

EN GRECIA Y ROMA VII
EL MUNDO CLÁSICO Y LOS OTROS

María Dolores Rincón González
Juan Luis López Cruces
(eds.)

EN GRECIA Y ROMA VII
EL MUNDO CLÁSICO Y LOS OTROS

GRANADA
2 0 2 5

Todos los capítulos del presente volumen han sido revisados por pares ciegos.

© LOS AUTORES

© SEEC

© UNIVERSIDAD DE GRANADA

ISBN: 978-84-338-7524-2

Edita: Editorial Universidad de Granada

Campus Universitario de Cartuja

Colegio Máximo, s.n., 18071, Granada

Telf.: 958 243930-246220

Web: editorial.ugr.es

Fotocomposición: María José García Sanchis. Granada

Diseño de cubierta: Tadigra. Granada

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

A Jesús María García González



Jesús María García González

NOTA DE LOS EDITORES

El presente volumen es el séptimo de la colección “En Grecia y Roma”, editada hasta ahora por Andrés Pociña Pérez y Jesús María García González, profesores de Latín y de Griego de la Universidad de Granada y, a la sazón, director y secretario de la Delegación de la SEEC de Almería, Granada y Jaén durante muchos años. Ambos agruparon a diferentes miembros de esta delegación en torno a cursos de divulgación académica, que se publicaban a continuación en forma de volúmenes temáticos. Las contribuciones que integran aquellos seis primeros libros ofrecen un panorama, a la vez accesible y exigente, de diversas facetas relacionadas con el tema central escogido para cada uno de ellos.

La continuación de la colección, tras varios años de silencio, se debe al impulso decidido de Manuel López Muñoz, catedrático de Filología Latina de la Universidad de Almería, que asumió la presidencia de la Delegación en el año 2020. Por desgracia, su inesperada y prematura muerte en 2022 lo privó de la satisfacción de ver el fruto de sus desvelos: un nuevo curso, esta vez en línea, celebrado entre el 27 de noviembre y el 16 de diciembre de 2023 bajo la dirección de María Dolores Rincón González y Andrés Pociña Pérez. Contó con el auspicio de la Universidad Internacional de Andalucía (UNIA), que puso a disposición de la SEEC sus medios digitales y administrativos, y con la financiación de los Departamentos de Filología de la Universidad de Almería, de Filología Griega y Filología Latina de la Universidad de Granada y de Lenguas y Culturas Mediterráneas de la Universidad de Jaén. Vaya nuestro agradecimiento a todas estas instituciones por su apoyo a la realización del proyecto.

Los resultados de aquel curso pueden leerse aquí. Responden a los principios que establecieron los editores anteriores de la colección. Precisamente, la voluntad expresa de Manuel López Muñoz, aceptada



por los restantes miembros de la junta directiva de la Delegación, fue que este séptimo volumen, el primero de la segunda etapa, estuviera dedicado a uno de ellos, Jesús María García González, profesor titular de Filología Griega de la Universidad de Granada durante casi cincuenta años y secretario de la Delegación durante más de veinticinco. Sus investigaciones tuvieron como principal eje vertebrador las figuras de la alteridad, sobre todo los filósofos cínicos y, entre las poblaciones no griegas, los etíopes; de ahí el tema escogido para el presente volumen. Quienes hemos disfrutado del magisterio de Jesús y de su trato personal no podemos sino secundar el deseo de Manuel, a cuya realización, por último, ha contribuido la editorial de la Universidad de Granada, que ha acogido con generosidad este nuevo volumen de la colección.

* * *

El 9 de junio de 2024, mientras ultimábamos la revisión de las contribuciones que integran el presente volumen para enviarlas a la editorial, Daniel García Posada, profesor del IES Albaida de Almería y nuevo presidente de nuestra Delegación, falleció inesperadamente. Su última contribución a nuestros estudios la pueden leer aquí. Vaya también nuestro sentido recuerdo a un excelente profesor y una persona amable y entusiasta, que ha dejado una profunda huella en cuantos hemos tenido el placer de tratarlo.

LOS EDITORES

ÍNDICE

<i>Prólogo: la magia del volumen séptimo</i>	13
ANDRÉS POCIÑA PÉREZ	
<i>La mirada de Andrómaca. Cuando los griegos y romanos son los otros</i>	17
FRANCISCO JAVIER CAMPOS-DAROCA	
<i>El otro, los otros y sus dobles: Poética de la alteridad en la Odisea de Homero</i>	33
JOSÉ LUIS DE MIGUEL JOVER	
<i>Príapo, el otro dios: Normalidad y alteridad en una poesía diferente</i>	53
CARLOS DE MIGUEL MORA	
<i>Los otros en las obras mayores de Tácito</i>	71
ALEJANDRO FORNELL MUÑOZ	
<i>Filoctetes, el héroe marginado</i>	87
F. JAVIER GARCÍA GONZÁLEZ	
<i>Nosotros, vosotros y los otros: Griegos, romanos, judíos y cristianos</i>	105
DANIEL GARCÍA POSADA	
<i>Identidad y alteridad en la moneda provincial acuñada en el Municipium hispanorromano de ‘Emporiae’ (Sant Martí d’Empúries, Girona, España)</i>	123
HELENA GOZALBES GARCÍA	
<i>El pastor como representante de la alteridad campo/ciudad</i>	143
LORENA JIMÉNEZ JUSTICIA	
<i>Una mirada diacrónica hacia la estática Etruria. Espejos etruscos en el arte del Renacimiento y en Picasso</i>	157
INMACULADA LÓPEZ CALAHORRO	



<i>Calímaco y el perro Sótades</i>	177
JUAN LUIS LÓPEZ CRUCES	
<i>Mi otro yo: Las alusiones al liber / libellus en los proemios de los poetas latinos</i>	195
MANUEL MOLINA SÁNCHEZ	
<i>“Yo soy la otra”: Identidad y visibilidad de las libertas en Hispania meridional</i>	209
EVA MARÍA MORALES RODRÍGUEZ	
<i>Viajeros y extranjeros en la Hispania romana (siglos I-V D. C.). Estudio de algunos casos</i>	227
JOSÉ ORTIZ CÓRDOBA	
<i>Roma y los “otros”: El caso de los lusitanos de Viriato</i>	245
MAURICIO PASTOR MUÑOZ	
<i>Alteridad e identificación como recurso de la vis comica en el Poenulus de Plauto</i>	279
M. ^a DOLORES RINCÓN GONZÁLEZ	
<i>Astráteutoi y Andrógynai en la concepción grecolatina de la alteridad</i>	297
ROSALÍA RODRÍGUEZ LÓPEZ	
<i>Pasar al otro lado: Los romanos y la muerte</i>	315
JOSÉ MANUEL RODRÍGUEZ PEREGRINA	
<i>El mimo grecorromano: El otro género teatral</i>	339
LUCÍA P. ROMERO MARISCAL	
<i>Antínoo, una divinidad diferente</i>	357
FRANCISCO SALVADOR VENTURA	
<i>“El otro” (y “la otra”) en la poesía de amor latina</i>	377
JUAN J. VALVERDE ABRIL	
<i>Cínicos e indios antiguos y modernos</i>	397
SANTIAGO VARGAS OLIVA	



PRÓLOGO

LA MAGIA DEL VOLUMEN SÉPTIMO

ANDRÉS POCIÑA

Catedrático emérito de la Universidad de Granada

Doctor Honoris causa de la Universidad de Rosario

Doctor Honoris causa de la Universidad de Almería

Merced a la generosidad, entrega y entusiasmo de María Dolores Rincón González, catedrática emérita de Filología Latina de la Universidad de Jaén, y de Juan Luis López Cruces, catedrático de Filología Griega de la Universidad de Almería, vamos a tener la fortuna de recibir la séptima entrega de una hermosa colección de libros: se titula *En Grecia y Roma VII: El mundo clásico y los otros*. Un volumen que nace bajo la bien conocida magia del número siete, pero que sobre todo responde a una historia muy bonita.

La colección *En Grecia y Roma*, seguida de un subtítulo que indicaba los temas que contenía, es tal vez el legado más digno de los años en que ocupamos los cargos de responsables de la Delegación de Almería, Granada y Jaén de la Sociedad Española de Estudios Clásicos Jesús María García González como secretario y yo, Andrés Pociña Pérez, como presidente. En seis ocasiones distintas, sin una periodicidad determinada, celebrábamos un cursillo sobre un tema determinado, en el que tomaban parte docentes de Griego y de Latín, miembros de la SEEC, de las tres provincias que constituían nuestra delegación. Las sesiones se celebraban en Granada, siempre con enorme éxito, y los responsables de cada conferencia acudían con una generosidad admirable, sin percibir más remuneración que el aplauso que indefectiblemente se les tributaba. No es dudoso que en semejante generosidad y entrega se fundamentó el éxito de la serie. La publicación de los cursos, muy pulcramente llevada a cabo por la Editorial de la Universidad de Granada, se resume en estos títulos: *En Grecia y Roma: las gentes y sus cosas* (2003), *En Grecia y Roma, II: Lecturas pendientes* (2008), *En Grecia y Roma, III: Mujeres reales y ficticias* (2009), *En Grecia y Roma, IV: La paz y la guerra* (2013), *En Grecia y Roma. V: Hombres notables* (2015), *En Grecia y Roma, VI:*

Más gentes y más cosas (2017). Recuerdo que, cuando Aurora López y yo estábamos comiendo con Manuel López Muñoz, catedrático de Latín de la Universidad de Almería, el día en que intervino por última vez en este curso, comentó que una experiencia tan fructífera y positiva no ponía tener final con aquellas jornadas que estábamos celebrando en aquella ocasión.

El querido alumno, después colega y siempre amigo entrañable Manuel López Muñoz apreciaba muy profundamente los cursillos de *En Grecia y Roma* y su consiguiente edición, en los que intervino por primera vez en el dedicado a *Mujeres reales y ficticias*. En aquella ocasión, nos sorprendió a todos los participantes con una aportación absolutamente sorprendente y original, titulada “Ovidia” (III, pp. 201-221): se trataba de una romana ni real ni ficticia, sino la visión poética de una mujer ideada por el poeta Ovidio en sus obras elegíacas. La real y ficticia *Ovidia* estudiada por Manuel López Muñoz es una de las aportaciones más profundas e interesantes de todas las aparecidas en los seis volúmenes de *En Grecia y Roma*, y Aurora López y yo estamos preparando un análisis detallado de su valía, con el que colaboraremos al volumen *in memoriam* que en el recuerdo de su llorado presidente está preparando la delegación de Almería, Granada y Jaén de la SEEC, porque opinamos ambos que resulta ser un artículo muy digno de ser tenido en cuenta en los estudios de las elegías de Ovidio y de su consideración personal sobre las mujeres. Después de aquella colaboración en el volumen del año 2009, Manuel participó en otros dos cursos, siempre con trabajos difíciles y comprometidos: en el de *Hombres notables*, antes que ocuparse de un personaje histórico de Grecia o de Roma, toma una figura literaria, el virgiliano Sinón, para analizar un tipo humano detestable, presente en todas las sociedades y en todos los tiempos, y su hombre notable, notable por ser muy merecedor de tenerse en cuenta, resultó ser *El traidor* (V, pp. 213-228). En fin, en el que parecía ir a ser el último volumen de la serie, *Más gentes y más cosas*, a Manuel se le ocurre, partiendo de textos clásicos muy bien escogidos, hablar de un tema tan preocupante para las gentes, las de Grecia y las de Roma y las del Universo, como es *El horror* (VI, pp. 131-147). Un texto que merece la pena volver a leer, por su profunda humanidad y por tantas otras cosas.

Estas rápidas referencias a las colaboraciones de Manuel López Muñoz no tienen más finalidad que la de mostrar la alta consideración que tenía sobre la marcha de este proyecto. Por ello, cuando Manuel fue elegido Presidente de la sección de Almería, Granada y Jaén de la SEEC,

una de las primeras consultas que me hizo fue si veríamos con buenos ojos que la organización de los cursos de *En Grecia y Roma* y la correspondiente publicación siguiera realizándose, cosa que no solo me pareció magnífica, sino que la aplaudí con entusiasmo. Pero la existencia humana es imprevisible, inesperada, muchas veces ingrata: después de una larga enfermedad, el 12 de julio de 2022 el antiguo alumno, después colega y siempre amigo Manuel se nos iba para siempre en Almería, siendo el primer Presidente profesor en aquella universidad.

Provisionalmente pasó a desempeñar el cargo vacante la catedrática de Jaén María Dolores Rincón, que puso todo su empeño en que se publicara el volumen séptimo de la colección que había deseado Manuel. Me pidió mi ayuda y apoyo, que le ofrecí por completo, si bien una muy importuna enfermedad me mantuvo alejado de la realización de este curso, cuando yo lo habría deseado más. El tema propuesto por los compañeros de María Dolores en la administración provisional de la Delegación fue *El mundo clásico y los otros*, un aspecto de muchas posibilidades, pero al que Aurora López y yo no le habíamos prestado especial atención en los últimos tiempos; sin embargo, aceptamos, y pensamos inmediatamente que podríamos colaborar con un trabajo de ambos sobre una figura trágica que reunía, tanto o más que ninguna otra, incontables razones para ser considerada muy otra, ya fuese desde la perspectiva ateniese de la época en que Eurípides estrenó su maravillosa tragedia, ya desde el siglo I d. C., en que Séneca escribió su *Medea*; de modo que pensamos en revisar las dos grandes tragedias antiguas prestando atención a la consideración de Medea como “otra”, pero añadiendo una obra en la que podía resultar más ajena todavía, mi monólogo teatral *Medea en Camariñas*, representado en multitud de ocasiones, en el que Medea acaba llegando misteriosamente a la población gallega de Camariñas, donde vive pobremente con su anciana nodriza, y narra una visión personal de su existencia a unas mujeres de la localidad con las que está lavando en un lavadero público. Renunciamos a realizar el trabajo proyectado porque nuestra salud no nos permitía acabarlo en las fecha fijadas para la realización telemática del curso, y para no tener que retrasar la publicación del volumen séptimo que ahora contemplamos.

El nuevo volumen contiene veintiún trabajos, realizados por autoras y autores de Almería, Granada y Jaén, es decir, de nuestra Delegación y de alguna otra procedencia. Lo tenéis en las manos, de modo que no es necesario que yo os resuma ni los nombres de los responsables, ni los títulos y los contenidos de los mismos. Su atractivo es inmenso, y resulta



claro que su lectura no desmerecerá en comparación con los seis volúmenes anteriores. Me vais a permitir, pues, que termine con la referencia a tres trabajos, sobre los que concurren unas circunstancias especiales. En no puedo saber todavía qué páginas, por razones obvias, se contiene el trabajo “Nosotros, vosotros y los otros: griegos, romanos, judíos y cristianos”, escrito por Daniel García Posada, que sucedió a Manuel López Muñoz en la presidencia de nuestra Delegación de la SEEC y falleció inesperadamente el día 9 de junio de 2024, con solo cuarenta y tres años de edad. No tuve la suerte de conocerlo, pero todas y todos me hablan de él como una persona encantadora, un hombre de bien. Quede aquí, en este libro que es tan de todas y de todos, este cariñoso recuerdo de su persona.

A pesar del enorme esfuerzo y entrega puestos por María Dolores Rincón y Juan Luis López Cruces para la publicación de este séptimo volumen, ellos mismos dedicaron el tiempo necesario para colaborar en el conjunto. María Dolores, cuya idea de llevar a término el deseo de Manuel López Muñoz de seguir dando vida al proyecto resultó esencial, publica un artículo plautino de enorme enjundia, “Alteridad e identificación como recurso de la ‘vis comica’ en el *Poenulus* de Plauto”; por su parte, Juan Luis, que no ha dudado en hacerse cargo de un puesto que probablemente no corresponde ya a su categoría profesional, el de secretario de nuestra Delegación de la SEEC, nos ofrece el delicioso artículo “Calímaco y el perro Sótades”. Nada sucede por casualidad en los logros de nuestra Delegación de Almería, Granada y Jaén, en la que helenistas y latinistas siempre caminamos de la mano en la defensa y cultivo de los Estudios Clásicos en esta preciosa Tierra.

Los Ogíjares (Granada), 17 de junio de 2024



*La mirada de Andrómaca.
Cuando los griegos y romanos son los otros*

F. JAVIER CAMPOS-DAROCA

Universidad de Almería



RESUMEN: Desde el último cuarto del siglo pasado la categoría moderna de “alteridad” ha sido masivamente aplicada al estudio de cómo los antiguos griegos y romanos definieron normativamente su identidad a partir de aquello que no eran (fundamentalmente, bárbaros, mujeres y esclavos). En este capítulo se propone la perspectiva inversa, construida sobre textos en los que se les da la palabra a las figuras de la alteridad para presentar una imagen negativa de las costumbres y maneras de griegos y romanos, que de esta forma quedan convertidos en “los otros de los otros”. Se considera a continuación la recepción de esta inversión y su influencia en la reevaluación del alcance normativo de las culturas clásicas, transformadas en “nuestros otros”.

PALABRAS CLAVE: alteridad, historiografía griega y romana, Aristóteles, cinismo antiguo, esclavitud.

TITLE: *Andromache’s gaze. When the Greeks and Romans are the others*

ABSTRACT: Since the last quarter of the twentieth century, “otherness” has proved to be an extremely useful *etic* category to deal with the issue of how ancient Greek and Roman men define themselves normatively by what they are not (barbarians, women, and slaves mainly). In this chapter I take the opposite perspective explored in texts where “barbarian” characters are given the chance to speak their mind and criticise the customs and manners of Greeks and Romans, who consequently now appear as “the other of the other”. Subsequently, I consider the reception of this reversal of perspective in keeping with today’s reassessment of the normative value of classical cultures, which have become “our others”.

KEY WORDS: otherness, Greek and Roman historiography, Aristotle, Ancient Cynicism, slavery.

Este pequeño trabajo, destinado a figurar en un volumen en honor de quien me habló por primera vez de alteridad, toma su inspiración de un formidable verso de Eurípides, el tragediógrafo que posiblemente ha sido

considerado más veces nuestro contemporáneo. En una de sus tragedias más apreciadas hoy (representada en el año 415 a. C.) Eurípides hacía figurar en escena a una mujer bárbara que espetaba una agria diatriba a un grupo distinguido de varones griegos ocupados en la tarea, tan masculina, de arrasar una ciudad. Esa mujer del mito es la noble Andrómaca, viuda del príncipe troyano Héctor, madre de Astianacte, y acaba de recibir la noticia de que su hijo va a ser asesinado, siguiendo una práctica antigua, curiosamente aún vigente en ciertos lugares del mundo. El verso suena en mi traducción: “¡Ay, griegos, que inventáis crueldades bárbaras!” (Eurípides, *Mujeres de Troya* 764). Esta modesta contribución puede tomarse simplemente como destinada a ilustrar este trímetro yámbico singular, que un varón griego también singular pergeñó para que otro varón disfrazado de mujer bárbara recitara delante de una nutrida concurrencia de gente griega (varones en su mayoría, si no exclusivamente) en una especial ocasión que invitaba a escuchar, y quién sabe si a tomarse en serio, lo que se decía en escena.

Tomaremos, pues, el tema de estas conferencias, la alteridad, desde la perspectiva de Andrómaca, que puede valer para representar el de otras muy famosas heroínas trágicas en parecida situación desesperada (pensemos en Medea o Hécuba), hoy encarnadas en escena por mujeres que interpelan por la mediación de sus personajes a las mujeres del mundo. Naturalmente, hay quien no se ha dejado impresionar por este aparato y sigue considerando a los personajes femeninos de la tragedia antigua, de Esquilo a Séneca, simplemente como partes en un pretencioso espectáculo de *men in drag*.

La mirada de Andrómaca tiene, entre otras, la virtud de implicar varias formas de considerar la alteridad antigua, empezando por la vía recta, representada por el término *bárbaro*, que invita a definirse por lo que no se es, no se debe o no se quiere ser. Sin embargo, la controvertida palabra está enunciada en el contexto de una *fictio personae* que obliga a una perspectiva invertida, en virtud de la cual la cualidad de bárbaro es devuelta a sus inventores, que resultan así ser “los otros de los otros”.

Se debe reconocer en la poderosa voz fingidamente femenina de Andrómaca un trabajo conceptual sobre la palabra *bárbaro*. Andrómaca evidentemente no implica en su acusación que los griegos no hablen griego, ni siquiera que no los entienda. La madre troyana invita más bien a extender el sentido del término más allá de los usos discriminatorios originales y convertirlo en un término moral que permite enjuiciar absolutamente una acción como reprochable. Aquí asoma ya la palabra con las notas de ‘barbaridad’ y, sobre todo, ‘barbarie’. Y ciertamente, es intere-

sante observar que en este sentido la mirada de Andrómaca converge con la nuestra, porque a estas alturas de siglo imagino que poca gente dejará de admitir que lo que hacen los griegos en escena es un acto de *barbarie*.

La mirada de Andrómaca es, pues, ya *in nuce*, la de nuestra modernidad, que desde la Ilustración señala la insuficiencia moral e intelectual de los antiguos (el arte los salvaba aún), su *barbarie* o, como se decía entonces, salvajismo. Esta visión desencantada de los antiguos, ya sin milagro, puede considerarse canónica hoy, y en su modalidad estándar señala como definitorio de las culturas clásicas no sus proezas civilizatorias sino, por tomar una conocida formulación, sus actos de *barbarie*, a saber, por citar sólo los pecados más graves, la institución de la esclavitud en su versión más extrema y la ideología androcéntrica dominante (Knox 1993). Los griegos y los romanos son definitivamente para nos-otros/as los otros, de alguna manera ellos son los auténticos bárbaros.

Esta visión ampliamente compartida puede poner en serios aprietos la idea de que las civilizaciones clásicas tienen algo que enseñar, sobre todo a jóvenes que deben ser imbuidos pronto (platónicamente diríamos) de valores e ideas a la altura de los tiempos. A dar contestación a esta demanda de sentido contribuyen hoy numerosas iniciativas apologéticas que convendría recoger, elaborar y poner a disposición de quienes tengan que dar razones de por qué seguir considerando valioso, no digamos ya necesario, el conocimiento riguroso de las mencionadas culturas más allá de los estudios especializados. Una estrategia al uso, desarrollada con especial elocuencia por Maurizio Bettini (2021), es hacer de esa alteridad de los antiguos un uso que podríamos llamar homeopático, destinado a provocar el pensamiento de nuestra propia alteridad, aprovechando el hecho de que hasta hace poco han valido justamente como elementos constitutivos de nuestra identidad. Es frecuente que esta estrategia vaya aliada a la “antropologización” de las culturas clásicas (una tendencia igualmente ilustrada), que pierden incluso el privilegio de ser “las otras” para convertirse simplemente en “otras”. Los que en otro tiempo nos dijeron lo que somos vuelven para decirnos que en realidad somos otros y que está bien que así sea.

En las líneas que siguen proponemos un itinerario de textos hilvanados por los hilos de la mirada de Andrómaca (buena tejedora, por lo que nos dice Homero), es decir, la que nos da la perspectiva imaginaria del otro que mira e interpela a quien lo imagina como tal. Veremos, pues, a bárbaros tomar la palabra para expresar una opinión que no deja en buen lugar al varón civilizado que los imagina. En este momento de la

recepción de los clásicos puede decirse que estos personajes son los que tienen la última palabra. El recorrido será muy selectivo, y sumario hasta el esquematismo, dadas las limitaciones impuestas, pero esperamos que sea sugerente, y hasta que anime a un trabajo urgente antes de que, como barrunta Bettini (2023), se proscriba la enseñanza de la Antigüedad como políticamente incorrecta y hasta socialmente perniciosa.

Empecemos por el trabajo conceptual que señalábamos en el verso trágico. El primer texto recogido (TEXTO 1) muestra que los griegos clásicos no se limitaron a tildar de bárbaro a todo aquel que no hablaba griego. En un texto impresionante que conocemos por los papiros desenterrados en Egipto, Antifonte el sofista (de identidad disputada), contemporáneo de Eurípides (y tal vez por los mismos años que el poeta hacía hablar tan contundentemente a Andrómaca), transformaba por una vez el adjetivo en un verbo factitivo que podemos traducir por *barbarizar*. Su propósito no es explorar el sentido de la palabra original, sino enseñarnos cómo lo hacemos funcionar, como si de un dispositivo se tratara. La condición de bárbaro, dice Antifonte, no nos viene dada por nacimiento, sino que nos la prestamos mutuamente en proporción a la distancia y la ignorancia que nos separa. Si atendemos simplemente a lo que somos, aquello que “nacemos”, podremos contemplar a una humanidad radicalmente igualada por sus necesidades y sus facultades. Antifonte llamaba a esa condición “naturaleza” y la evocaba con tonos que traen a la memoria un notable parlamento de Shakespeare.

Tristemente no sabemos cómo proseguía el sofista en el curso de tan originales pensamientos, pero lo que dice ya es formidable. Puede que se antoje poco, dado lo que hoy significamos como barbarie, pero lo que Antifonte persigue es esencial. En efecto, en su forma original, la idea de bárbaro sólo puede construirse sobre un desconocimiento del referente, sustituido por una construcción hecha a la medida de nuestras necesidades identitarias. Para describir su lógica se habilitó hace tiempo la analogía del espejo, un espejo antiguo, por supuesto, dado que los que usamos hoy (incluyendo los móviles) nos sirven para brindarnos identidad y son manipulados justamente para salvarla y conservarla tal como nos gusta. El espejo del que hablamos distorsiona, como lo hacían aquellos famosos del Callejón del Gato que daban inspiración a los serpentes, o desajusta, conforme a una ley, como hacen los espejos rotos.

El TEXTO 2 pone en escena en la forma de ficción epistolar a uno de los bárbaros más famosos de la Antigüedad, Anacarsis el escita, que, de ser personaje histórico, debió de vivir hacia la segunda mitad del siglo VI

a. C. (Kindstrand 1981). En la correspondencia apócrifa que se le atribuyó (que ya circulaba probablemente en edad helenística tardía), formada por siete cartas a diferentes destinatarios, la primera se abre denunciando la estupidez de los más griegos de los griegos, los ciudadanos de Atenas. El sabio escita pone en evidencia la ignorancia elemental que funda la descalificación del otro por su manera de hablar, que está, como todo el mundo sabe, en la raíz de la palabra *bárbaro*. El modo en que se presenta la diferencia revela inquietudes propias de una de las modas literarias de la época romana más determinantes de la historia cultural de la Antigüedad, el aticismo, pero las ideas tienen alcance ético. Anacarsis pone en solfa esta manía clasicista que hará furor en los primeros siglos del Imperio, señalando que el prejuicio esconde la ignorancia de quien no ha viajado nunca y no ha podido comprobar en carne propia que esa descalificación puede ser reversible, como ya apuntaba Antífonte (TEXTO 1), y eso sin necesidad siquiera de salir de Grecia. La leyenda de Anacarsis hace de él un viajero compulsivo nada parecido al moderno turista. Él marcha a la busca de sabiduría y sabe que lo primero que hay que hacer es salir del propio pueblo.

Es bastante plausible que sosteniendo la imaginación del escita sabio que pone en perspectiva a los griegos por su ignorancia haya toda una corriente de pensamiento que se empeñó con especial dedicación en cultivar perspectivas inusitadas como las que Andrómaca inspira. Nos referimos al cinismo antiguo, la controvertida escuela filosófica que se decía seguidora del Perro Diógenes, a cuyo estudio el profesor Jesús García González dedicó trabajos pioneros en España. El cinismo goza hoy considerable prestigio en razón precisamente, diríamos, de haber dado privilegio a la mirada de Andrómaca.

El TEXTO 3 está justamente puesto en boca de un bárbaro que habla en nombre de un pueblo, los llamados nabateos, que habitaban el territorio desierto de la actual Jordania. Implicados contra su voluntad en las guerras y rivalidades entre los generales de Alejandro tras la muerte de éste (322 a. C.), los nabateos tienen que hacer frente al ejército del experimentado general Demetrio, de sobrenombre Poliorcetes (“Cercaciudades”, ca. 337-283), hijo de Antígono el Tuerto (382-301 a. C.). Corre el año 312 y la historia la cuenta un poco apreciado historiador del siglo I a. C. llamado Diodoro, natural de Agirio en Sicilia, de cuya monumental *Biblioteca histórica* en cuarenta libros se han transmitido un número respetable de volúmenes y extractos.

El elocuente nabateo interpela a Demetrio desde la fortaleza en la que se encuentran sitiados los suyos con razones que hoy podríamos

llamar antropológicas. Los nabateos han optado por una forma de vida diferente que les sirve como defensa, aunque lo que defienden no es su identidad, sino su libertad frente a la esclavitud. En esto se reconoce que el bárbaro en cuestión está, como Anacarsis, hablando el lenguaje de la filosofía antigua. La libertad conforme a esta se consigue no por medio de revoluciones, sino gracias a una inteligente opción de vida. Esta forma de vida, a la que no renunciarían los nabateos, haría por lo demás de ellos esclavos poco prácticos. La vida que los nabateos han elegido, una vida elemental en la que la sociabilidad tiene un lugar central, así como un inteligente y hasta ecológico aprovechamiento de los escasos recursos que ofrece el medio, arroja, a su vez, luz sobre la vida del general y los suyos, hecha a la medida de insaciables apetitos, que incluyen el de someter a los demás. Por una vez la historia termina bien, porque Demetrio parece entrar en razón y retira su ejército, persuadido probablemente no tanto por la lección moral de la vida bárbara como por las razones prácticas que el improvisado orador nabateo no ha dejado agudamente de mencionar en su discurso.

Esta visión crítica de la expansión aparece recurrentemente en los textos de historiadores contemporáneos de Diodoro. Los que recogemos con los números 4 y 5 presentan la misma estrategia ficcional de ceder la palabra al enemigo de Roma para dejarnos ver con qué ojos ve a este pueblo que se veía destinado, si hemos de creer a su más grande poeta, a regir pueblos. Gracias a la maestría retórica de Salustio (TEXTO 4) escuchamos la voz de Mitrídates el grande (el número VI de este nombre, *ca.* 132-63 a. C.), rey del Ponto que entabló con los romanos nada menos que tres guerras a las que dio nombre. El texto, perteneciente a las *Historias* que el autor no terminó y conocemos sólo fragmentariamente, se ubicaba en el libro IV y pretende transcribir una carta de Mitrídates a Fraates III, rey de Partia (su nombre dinástico era Arsaces XII), para intentar involucrarlo en una lucha común contra Roma. Corren los años 69/68 a. C. durante la conocida como Tercera Guerra Mitridática (73-63 a. C.), que acabará con el suicidio del monarca, un acontecimiento que se recibió en Roma con entusiasmo. La carta regia deja clara una percepción de los romanos y sus pretensiones que, independientemente del crédito que merezca, está lejos de la que los romanos tenían o, por lo menos, querían dar de sí mismos. Además del afán de riquezas, Mitrídates hace explícito un motivo más grave de la conducta bélica de los romanos que queda en suspenso en el texto de Diodoro, a saber, la pura sed de dominio. A ella, enfrenta el rey su firme voluntad de no someterse, dejando a quien lee la

tarea de concluir que es precisamente la resistencia contumaz de Mitrídates la que azuza el afán romano de someterlo, sazonado, naturalmente, por las expectativas de un formidable botín.

Pareja actitud figura en otro discurso construido sobre la misma idea de mostrar cómo se ven los romanos desde el otro lado del campo (TEXTO 5). El autor es nada más ni nada menos que Julio César, no ya un literato sino un protagonista de los acontecimientos que narra en tercera persona, como si él mismo fuera otro. En el libro siete de sus *Comentarios de la Guerra de las Galias* figura un breve pero intenso discurso aparentemente pronunciado en la asamblea de los galos asediados en Alesia y que deliberan sobre si, en el estado desesperado en que se encuentran, es conveniente rendirse o intentar el ataque. Las razones de Critognato, que así se llama nuestro orador, en contra de la rendición vergonzosa se cierran con un argumento que muestra los extremos de la lógica perversa de la expansión romana, que procede con una racionalidad ya apuntada en el texto de Diodoro. Parece, en efecto, que es la virtud de los hombres, más que la riqueza de los objetos y los materiales preciosos, lo que excita el apetito conquistador romano, como si la excelencia sirviera de indicio de la calidad de los eventuales siervos. Se añade a ello la gravedad de esa servidumbre propiamente romana, que varias veces es calificada de definitiva.

Sin embargo, lo más curioso del discurso de Critognato está en la manera en que es introducido (Rigsby 2006). César afirma que, entre las opiniones expresadas en la asamblea de galos desesperados, la de Critognato merece el privilegio de no ser pasada por alto, y esto en virtud de su “única e indecible crueldad” (*singularem et nefariam crudelitatem*). Muy probablemente, la crueldad a la que se refiere César no es otra que la propuesta de Critognato, en las líneas anteriores a las recogidas aquí, de mantenerse vivos consumiendo las carnes de quienes por su edad eran inútiles para luchar, una medida que, asegura, ya fue probada anteriormente con ocasión de otras invasiones que, nos dice el orador galo, son poca cosa frente a lo que amenaza ahora. Podemos ver aquí la alteridad circulando en los dos sentidos: la estándar de la bárbara propuesta de Critognato, que se sustancia en los actos de canibalismo, y la que denuncia Critognato (de quien nada sabemos fuera de lo que César nos dice), que hoy se enjuiciaría como la barbarie de Roma, de la que, por cierto, César aporta una muestra inmediatamente después del pasaje citado.

Los dos últimos textos, a los que se podrían añadir otros (por ejemplo el de Tácito, quien en su *Agricola* hace hablar al líder britano Calgacus en

parecidos términos, *cf. Agr.* 30-32), fueron ya comentados hace casi un siglo como testimonio de lo que se llamó “oposición espiritual a Roma”, en un libro aparecido en un año fatídico (Fuchs 1938). Pero no es difícil observar su parentesco con el de Diodoro en la elaboración retórica de la situación, que ofrece una perspectiva que converge con la nuestra. En efecto, todos ellos coinciden en presentar a griegos y romanos como agentes de la servidumbre, apuntando a uno de los aspectos que pone a las civilizaciones clásicas en la posición de “los otros” moral y políticamente hablando, debido a su condición de sociedades esclavistas en el sentido más duro de la palabra.

Los esforzados nabateos, el brillante rey del Ponto y el exaltado galo temen todos por su libertad. Ciertamente, no parece que se trate siempre de la misma libertad. En el caso de Mitrídates o los galos, la libertad que se arriesga es más bien de orden político, pero en el que presenta Diodoro, parece claro que lo que se contempla es la esclavización de los vencidos, como hace explícito su portavoz con elocuencia. En este último caso, el historiador deja igualmente claro a quién se debe asignar la superioridad moral en el enfrentamiento, en línea con una idea de la virtud de los pueblos que se resisten al refinamiento de la civilización como obstáculo al progreso de la virtud.

En esta manera de evaluar las culturas, reconocible por lo demás en otros episodios de la historia del autor siciliano (por ejemplo, en su tratamiento de otro virtuoso enemigo de Roma, Viriato, *cf. Lens* 1997b), se ha reconocido justamente la influencia del pensamiento cínico y su radical manera de entender la relación entre el ser humano y el orden natural. El cinismo lleva a un extremo la idea sofística (TEXTO 1) de que la naturaleza pone en evidencia la relatividad de las diferencias culturales cuando estas se enfrentan a la condición natural del ser humano. Los filósofos cínicos dieron a la naturaleza dignidad normativa a través de la figura del animal, empezando por la de aquel que está más cercano al ser humano y sirve por tanto muy eficazmente a la demostración de la artificialidad de las convenciones. En este sentido, merece la pena indagar si esta radical asunción de una perspectiva alterada respecto a la sociedad humana tuvo algún reflejo en la visión de la esclavitud.

La primera indicación de que así fue se encuentra en el último sitio donde cabría pensar encontrarla. Se trata del infame pasaje del libro primero de la *Política* de Aristóteles en el que se encuentra la difícil defensa de la justificación de la esclavitud, y decimos difícil no sólo porque se nos hace difícil atender a ella, sino porque es sin duda uno de los pasajes

más convolutos de este controvertido tratado (TEXTO 6). Como en otros aspectos de las cosas humanas, Aristóteles invierte la orientación sofística y se propone mostrar que la naturaleza, lejos de poner en cuestión la sociedad humana, sirve para fundarla e incluso orientarla a su estado de perfección (Cambiano 1987).

Con esta convicción Aristóteles se enfrenta a la opinión de quienes invocan la naturaleza para defender que la esclavitud es injusta por ser contraria a ella. En realidad, el rechazo que se propone aquí, tal como lo enuncia el propio Aristóteles, es más radical aún, dado que la acusación de ir contra la naturaleza se dirige *contra todo tipo de dominio (despoteía)*. Lo que tenemos, pues, es potencialmente una tesis anarquista radical, que incluso el propio Aristóteles parece suscribir en ocasiones (Keyt 1993).

Por la razón que sea, Aristóteles no menciona los nombres de estos autores tan irritantes, ni entra en demasiados detalles sobre la tesis que defienden, aunque sí revela un detalle interesante. Para quienes rechazaban el dominio del amo sobre el esclavo (y cualquier otro, como hemos dicho), la esclavitud, en la medida en que impone una desigualdad entre seres que la naturaleza ha hecho iguales, es un acto de violencia (*bía*). Sean quienes sean estos griegos, dado que por lo general se toma Aristóteles como referente de la identidad helénica, son definitivamente “otros griegos” que nos dan una perspectiva inusitada de su propia cultura.

A pesar de que hay poca evidencia que nos permita aventurar una identificación segura, tenemos noticia de al menos un autor del siglo iv, Alcídamente de Elea, que defendió en un discurso de título *Mesenio* una idea cercana a la que Aristóteles ataca (López Cruces – Campos Daroca 2005). Debemos la escasa pero preciosa información a un esolio a un pasaje de la *Retórica* aristotélica, por el que sabemos que, según Alcídamente, “A todos dejó libres el dios, la naturaleza a nadie ha hecho esclavo”. Hay testimonios de la comedia del siglo iv que hacen plausible postular la circulación amplia de una visión crítica de la esclavitud en época contemporánea del tratamiento aristotélico del asunto. No hay, sin embargo, en esos testimonios alusión alguna a la violencia constitutiva del sometimiento a la servidumbre que menciona Aristóteles y figura de manera tan prominente en los pasajes aducidos de los historiadores de época romana.

Por ello no conviene dejar de considerar la hipótesis ya formulada a finales del siglo xix de que pudiera ser el primer cínico, Diógenes de Sínope, quien se cuenta entre los críticos a los que Aristóteles deja sin

nombre. Es poco lo que tenemos sobre el tratamiento de este extrañísimo filósofo de este tema, pero no por ello de menos interés (García González 1981). Una anécdota de la que conocemos diferentes versiones es reveladora del modo completamente inusitado en que la cuestión se planteaba desde su punto de vista (*SSR* V B 441). Se cuenta, en efecto, que tenía Diógenes un esclavo y que este huyó, sin que a Diógenes se le ocurriera ponerse a perseguirlo. Cuando se le preguntó la razón de semejante comportamiento, Diógenes vino a responder que si su esclavo podía vivir sin él, él debería poder vivir sin su esclavo. En una de las versiones (Eliano, *Historia varia* XIII 28) esta curiosa eventualidad de que Diógenes tuviera esclavos se debe no a que el cínico hubiera adquirido uno, sino que uno de su casa le siguió en su exilio.

La respuesta, obviamente, no dará satisfacción a quien espere una condena explícita de la institución. Hay que concederle, con todo, la agudeza de apuntar al principio, que filósofos más sesudos desarrollarán mucho después dialécticamente, de que entre amo y esclavo la relación de dependencia va en el sentido inverso a la dominación. La huida del esclavo puede leerse como afirmación legítima de su independencia, expresada *de facto* por medio de una acción eficaz, mientras que la eventual persecución por parte del amo significa la confesión de una indigna necesidad que evidencia que el amo no es, en realidad, libre. La versión de Eliano, ciertamente, atribuye la huida no a la voluntad del esclavo de ser libre, sino a la incapacidad de seguir la vida de Diógenes, pero la réplica del sabio es la misma.

La tradición cínica ofrece todavía algo más sobre este tema crítico para la evaluación del alcance normativo de las culturas clásicas hoy. Se sabe que un simpatizante de las ideas cínicas que siguió a Alejandro en su expedición llevado por su interés filosófico, Onesícrito, alabó a un pueblo de la India por no haber allí esclavitud (*ap.* Estrabón, XV 1, 54). No parece que fuera el único autor de la época en señalar esta llamativa peculiaridad cultural de los indios (el historiador Megástenes, en el siglo III a. C., afirmaba que no es costumbre entre los pueblos de la India hacer uso de esclavos), pero sí el único del que sabemos que tenía esta ausencia de esclavitud por excelente cosa, y que la consideraba parte de la perfección de las instituciones y costumbres de este pueblo en cuestión. El texto, con todo, permite otras traducciones que no podemos discutir aquí.

Cerraremos este breve recorrido por tan fascinante tema con un texto que rara vez es traído a colación en este debate. Se trata del que incorporamos con el número 7, procedente del epistolario apócrifo atribuido a

Heráclito, en la misma vena que el que citábamos en el TEXTO 2 atribuido al sabio escita Anacarsis (Fuentes González – López Cruces 2000). Pertenece, como este, a la literatura moral de época helenístico-romana influenciada por el cinismo, que recurrió con frecuencia a la forma de la carta ficticia para difundir sus ideas. Este Heráclito imaginario, en carta a su amigo Hermodoro, que es víctima de la intransigencia de sus conciudadanos de Éfeso (de cuyos extremos fanáticos sabemos por el apóstol Pablo), increpa por carta a sus conciudadanos para echarles en cara, en una línea de argumento característicamente cínica, que ellos no son libres. La argumentación deriva, inesperadamente, en un cuestionamiento general de la esclavitud en unos términos que parecen hacerse eco de las palabras de Alcídamente citadas más arriba, en las que la divinidad, o lo que es lo mismo la naturaleza, se presenta como garante de una igualdad que el hombre pervierte degradando. Es más, para hacer más flagrante ese delito contra la naturaleza que es la esclavitud, este Heráclito fingido presenta el ejemplo de los animales. Ningún animal somete a otro semejante para oficios serviles.

Esta modesta reflexión pretende rendir homenaje al profesor que por primera vez me habló de alteridad. Hemos partido de la aplicación recta de esta idea al modo en que los varones griegos y romanos se definían por lo que no querían ser y hemos seguido la inspiración de los autores que imaginaron que podían dar voz a las figuras de la alteridad no para confirmar su condición negativa sino para devolverla a quienes la proyectan. Los griegos y romanos son los otros y hemos podido reconocer en esa inversión de perspectiva la nuestra propia, que ha dejado de reconocer en aquellos los modelos de civilización y ve en ellos justamente lo que no queremos ser. La atención se ha centrado en el caso crítico de la esclavitud, que determina de manera definitiva la alteridad de las culturas antiguas, y se han apuntado indicios de que, aparte de la opinión común, había “otra” opinión diferente sobre el sentido de esta práctica que se resiste a desaparecer como tal, aunque esté abolida (o casi) como institución. Existieron, pues, “otros” griegos y romanos, lo cual nos lleva a proponer que no sería mala cosa aprovechar los recursos de las lenguas clásicas que enseñan que, junto *alter/héteros*, existía también el indefinido *alius/állos*, que traducimos igualmente por “otro”. Este otro indefinido, que no se deja reducir a polaridades y exclusiones sin más, abre la puerta a lo extraño, lo inesperado y en definitiva a la pluralidad. Debería habilitarse pues el término *alienidad* para esa exploración de lo sencillamente diverso. Los griegos y los romanos no son solo los

otros (nuestros otros), u otros antropológicamente hablando, sino otros por descubrir y que invitan a la aventura del descubrimiento de nuestra alienidad que empieza muy cerca, con la persona amiga (ese *alter ego*), y hasta con la propia (Bonazzi 2020), como evocaba Borges glosando un viejo mito de transformaciones:

*De Proteo el egipcio no te asombres,
tú que eres uno y eres muchos hombres.*

TEXTOS

1. ANTIFONTE (s. v a. C.), *La verdad*, B44B Diels-Kranz / D38b Laks-Most (*POxy.* 1364 fr.2 + *POxy.* 3647 col. 1): ... las conocemos y respetamos (*sc.* costumbres, leyes, religiones...), pero aquellas de quienes viven lejos ni las conocemos ni las respetamos. Y en esto nos hacemos bárbaros entre nosotros (*pròs allélous bebarbarómetha*), puesto que por naturaleza hemos nacido con igual disposición todos en todo para ser tanto bárbaros como griegos. Y se puede observar que lo que se da por naturaleza es necesario en todo ser humano, y que se provee gracias a las mismas facultades, y en lo que a eso mismo respecta ninguno de nosotros estamos definidos, ni como bárbaro ni como griego. Pues en el mismo aire respiramos todos por la boca y la nariz, reímos cuando nuestro pensamiento está alegre y lloramos cuando nos dolemos, y por el oído nos llegan los sonidos, y por la luz vemos con nuestra vista, y con las manos trabajamos, y con los pies caminamos...
2. PSEUDO-ANACARSIS (s. I a. C.), *Epístola 1 (A los atenienses)* 1: Os reís de mi hablar porque no pronuncio claramente las letras griegas. Entre los atenienses es Anacarsis quien habla mal, pero entre los escitas, son los atenienses. No es por la lengua por lo que difieren los hombres de los hombres en lo que a merecer respecta, sino por su inteligencia, como los griegos de los griegos. Los espartiatas no hablan bien el ático, pero son ilustres y famosos por sus acciones. No critican los escitas el discurso que muestra las cosas, ni tampoco lo alaban cuando no está a la altura de lo conveniente.
3. DIODORO DE SICILIA, *Biblioteca histórica* XIX 97: Rey Demetrio, ¿qué deseo o necesidad te ha llevado a movernos guerra, a nosotros que habitamos lugares desiertos en los que no hay agua, ni cereal, ni vino, ni nada en absoluto de aquello que sirve a vuestras necesidades? Porque nosotros, que de ninguna manera aceptamos ser esclavos, hemos buscado común refugio en una tierra en la que escasea todo aquello que en los demás pueblos se usa, y hemos optado por un género de vida aislado y por completo salvaje,

sin perjuicio vuestro alguno. Te pedimos, por tanto, a ti y a tu padre, que no cometas injusticia con nosotros, sino que tomes los presentes que te ofrecemos, retires tu ejército y en lo sucesivo consideres a los nabateos amigos. Por lo demás tampoco podrás, aunque quieras, permanecer muchos días más, privado como estás de agua y todas las demás provisiones necesarias, como tampoco podrás obligarnos a otra forma de vida, sino que conseguirás unos cuantos prisioneros, esclavos poco animosos que no soportarían vivir conforme a otras costumbres.

4. GAYO SALUSTIO CRISPO, *Historias*, fr. 60 Ramsey: Los romanos tienen un motivo inveterado para hacer la guerra a todas las naciones, pueblos y reinos, a saber, un arraigado deseo de dominio y de riquezas. Por ello iniciaron una guerra contra Filipo rey de Macedonia, aparentando primero ser sus amigos mientras estaban siendo duramente presionados por los cartagineses. (*Siguen los casos de Antíoco, Perseo, Eumenes, Antíoco y Nicomedes*). ¿Para qué voy a mencionar mi propio caso? Aunque por todos lados estoy separado de su dominio por reinos y tetrarquías, como se ha corrido la noticia de que soy rico y de que no quiero ser esclavo de nadie, me han movido guerra por medio de Nicomedes.
5. GAYO JULIO CÉSAR, *Comentarios a la Guerra de las Galias* VII 77, 14-16: Tras devastar la Galia y causarnos gran desastre (*sc.* cimbrios y teutones), se retiraron de nuestras fronteras y buscaron otras tierras. Nos dejaron nuestros derechos, leyes, campos y libertad. Pero los romanos, ¿qué otra cosa buscan o qué desean si no es, llevados de la envidia, instalarse en las tierras y ciudades de hombres de quienes han conocido su nobleza y valentía, y someterlos con una servidumbre perenne? Ciertamente, no es bajo otra condición que han movido guerras. Y si ignoráis lo que se lleva a cabo en naciones lejanas, mirad aquí en la Galia vecina, que ha sido reducida a una provincia, que con un completo cambio de derecho y leyes, es sometida por las hachas a servidumbre perpetua.
6. ARISTÓTELES, *Política* I 3, 1253b: En efecto, hay a quienes parece que el dominio (*despoteía*) es una cierta disciplina, y que la administración doméstica, la potestad del amo, la de la ciudad y la del rey son la misma (*sc.* disciplina), como dijimos al comienzo; a otros parece, sin embargo, que el dominio es contrario a la naturaleza, pues es por ley el ser uno esclavo y otro libre, pero en nada difieren por naturaleza, por lo cual tampoco es justo, pues es violento.
7. PSEUDO-HERÁCLITO, *Epístola* 9 (*A Hermodoro*), 3-4: Si la divinidad no ha hecho esclavos a los perros ni a las ovejas, ni a los asnos, ni a los caballos



ni a las mulas, ¿ha hecho esclavos a los hombres? 4. Y puesto que la esclavitud ha pervertido a criaturas superiores, ¿no os causa vergüenza ese fruto de vuestra injusticia, tanto el hecho como el nombre? ¡Cuánto mejores son los lobos y los leones que los efesios! No se reducen unos a otros a la esclavitud, ni un águila compra para sí a otra águila, ni un león escancia para otro león, ni un perro castra a otro perro, como hicisteis vosotros con aquel Megabazo al servicio de la diosa, por temor de que un varón esté consagrado a su virginidad. ¿Podéis acaso comportaros con piedad hacia la estatua cuando habéis actuado impíamente contra la naturaleza?

BIBLIOGRAFÍA

- BETTINI, M. (2017), *A ché servono i Greci e i Romani, L'Italia en la cultura umanistica*, Turín, Einaudi.
- BETTINI, M. (2023), *Chi a paura dei Greci e dei Romani? Dialogo e 'cancel culture'*, Turín, Einaudi.
- BONAZZI, M. (2020), *Creature di un sol giorno. I Greci e il mistero della essistenza*, Turín, Einaudi.
- CAMBIANO, G. (1987), "Aristotle and the anonymous opponents of slavery", en M. L. Finley (ed.), *Classical slavery*, Londres, Frank Cass, 22-41.
- FUENTES GONZÁLEZ, P. P. – LÓPEZ CRUCES, J. L. (2000), "Héraclite (pseudo)", H 64a, en R. Goulet (dir.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, vol. III, París, CNRS, 618-627.
- FUCHS, H. (1938), *Der geistige Widerstand gegen Rom in der Antiken Welt*, Berlín, de Gruyter.
- GARCÍA GONZÁLEZ, J. M. (1981), "Diógenes y el esclavo. Una propuesta de interpretación", *Sodalitas* 2, 51-68.
- KNOX, B. (1993), *The oldest dead white European males*, Nueva York, W.W. Norton and Co.
- KEYT, D. (1993), "Aristotle and Anarchism", *Reason Papers* 18, 133-152.
- KINDSTRAND, J. F. (1981), *Anacharsis. The legend and the apophthegmata*, Upsala, Imquist & Wiksell.
- LENS TUERO, J. (1994a), "La réplica de los árabes nabateos a Demetrio Poliorcetes", en *id.* (ed.), *Estudios sobre Diodoro de Sicilia*, Granada, Universidad, 117-126.
- LENS TUERO, J. (1994b), "Viriato cínico, rey cínico", en *id.* (ed.), *Estudios sobre Diodoro de Sicilia*, Granada, Universidad, 127-145.
- LÓPEZ CRUCES, J. L. – CAMPOS DAROCA, J. (2005), *Alcidamante de Elea. Testimonios y fragmentos*, Introducción, traducción y notas, Madrid, Gredos.
- RIGSBY, A. M. (2006), *Caesar in Gaul and Rome. War in Words*, Austin, University of Texas.