen a ninguna ley. Son nómadas y llevan un atuendo similar al escita; pero poseen una lengua propia y son los únicos habitantes de esas regiones que comen carne humana.»<sup>48</sup>

El viajero jonio se refiere a los andrófagos como un pueblo fiero, salvaje e incivilizado. La principal crítica de lo bárbaro se basa en las costumbres de la otredad, las cuales difieren de ser actos buenos y moderados, propios de la *sophrosyne*. Esta última como una virtud que expresa la ‘moderación’, oponiéndose a la desmesura y desenfreno de las pasiones<sup>49</sup>. El hombre griego centra sus valores en la humanidad, es decir, que se encuentren basados en la moderación, la racionalidad y la prudencia<sup>50</sup>.

<sup>42</sup> HERÓDOTO, II, 149, pp. 443-444.

<sup>43</sup> PAJÓN LEYRA, I., *Paradoxografía griega: estudio de un género literario...*, p.262.

<sup>44</sup> Tal como expresa Antonio Pérez Largacha, Heródoto quiere mantener la atención de la audiencia del relato, enfatizando en lo ‘diferente’ y lo ‘desconocido’. De manera concreta, en el logos egipcio se transmite lo sorprendente y lo exótico: momias, pirámides, costumbres extrañas, entre otros, como una forma de despertar la curiosidad de los lectores y oyentes en torno a los objetos lejanos y monumentales [Cfr. PÉREZ LAGARCHA, A., «Heródoto y la arqueología egipcia», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, XL (2004), p. 114].

<sup>45</sup> Cfr. HARTOG, F., *El espejo de Heródoto...*, pp. 225-226.

<sup>46</sup> BASILE, G. J., «El término *bárbaros*: un análisis discursivo de los testimonios tempranos», *Argos*, 36 (2013), p. 116.

<sup>47</sup> Cabe mencionar, tal como indica Maria Boletsi, que el término ‘bárbaro’ posee diversas connotaciones a lo largo de la historia, refiriéndose tanto al ‘extranjero’ que habla otro idioma, como también a la idea de una ‘decadencia’ moral, cultural o racial. En cierta medida, se articula la idea de lo bárbaro a lo inferior, comportamientos crueles e inhumanos, falta de educación o modales, entre otros. Así, el bárbaro se constituye como el opuesto al sujeto civilizado [BOLETSI, M., *Barbarism and its Discontents*, Stanford, 2013, p. 67]. Sin ir más lejos, tras separar una frontera entre griegos y bárbaros, tal como manifiesta W. H. S. Jones, es posible vislumbrar una serie de imágenes que se construyen sobre estos extranjeros. Ya con Isócrates vemos cómo se piensa que los griegos tienen como enemigos naturales a los bárbaros (*Panegyricus*, 158), mientras que Aristóteles ve en los bárbaros la esclavitud y la incapacidad de auto-gobernarse (*Política*, 152 a, b) [JONES, W. H. S., «Greeks and Foreigners», *The Classical Review*, 24, 7 (1910), p. 208].

<sup>48</sup> HERÓDOTO, IV, 106, p. 382.

<sup>49</sup> Tal como señala Helen F. North, el hombre griego dirige sus acciones en búsqueda de tales valores y virtudes, donde la *sophrosyne* refleja la sensación de armonía y moderación que rige todas las fases de la vida. De hecho, este concepto se puede asociar a la modestia y conciencia de las limitaciones del hombre, la prudencia, la sensatez y obediencia a la autoridad, e incluso estar libre de *hybris* [NORTH, H. F., «A period of opposition to *sophrosyne* in Greek thought», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 78 (1947), pp. 2 y ss.].

<sup>50</sup> CASTRO HERNÁNDEZ, P., «Algunas reflexiones sobre la guerra y la defensa de la libertad en las *Historias* de Heródoto», *Revista Historias del Orbis Terrarum, Estudios Clásicos, Medievales y Renacentistas*, 10 (2013), p. 97.

Por el contrario, los andrófagos no poseen leyes ni orden, sus costumbres se encuentran desviadas, como parte del *pathos*, esto es, lo horrendo y lo perverso, que incluso se demuestra en el hecho de que coman carne humana. Tal como explica James Redfield, el *nomos* es la ley para los griegos, lo cual constituye una regla para las costumbres y modos de vida en sociedad. *Nomoi* es algo específicamente humano y que otorga un cierto nivel de cultura, diferenciándose de los animales y los pueblos salvajes, los cuales no poseen leyes, siendo incapaces de organizarse y respetar reglas para su comunidad política<sup>51</sup>.

Ya esto último también se observa en las tierras de Etiopía:

«Los susodichos garamantes, además, dan caza con sus cuadrigas a los etíopes trogloditas, pues, por las historias que nosotros hemos oído contar, cabe afirmar que los etíopes trogloditas son los hombres más rápidos del mundo a la carrera. Los trogloditas, por cierto, se alimentan de serpientes, lagartos y otros reptiles semejantes; además, poseen una lengua que no se parece a ninguna otra, ya que emiten unos chillidos como los de los murciélagos.»<sup>52</sup>

Podemos apreciar cómo el concepto de lo bárbaro se encuentra presente en el pueblo de los trogloditas etíopes. Tal como indica Rosa Araceli Santiago, desde el siglo V a.C. el concepto bárbaro se aplica a «lo ‘no griego’, sea lingüística, étnica o geográficamente», como también en un sentido «peyorativo, presentado como un antimodelo cultural, caracterizado por el despotismo político y el primitivismo de sus costumbres»<sup>53</sup>. En este caso, los trogloditas etíopes poseen una lengua extraña, similar a un chillido de murciélago, lo cual da cuenta de una diferencia en relación al habla griega. Por otro lado, sus costumbres difieren de la cultura helena, en cuanto comen serpientes, lagartos u otros reptiles, dando cuenta de su carácter salvaje y primitivo, más cercano a las bestias que lo humano. Según Tim Rood, Heródoto construye un mapa cultural de las costumbres y modos de vida entre los «griegos» y «no griegos», donde los primeros se caracterizan por compartir la misma sangre, lenguaje, ritos religiosos y una forma de vida común.<sup>54</sup> Todo aquello que sea distinto a estas categorías, refleja lo ajeno y lo diferente, desarrollando una base de lo bárbaro.

Finalmente, respecto a las costumbres religiosas de los escitas, notamos:

«De todos los enemigos que capturan con vida, inmolan a un hombre de cada cien, pero no de la misma manera con arreglo a la que sacrifican el ganado, sino de acuerdo con un ritual diferente. Tras haber vertido vino sobre sus cabezas, degüellan a los prisioneros sobre un recipiente, que, acto seguido, suben a la plataforma que está sobre el montón de fajina, derramando la sangre sobre el alfanje. Así pues, llevan la sangre a lo alto de la plataforma, mientras que abajo, junto al santuario, hacen lo siguiente: a todos los hombres degollados les cortan el hombro derecho, así como el brazo, y los arrojan al aire; y, posteriormente, cuando ya han completado el ritual con las demás víctimas, se van (por su parte el brazo permanece en el lugar que ha caído, mientras que el cadáver yace en otro sitio).»<sup>55</sup>

En este pasaje podemos observar cómo los escitas mutilan los cuerpos de los prisioneros, esto como una manera de desposeerlo de su fuerza en el otro mundo, y así evitar que el muerto pueda vengarse de forma póstuma<sup>56</sup>. Sin embargo, para el mundo griego, la mutilación y el no dar sepultura a un muerto constituyen actos atroces y bárbaros, en cuanto se oponen a las normas de civilidad y humanidad. El bárbaro actúa como un salvaje que no posee leyes<sup>57</sup>. De hecho, los griegos consideran que dañar o mutilar los cuerpos de los enemigos vencidos constituyen actos de vileza y ruindad, por lo cual, no se percibe honor en ese tipo de acciones. Tal como sostiene Helen H. Law, el mismo Heródoto expresa su repugnancia ante el hecho de mutilar los cuerpos de hombres caídos, repudiando este tipo de situaciones que considera como indignas<sup>58</sup>. En otras palabras, mediante esta postura que manifiestan los helenos al oponerse a dañar los cuerpos de los vencidos, no sólo expresan su rechazo ante ese tipo de prácticas atroces e irracionales, sino fortalecen las virtudes que definen sus modos de vida, es decir, los valores e ideales que configuran el espíritu de los griegos basados en la humanidad y civilización<sup>59</sup>.

En definitiva, «si ser y hablar griego consiste en ser civilizado, esto no depende tanto del nacimiento como de la educación, la *paideia*. Los bárbaros lo son por los usos, no por su sangre, y cualquiera, por lo tanto, puede helenizarse. Ser griego es en el fondo cuestión de

<sup>51</sup> Cfr. REDFIELD, J., «Herodotus the Tourist...», pp. 98-99.

<sup>52</sup> HERÓDOTO, IV, 183, 4, pp. 451-452.

<sup>53</sup> SANTIAGO, R., «Griegos y bárbaros: arqueología de una alteridad», *Faventia*, 20/2 (1998), p. 39.

<sup>54</sup> ROOD, T., «Herodotus and Foreign Lands...», pp. 302-303.

<sup>55</sup> HERÓDOTO, IV, 62, 3-4, pp. 339-340.

<sup>56</sup> Véase nota explicativa de SCHRADER de la edición de HERÓDOTO (vol. 3 y 4) en torno a esta práctica escita, p. 339.

<sup>57</sup> Tal como expresa Adriaan Lanni, el trato respetuoso y el regreso de los enemigos muertos era una norma muy arraigada dentro de la sociedad griega, lo que consideraba no mutilar o dañar los cuerpos de los vencidos. Sin ir más lejos, los vencedores de una guerra eran obligados a entregar a los muertos al enemigo bajo petición, lo que no responde tanto a preocupaciones humanitarias o dignitarias, sino que refleja un sentido completamente religioso, en la medida que negar los entierros de las personas fallecidas podía interferir con los ritos funerarios requeridos por los dioses [LANNI, A., «The laws of war in Ancient Greece», *Law and History Review*, 26, 3 (2008), p. 478].

<sup>58</sup> LAW, H., «Atrocities in Greek Warfare», *The Classical Journal*, 15, 3 (1919), p. 134.

<sup>59</sup> CASTRO HERNÁNDEZ, P., «Algunas reflexiones sobre la guerra y la defensa de la libertad en las *Historias* de Heródoto...», p. 97.

educación»<sup>60</sup>, lo que para dicha cultura manifiesta su superioridad moral e intelectual<sup>61</sup>. De este modo, el espejo bárbaro refleja en esencia al resto, a los pueblos extranjeros y lejanos que poseen formas de vida extrañas, hostiles y salvajes, sin leyes ni organización, que constituyen el marco de lo incivilizado.

#### 4. ALGUNAS CONSIDERACIONES FINALES

A partir de los viajes realizados por Heródoto notamos cómo se perciben distintos grados de alteridad. En sus viajes por la *eschatía* se encuentra con diversas culturas y pueblos que le permiten al griego reconocer su propia identidad, en la medida que las costumbres, prácticas y formas de vida del otro difieren de su realidad cultural. Precisamente, son los confines del mundo donde el viajero se encuentra con pueblos extraños, criaturas prodigiosas y paisajes y fenómenos fascinantes y novedosos, lo cual genera sorpresa y admiración por la diferencia de la otredad.

Si bien esta otredad se concibe como maravillosa, monstruosa y bárbarica, es posible apreciar cómo estas categorías dan cuenta de tres niveles que permiten identificar algunos valores e ideales de la cultura griega. Sin ir más lejos, lo maravilloso y exótico se encuentra en las tierras lejanas, lo cual causa «asombro» por generar una ruptura con lo cotidiano y reflejar lo distinto. En cierta medida, la maravilla constituye la singularidad y excepción, aquello que deslumbra por su condición de gran belleza, rareza y preciosidad. Por otro lado, lo monstruoso muestra a criaturas grotescas, feroces y bestiales, reflejando algo inusual y fuera de lo ordinario, como también la sensación de miedo y peligro por su anomalía, desorden e irracionalidad. En este caso, los elementos monstruosos reflejan a una otredad caótica que se contrapone a la racionalidad, el orden y la moderación, virtudes que representan la excelencia humana. Finalmente, lo bárbaro se basa en costumbres extrañas, salvajes e incivilizadas de pueblos extranjeros ubicados en los márgenes del mundo, los cuales se caracterizan por actitudes y formas de vida basadas en la desmesura y desenfreno de las pasiones. En otras palabras, lo bárbaro es lo contrario de la civilización, la cual considera el *nomos*, la ley para los griegos, una regla de las costumbres y vida en sociedad, al igual que la *paideia*, es decir, la educación, que da cuenta de una superioridad moral e intelectual.

En suma, la percepción de la otredad en los viajes de Heródoto constituye una piedra angular en la comprensión

de los seres y fenómenos asombrosos, extraños y prodigiosos, los cuales causan gran admiración en el viajero, permitiendo comprender al otro como algo distinto. Una otredad que es diferente en cuanto a valores, ideales y formas de vida, y que permite dar cuenta de proyecciones, anhelos y temores que infunde sobre la identidad del mundo griego. En este sentido, es un espejo que permite conocer al otro de los confines del mundo y diferenciarlo de la cultura y vida griega, que para ellos mismos significa el orden, la racionalidad y la civilización, frente a un mundo extraño, exótico, incivilizado y diferente. Así, las relaciones de alteridad provocan una ruptura con el marco cotidiano y establecen aperturas con elementos de los nuevos mundos que se integran a su realidad cultural.

#### BIBLIOGRAFÍA

##### Fuentes

- HERÓDOTO, *Historia*, I, Madrid, 1992.
- HERÓDOTO, *Historia*, II, Madrid, 1992.
- HERÓDOTO, *Historia*, III y IV, Madrid, 2000.

##### Bibliografía:

- ADORNO, R., «Todorov y de Certeau: la alteridad y la contemplación del sujeto», *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*, 17, 33 (1991), pp. 51-58.
- ALBALADEJO VIVERO, M., *La India en la literatura griega. Un estudio etnográfico*, Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares, 2005.
- \_\_\_\_\_, «La imagen de los pueblos lejanos en la obra de Heródoto», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 43 (2007), pp. 267-281.
- \_\_\_\_\_, «Elementos utópicos en la India descrita por Onesícrito», *Polis*, 15 (2003), pp. 7-33.
- BARTH, H., «Zur Bewertung und Auswahl des Stoffes durch Herodot», *Klio*, 50, pp. 93-110.
- BASILE, G. J., «El término *bárbaros*: un análisis discursivo de los testimonios tempranos», *Argos*, 36 (2013), pp. 113-134.
- BOLETSI, M., *Barbarism and its Discontents*, Stanford, 2013.
- BOSWORTH, A. B., «The Historical Setting of Megasthenes' Indica», *Classical Philology*, 91, 2 (1996), pp. 113-127.
- BUONO-CORE, R., «La barbarie, ¿una ruptura, una alternativa?», en WIDOW, J. et. al. (eds.), *Un magisterio vital: historia, educación y cultura. Homenaje a Héctor*

<sup>60</sup> BUONO-CORE, R. «La barbarie, ¿una ruptura, una alternativa?...», p. 217.

<sup>61</sup> Cabe mencionar cómo la esencia de la civilización griega está en el lenguaje, los códigos morales, las leyes y la urbanización, esto como elementos centrales que definen la autonomía del ciudadano e identidad griega. En cierta medida, *ser griego* consiste en una forma de vida, la cual otorga un sentido de libertad y la capacidad de autogobernarse. De modo contrario, la noción de barbarie se encuentra en las prácticas y formas de vida que se alejan del orden político basado en el modelo de la polis. Podemos notar el caso de los escitas, de lo cual Heródoto menciona que son 'nómadas que habitan en Asia', quienes no tienen ciudades ni recintos amurallados (IV, 46). Incluso, el Imperio Persa posee prácticas bárbaras cuando mutila a sus enemigos en la guerra, no respetando los códigos morales ni las leyes, como sucede cuando decapitan a Leónidas y clavan su cabeza en un palo, reflejando el *pathos* y la irracionalidad (VII, 238).

- Herrera Cajas, Santiago, 2009, pp. 211-223.
- CASTRO HERNÁNDEZ, P., «Algunas reflexiones sobre la guerra y la defensa de la libertad en las *Historias* de Heródoto», *Revista Historias del Orbis Terrarum, Estudios Clásicos, Medievales y Renacentistas*, 10 (2013), pp. 81-110.
- DEWALD, C. y MARINCOLA, J., *Herodotus*, Cambridge, 2006.
- DORA, R., «¿Para qué los monstruos?», *Elementos*, 22, 3 (1994), pp. 13-19.
- ECO, U., *Historia de la fealdad*, Barcelona, 2011.
- FELTON, D., «Rejecting and Embracing the Monstrous in Ancient Greece and Rome», en MITTMAN, A. y DENDLE, P., *The Ashgate Research Companion to Monsters and the Monstrous*, Farnham y Burlington, 2012, pp. 103-131.
- FONTANA, J., *Europa ante el espejo*, Barcelona, 2000.
- GIL, J., «De los mitos de las Indias», en BERNARD, C., *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*, México D.F., 2011, pp. 266-288.
- GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J., *El descubrimiento del mundo. Geografía y viajeros en la antigua Grecia*, Madrid, 2008.
- \_\_\_\_\_, «Relatos de viajes en Grecia», *Indagación: revista de historia y arte*, 2 (1996), pp. 16-33.
- \_\_\_\_\_, «Relatos de viajes en la Odisea», *Estudios Clásicos*, 106 (1994), pp. 7-31.
- \_\_\_\_\_, «Viajes de verdad, viajes de mentira: literatura de viajes del período helenístico», *Revista de Filología Románica*, anejo IV (2006), pp. 59-75.
- \_\_\_\_\_, «Estrategias de veracidad en Ctesias de Cnido», *Polis*, 6 (1994), pp. 143-168.
- HALL, E., *Inventing the Barbarian. Greek Self-definition through tragedy*, Oxford, 1991.
- HARTOG, F., *El espejo de Heródoto: ensayo sobre la representación del otro*, Buenos Aires, 2003.
- JONES, W. H. S., «Greeks and Foreigners», *The Classical Review*, 24, 7 (1910), pp. 208-209.
- LANNI, A., «The Laws of War in Ancient Greece», *Law and History Review*, 26, 3 (2008), pp. 469-489.
- LAW, H., «Atrocities in Greek Warfare», *The Classical Journal*, 15, 3 (1919), pp. 132-147.
- MUNSON, R., *Telling wonders. Ethnographic and political discourse in the work of Herodotus*, Michigan, 2001.
- NORTH, H. F., «A period of opposition to *sophrosyne* in Greek thought», *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 78 (1947), pp. 1-17.
- PAJÓN LEYRA, I., *Paradoxografía griega: estudio de un género literario*, tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2009.
- PÉREZ LAGARCHA, A., «Heródoto y la arqueología egipcia», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, XL (2004), pp. 111-122.
- REGUILLO, R., «El otro antropológico. Poder y representación en una contemporaneidad sobresaltada», *Anàlisi*, 29 (2002), pp. 63-79.
- REDFIELD, J., «Herodotus the Tourist», *Classical Philology*, 80, 2 (1985), pp. 97-118.
- ROMÁN LÓPEZ, M. T., «Encuentros entre la India y Occidente en el mundo antiguo», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, 12 (1999), pp. 71-85.
- ROMM, J., «Herodotus and mythic geography: the case of the Hyperboreans», *Transactions of the American Philological Association*, 119 (1989), pp. 97-113.
- ROOD, T., «Herodotus and Foreign Lands», en DEWALD, C. y MARINCOLA, J., *Herodotus*, Cambridge, 2006, pp. 290-305.
- SANTIAGO, R., «Griegos y bárbaros: arqueología de una alteridad», *Faventia*, 20/2 (1998), pp. 33-45.
- SIERRA MARTÍN, C., «El ‘oro de las hormigas’: paradoxografía y geografía en el *lógos* indio de Heródoto (Hdt. III. 98-106)», *LVCENTVM*, XXXIV (2015), pp. 173-182.
- TODOROV, T., *La conquista de América. El problema del otro*, México D.F., 2003.