

PRÓNOIA, TEÓDOTO Y LAS VIRTUDES HELÉNICAS: LOS ETOLIOS EN LAS *HISTORIAS* DE POLIBIO

ÁLVARO M. MORENO LEONI (UNC)
almoreno1983@hotmail.com

En el libro V de las *Historias* Polibio juzga la acción del etolio Teódoto quien intenta fallidamente asesinar al rey Ptolomeo. Este juicio muestra claros paralelos con el discurso en algunos decretos honoríficos helenísticos, lo cual nos permite reconocer patrones comunes que pertenecen a la ideología cívica de la pólis. La acción de Teódoto es fuertemente criticada, reforzando el estereotipo étnico del etolio. Por lo tanto, este pasaje también permite al historiador señalar algunas virtudes helénicas y nos brinda elementos para comprender la dinámica y el peso que poseen las representaciones étnicas en las *Historias*.

Polibio / Etolios / Representación Étnica / Bárbaros / Virtudes Helénicas /
Mundo Helenístico

In book V of the *Histories* Polybius judges the action of the Aetolian Theodotos who unsuccessfully attempts to kill King Ptolemy. This judgement shows clear parallels with some Hellenistic honorific decrees, so it allows us to recognize shared patterns that belong to the civic ideology of the polis. The deed of Theodotos is strongly criticized in order to reinforce the ethnic stereotype of the Aetolian. However this passage also enables the historian to stress some cardinal Hellenic virtues. Consequently this passage offers us materials to understand the dynamics and importance that ethnic representations play in the *Histories*.

Polybius / Aetolians / Ethnic Representation / Barbarians / Hellenic Virtues /
Hellenistic World

INTRODUCCIÓN

Desde el siglo V a.C. la literatura griega presenta una consistente imagen estereotipada de los etolios, en la cual se los muestra como un pueblo tosco, montañés, belicoso, desconocedor de la falange y la *pólis*, hablante de un lenguaje in-

comprensible, consumidor de carne cruda y, fundamentalmente, afecto al robo y al pillaje.¹ En particular, el cuadro sobre las prácticas económicas informales de este *éthnos* del noroeste de Grecia encuentra eco en varios autores desde el siglo V a.C. Podemos observarlo en la *Historia de la Guerra del Peloponeso* de Tucídides, en el *Himno Itifálico* a Demetrio Poliorcetes (291 a.C.), pieza única en su género registrada por Duris de Samos y conservada por Ateneo,² y también en las *Historias* de Polibio del s. II a.C. Esta persistencia de un estereotipo atribuido a un *éthnos* griego desde época clásica hasta época tardohelenística lleva a preguntarse, precisamente, acerca de la funcionalidad de dicha continuidad a la vez que muestra la necesidad de indagar sobre la especificidad de su representación en la obra del historiador arcadio.

Esta imagen del otro se desarrolla como cabe esperar, sin embargo, dentro de un marco de contacto étnico directo materializado por el conflicto político. Así, es muy probable que la imagen presentada por Duris no constituya más que un canal de expresión para la política propagandística de Demetrio durante los preparativos para su expedición contra los etolios (289 a.C.).³ En consonancia con esta funcionalidad del estereotipo negativo, la postura de Polibio debe, al menos en parte, vincularse con el conflicto entre la Confederación aquea, a la cual pertenecía el historiador, y la Confederación etolia. Ambas confederaciones comenzaron a tener serias fricciones en torno a la década del 220 a.C. en el Peloponeso, situación que hace comprensible la hostilidad del historiador.⁴ Tu-

¹ El robo y la portación de armas como práctica habitual entre los etolios: Th. 1.5-6; *éthnos* guerrero que habita en ciudades dispersas y sin muros, utiliza armamento ligero, se comunica con un lenguaje incomprensible y, aparentemente, se alimenta con carne cruda: Th. 3.94.4-5. Ver también: ANTONETTI (1990:71-84).

² Athen., *Deipnosophistae* 6.253b-f.

³ HABICHT (1979:39-41).

⁴ Es interesante cómo incluso la competencia de Polibio para “focalizar” se

cídides, por su parte, parece reproducir ciertos estereotipos funcionales a la definición de la vida en la *pólis*, que aparece como el modo de vida superior y claramente opuesto a un modo de vida “primitivo” y “bárbaro” practicado por los pueblos de los márgenes del mundo griego. El género de vida de los etolios es representado por el historiador ateniense como una reliquia anterior, tanto en el tiempo como en la escala de evolución, cuyo desarrollo esperable, desde la óptica atenocéntrica, debía ser la *pólis* clásica. A esto se suma en el libro III la agresividad que debe ser interpretada como una reacción defensiva por parte de Atenas contra un pueblo alineado con Tebas y Esparta.⁵ Una vez históricamente construido y desarrollado para dar cuenta de diversas fricciones políticas en el marco de interacciones étnicas, este estereotipo mostró funcionalidad y maleabilidad para adaptarse a distintas condiciones históricas en Grecia. En el siglo II a.C., Polibio va a poner en práctica el repetido *cliché* de atribuir a los etolios una inclinación natural al robo y al pillaje, de suerte que vinculará estas prácticas a una supuesta connatural *πλεονεξία* etolia, entendida a la vez como codicia y como arrogancia.⁶ Su tono moral en la crítica a este *éthnos* y su conducta, por otro lado, se halla en sintonía con el juicio moral de las acciones bélicas típico del género historiográfico,⁷ pero además con un intento de legitimación del accionar aqueo durante el conflicto con los etolios.

¿Esta representación estereotipada de los etolios es sólo una imagen producida por el discurso histórico? Una mirada hacia otro tipo de testimonios muestra, por el contrario, que este estereotipo étnico parece estar construido sobre prácticas atestigua-

nubla cuando tiene que narrar los enfrentamientos entre la Confederación aquea y Cleómenes o la Confederación etolia: MARINCOLA (2001:126).

⁵ ANTONETTI (1990:73-74).

⁶ MENDELS (1984-1986:69).

⁷ DARBO-PESCHANSKI (1995:543-544).

das también por fuentes epigráficas. Así, un decreto ateniense del año 367/6 a.C. indica que, pese a la aceptación de la tregua por la realización de los Misterios Eleusinos de Deméter y Kore por parte del koinón etolio, dos atenienses fueron capturados, en flagrante ruptura de la ἀσφάλεια que gozaban, por habitantes de Trichonion (ciudad del sudeste de Etolia, al norte de Calydon).⁸ Otros documentos, como las concesiones por parte de los etolios de la ἀσυλία o inviolabilidad del territorio a numerosas ciudades del Egeo durante el siglo III a.C., como el caso de Quiós (247/6 a.C.),⁹ revelan la ambigüedad de la apuesta etolia. Esta política diplomática evidencia la tensión existente entre, por un lado, la pervivencia de prácticas individuales de bandolerismo y piratería (como estrategias de supervivencia individual) y, por el otro, un claro intento de garantizar y consolidar la seguridad colectiva del koinón por medio del establecimiento de relaciones diplomáticas formales con otros estados griegos.¹⁰

Teniendo en cuenta, por un lado, la existencia de un estereotipo étnico etolio antiguo en la literatura griega desde época clásica y, por otro lado, la constatación de la transmisión de la misma imagen por medio de diferentes tipos de discursos, sobre la cual el estereotipo fue tomando fuerza, el problema que nos planteamos en el presente trabajo es analizar los elementos básicos del estereotipo étnico etolio en las *Historias*. Esto nos permitirá advertir por qué los etolios son tan importantes en la narrativa polibiana. En ese sentido, podemos plantear como hipótesis que, frente a la visión historiográfica tradicional, el tópico del bandolerismo etolio no puede tomarse más que como una puerta secundaria de entrada al problema, reconocido su carácter de topos literario. Lo que interesa es ver cómo opera la racionalización de determinadas re-

⁸ RHODES-OSBORNE (2007: n°35).

⁹ MORETTI II.78 (*Syll.*³ 443) = AUSTIN (2008: n°64).

¹⁰ SCHOLTEN (2000:105-116).

presentaciones étnicas y la información concreta que el historiador proporciona acerca de la etnia. Dada la importancia que la guerra adopta en la obra de Polibio, una vía de análisis es detenernos y apuntar a las relaciones entre concepciones ideales de las acciones militares y los juicios morales derivados de las mismas, en particular de aquellas gestas bélicas llevadas a cabo por los etolios colectiva pero también individualmente. De ese modo, buscamos reconocer las relaciones existentes entre discurso histórico, dinámica ejemplar y representación étnica, a fin de entender de manera más clara el lugar de los etolios en el discurso histórico polibiano.

Partiendo de este problema abordaremos un pasaje en particular de las *Historias* (5.81.1-7) en el cual se evalúa la actuación del etolio Teódoto en el intento de asesinato a Ptolomeo IV Filopator durante la campaña de Antíoco III en Celesiria (219-217 a.C.). Consideramos que esta acción individual puede echar luz no sólo sobre los aspectos formales de la representación y caracterización colectiva del etolio en las *Historias*, sino también sobre la naturaleza general de las representaciones étnicas en la obra.¹¹ Una lectura detenida nos permitirá tomar posición frente al discurso historiográfico dominante representado por la historiografía anglosajona.¹² Según esta perspectiva, Polibio identificaría a los etolios con la barbarie. Frente a esta postura, nosotros consideramos que esto es una visión demasiado simplista que, como planteó en su momento Antonetti,¹³ es necesario revisar para recuperar en toda su complejidad la dinámica de la representación étnica en las *Historias*.

¹¹ Existen una serie de artículos centrados en el celta en las *Historias*. Algunos que avanzan en la explicación de ciertos procedimientos discursivos (BERGER, 1992; 1995), otros claramente descriptivos (FOULON, 2000; 2001).

¹² MENDELS (1984-1986); WALBANK (1990); CHAMPION (2004, 2007).

¹³ ANTONETTI (1990:133-135).

TEÓDOTO Y EL INTENTO DE ASESINATO DE PTOLOMEO IV

Teódoto era un mercenario etolio al servicio de los Ptolomeos, probablemente un exiliado político de la facción hostil a Macedonia que, tras la victoria de Antígono Dosón sobre la Confederación (238-228 a.C.), había tenido que abandonar Etolia.¹⁴ Se conoce, además, gracias a una inscripción en Delfos, que era originario de la ciudad de Calydon.¹⁵ Poseemos otros datos menores de su biografía, pues, su ulterior carrera, tras su traición al rey lágida, es seguida muy prolijamente por Polibio a lo largo del libro V.¹⁶ De este episodio nos interesa, fundamentalmente, la acción de introducirse en el campamento de Ptolomeo IV para intentar asesinar al rey egipcio, en la medida en que motiva el juicio didáctico-moral que encuadra discursivamente la acción para beneficio del lector.¹⁷

El historiador nos ha transmitido las circunstancias particulares del hecho del siguiente modo. Al amanecer, Teódoto, acompañado por dos hombres, consigue introducirse en el campamento enemigo y, logrando pasar desapercibido, se dirige audazmente hacia la tienda donde Ptolomeo IV acostumbra recibir audiencias y comer pero, no logrando dar con el monarca, se retira del lugar

¹⁴ SCHOLTEN (2000:183).

¹⁵ *FD* III.1.519: “Θεόδωτος Ἀντιβόλου Αἰτωλὸς ἐκ Καλυδῶνος” (WALBANK, 1999a:570).

¹⁶ 5.46.3 ss.; 61.3 ss.; 81; 7.16.2. Polibio lo llama “τεταγμένος ἐπὶ Κοίλης Συρίας” y bien pudo haber sido στρατηγός a cargo de la provincia: WALBANK (1999a:570).

¹⁷ Polibio encuadra constantemente al lector, ya sea en una operación difícil, un error o un éxito táctico, siempre aparece un comentario formador (ἐπιμετροῦντα ο ἑπεκδιδάσκοντα λόγον), lo que constituye “une prise en compte consciente du destinataire” (GUELFUCCI, 2010:338). Ver: WALBANK (1990:47; 92). Cfr. SACKS (1981:132-144), quien, no obstante, introduce la idea de Polibio como “subjective historian” o “outward-directional” en la medida en que este aprovecha toda oportunidad para evaluar la actuación de los personajes en la obra, permitiendo al lector aprender a emular o a rechazar (1981:7-8).

tras herir a dos hombres y matar al médico real Andreas.¹⁸ Esta acción simple, marginal y que, de ningún modo, consigue influir en el desarrollo de los acontecimientos, motiva sospechosamente una breve reflexión por parte del historiador. Polibio especifica que se trató de una maniobra al modo etolio (Αἰτολικῆ), pero para nada desprovista de valor (οὐκ ἀνάνδρω) y audaz (τόλμη). Parecía tratarse, por lo tanto, de un tipo de acción esperable y elogiable por parte de Polibio en un militar de la talla de Teódoto, pues había puesto en juego el coraje físico arriesgando al mismo tiempo su vida en un acto valeroso e importante. Como ha mostrado Eckstein, el historiador arcadio era un aristócrata que compartía el código moral de conducta establecido por los poemas homéricos: combate físico, heroísmo y aceptación gloriosa de la muerte.¹⁹ Se encontraba, por lo tanto, dentro de los parámetros de la cultura militar helenística en la que “cultural vector, cultural model, cultural constraint, and cultural justification: the Homeric epics were all these to the later Greeks”.²⁰ Así, Teódoto había llevado a cabo una acción poniendo en juego su hombría y su audacia (por no decir su vida), pese a haber realizado una operación juzgada como “típicamente etolia” (que requería dolo y engaño). No obstante, sólo una contingencia ensombrecía y evitaba que esto pudiera tomarse como exemplum para el lector, y esta era que el motivo del fracaso había sido una falta de previsión, de πρόνοια.²¹

El reconocimiento de la τόλμη en la acción de Teódoto y el volver explícita la falta de πρόνοια no son datos carentes de impor-

¹⁸ 5.81.1-7. Esta operación también es descrita en el libro III de los Macabeos, en la cual el escape de Ptolomeo se atribuye a la intervención de un judío apóstata llamado Dositheo, hijo de Drymilo: WALBANK (1999a:610).

¹⁹ ECKSTEIN (1995:28-55).

²⁰ LENDON (2006:161).

²¹ La única referencia a la acción de Teódoto en las *Historias* que hemos encontrado, excepto los pasajes comentados por Walbank, son tres líneas en un reciente libro: CHAMPION (2004:140).

tancia. En el libro VI, cuando se ensaya una explicación de los orígenes de las primeras asociaciones entre los hombres, se explica que la monarquía había surgido de la elección de aquel que “(...) por su vigor corporal o por la audacia de su espíritu” (τὸν τῆ σωματικῆ ὥμῃ καὶ τῆ ψυχικῆ τόλμῃ...) se había mostrado como el más apto para gobernar (6.5.7). Ahora bien, resulta notable que este tipo de asociación fuera equiparada a continuación a la existente entre otras especies animales, como toros, jabalíes y gallos (6.5.8). Esto no es extraño, pues, según Polibio, lo único que permite distinguir al ser humano de estos animales es su posibilidad de evolucionar ya que es el único que puede razonar, calcular (ἢ μόνοις αὐτοῖς μέτεστι νοῦ καὶ λογισμοῦ) y elegir un βασιλεύς por la razón y no sólo por la fuerza, como en el caso del *μόναρχος*.²²

Por lo tanto, *τόλμα* y *λογισμός* no son características que se opongan sino que, por el contrario, son vistas como realidades capaces de complementarse. Ambas son cualidades presentes en los griegos, pero la mera *τόλμα* desprovista de *λογισμός*, sin cálculo, sin plan, no constituye una acción elogiabile ni recordable.²³ Precisamente, los etolios como personalidades individuales en la guerra pero, en tanto etolios, aparecen en la narrativa de las *Historias* como claros representantes de *τόλμα* o audacia. Un ejemplo es Nicolao, un general etolio que no cedía ni en empuje (τριβῆν) ni en audacia (*τόλμαν*) ante nadie de los que militaban con el rey Ptolomeo (5.68.5), otro es el mismo Teódoto quien, además de llevar a cabo el intento de asesinato del rey lágida con *τόλμα*, poseía tanto

²² 6.6.4-12. *Μόναρχος* para Polibio usualmente es sinónimo de tirano: WALBANK (1990:141).

²³ PÉDECH (1964:216-229) considera que existen dos tipos de personajes para Polibio, a saber, los individuos racionales y los irracionales, siendo de los primeros un ejemplo destacado Amílcar Barca en el cual confluyen excepcionalmente el juicio y la audacia (*γνώμη καὶ τόλμη*), como se ve en I.64.6. Se trata, en su opinión, de individuos valerosos que actúan siempre *κατὰ λόγον*. Sobre los personajes históricos: PÉDECH (1964:204-253).

vigor corporal (δύναμιν) como audacia (τόλμαν) “7.16.2” La fuerza del uso de la imagen colectiva, más allá de la clase de problemas implicados en la *Quellenforschung* de Polibio como fuente, se reconoce justamente en que los etolios son considerados por Tito Livio como un pueblo particularmente *audax*.²⁴

Τόλμα desprovista de λογισμός es, desde esa perspectiva, un comportamiento de hombres primitivos y animales, claramente de bárbaros, pero no de helenos. Esto lleva a pensar que, aunque Polibio sintiera cierta simpatía por la ἀνδρεία del etolio Teódoto, necesitaba establecer al mismo tiempo cierta distancia entre su τόλμα y el λογισμός heleno. En ese sentido, la ausencia de πρόνοια en la acción alerta al lector, estableciendo cierta conexión entre la acción del etolio y lo que podría ser esperable como reacción por parte de cualquier pueblo bárbaro. Esta carencia de reflexión, cálculo o previsión se pone de manifiesto en otros pasajes de las *Historias*, por ejemplo, en el temor que siente Arato por la locura, desvergüenza, vileza, osadía o, quizá, falta de correcta percepción (ἀπόνοια) y audacia (τόλμα) de los etolios.²⁵ Es esta falta de correcta percepción de la realidad, esta locura u osadía que los llevaba a emprender la guerra en el Peloponeso, la que asimilaba el comportamiento de los etolios al de otros pueblos que eran claros exponentes de la barbarie en las *Historias*. Los celtas que actuaban con ἀπόνοια y τόλμα,²⁶ los mercenarios cartagineses lo hacían con ἀπόνοια durante la Guerra Inexpiable²⁷ o los ojibios

²⁴ Liv., 35.32.13; 34.4; 35.5; 36.19.8; 37.5.6; 42.5.11: MOORE (1989:23).

²⁵ “Τὴν τε τῶν Αἰτωλῶν ἀπόνοιαν καὶ τόλμαν” (2.47.4). Díaz Tejera restituye “ἐπίνοια” (idea), quizá sin demasiados fundamentos contra Casaubon, Hultsch y la edición estándar de Büttner-Wobst. *Tollkühnheit* (temeridad u osadía) se propone para este pasaje en el léxico polibiano moderno, lo que permitiría pensar en una acción claramente no razonada por parte de los etolios: MAUERSBERGER (2000:189-190).

²⁶ 2.35.2. Sólo con ἀπόνοια (30.3.2).

²⁷ 1.70.5; 82.1.

que se iban a enfrentar a los romanos del mismo modo (30.10.6). No es casual, por lo que se ve, que Polibio hiciera referencia explícitamente en dos pasajes a la ἀπόνοια de los etolios.²⁸

Subsiste, sin embargo, un posible matiz en el acento en la ἀνδρεία de la acción, la cual representaba para Polibio una virtud moral clave (descontada del juicio por la doble negación, no era ἀνανδρεία sino οὐκ ἀνάνδρεια).²⁹ La evidencia epigráfica, no obstante, parece no abonar una interpretación en esta dirección. En efecto, varios decretos honoríficos que se conservan del período helenístico presentan a la hombría y al coraje como virtudes esenciales de los ciudadanos objeto de homenaje, sin embargo, junto a este reconocimiento del valor militar, aparece en dichos documentos una alabanza a la πρόνοια del ciudadano.³⁰

Un importante decreto de Atenas en honor de Callias de Sphettus (270/269 a.C.), descubierto en 1971, señala así que este prominente ciudadano ateniense, que ejerció como oficial de la armada ptolemaica, actuó no sólo con coraje durante la guerra con Demetrio Poliorcetes (“rehusó evitar cualquier riesgo (...) por la seguridad de las personas”),³¹ sino también en la previsión de las acciones (“...guiando a los soldados que lo seguían afuera hacia el campo, protegió la cosecha de grano, haciendo todo esfuerzo para asegurar que tanto grano como fuera posible fuera

²⁸ 4.3.10; 9.39.1.

²⁹ Pese a las dudas de PÉDECH (1964:251) acerca de la frecuencia del uso por parte de Polibio del término ἀνδρεία (aunque ciertamente apuntando el erudito francés a identificar nociones filosóficas estoicas como φρόνησις, σωφροσύνη, ἀνδρεία y δικαιοσύνη), señala ECKSTEIN (1995:29, n.5) que si uno suma las apariciones del término ἀνδρεία (16 en el texto conservado) a las apariciones de ἀνδρώδης (19 ejemplos) nos da una frecuencia bastante respetable. Cfr. MAUERSBERGER (2000:113-114).

³⁰ O el uso del correspondiente verbo (προνόειν): CHANIOTIS (2005:33-34).

³¹ AUSTIN (2008: no. 55, lin. 30-35).

llevado a la ciudad...)³² Otro decreto similar, por el cual se honra a Diocles de Cos (c. 200 a.C.) por su actividad en defensa de la isla durante los repetidos ataques llevados a cabo por piratas cretenses y, posteriormente, por parte de Filipo V, pone el acento no sólo en la *καλοκἀγαθία* del personaje honrado,³³ sino también en el relato pormenorizado de las acciones llevadas a cabo por este con el objetivo de defender el fuerte y proteger a los habitantes del distrito de Halasarnitai. Cuando llegó el peligro, señala el decreto, no dudó en "...involucrarse en todos los riesgos a causa de ello... (*ἐς πάντα <κ>ίνδυνον ὑπὲρ τούτ[ου]*)",³⁴ sino también en su *πρόνοια*. Este término aparece dos veces en el documento,³⁵ quizá la segunda vez con un uso más específico al señalar que, tras Diocles notificar a Nicóstrato que debía acudir con la infantería ligera para iniciar el ataque, "(...) debido a esta previsión (*κατὰ τὰν πρόνοιαν*) el último arribó con empeño, y así ocurrió que el sitio no fue ocupado y los invasores se fueron sin hacer ninguna injusticia contra el territorio".³⁶

Otro documento similar en algunos puntos, en tanto se ensalzaba a un rey siguiendo los patrones estipulados para honrar a un individuo que la comunidad consideraba su *evérgeta*, pero de distinto tenor, en tanto el individuo beneficiario era el mismo rey, es el Decreto de Canopus (238 a.C.). Con el mismo los sacerdotes egipcios honraban a Ptolomeo III y a su esposa Berenice. Sus motivos pueden sintetizarse en tres: 1) La valerosa campaña llevada a cabo por el rey en territorio asiático para recuperar las estatuas de los dioses que habían sido robadas en época persa, sumado a su afán por el mantenimiento de la paz en el país en base al sosteni-

³² *Ibídem*, lin. 20-25.

³³ *SEG XLVIII* 1104, lin. 4-5.

³⁴ *Ibídem*, lin. 7-8.

³⁵ *Ibídem*, lin. 5, 26.

³⁶ *Ibídem*, lin. 26-28.

miento de numerosas guerras contra estados extranjeros (aunque el documento no lo diga expresamente, se exalta su ἀνδρεία); 2) el buen gobierno (ἐννομία) ejercido en el país; y 3) la πρόνοια demostrada por el rey, quien, ante la situación de escasez de alimento por la débil crecida del Nilo, sacrificó parte de sus ingresos a fin de adquirir grano en Siria, Fenicia y Chipre y salvar así a la población, poniendo de manifiesto su excelencia (καλοκάγαθία).³⁷

Estos documentos epigráficos revelan claramente las virtudes esperables en un ciudadano o en un rey en el mundo helenístico. La ἀνδρεία (entendida como la hombría, el valor o el coraje que se demostraba en la batalla) y la πρόνοια (la previsión que brindaba el toque de racionalidad a las acciones llevadas a cabo) constituían los atributos que daban forma en el mundo helenístico al ideal aristocrático arcaico de la καλοκάγαθία, es decir, a la virtud que se componía de lo externamente bello (καλός) y lo moralmente apto a nivel interno (ἀγαθός).³⁸ De ese modo, las πόλεις y los reinos helenísticos reconocían a sus évérgetas y ciudadanos ilustres mediante la erección de estatuas, dedicación de coronas y, fundamentalmente, a través de la expresión pública y escrita de dichos honores.

No parece extraño, por lo tanto, que Polibio, socializado en ese mundo de la πόλις y cuyos lectores fundamentalmente provenían del mismo medio, recurriera a los mismos términos a la hora de construir un *exemplum* y evaluar la acción del etolio Teódoto. Sin embargo, no es insólito, precisamente, que en esta acción juzgada según los parámetros morales propios de la época no fuera la ἀνδρεία lo que le faltara a Teódoto, que actuó con τόλμα, sino que fuera una falla en la πρόνοια lo que diera pie para el juicio. La visión tradicional sobre la posición pragmática polibiana, que

³⁷ AUSTIN (2008: nº 271, lin. 10-20).

³⁸ CHANIOTIS (2005:192).

identificaba moralidad con éxito y viceversa,³⁹ ha sido correctamente rebatida por Eckstein que ha demostrado que para el historiador arcadio los actos exitosos no siempre eran moralmente elogiables y viceversa.⁴⁰ Este pasaje de Teódoto, no tenido en cuenta por ninguno de los autores, muestra la complejidad del juicio de las acciones: se elogia lo arriesgado del lance pero, fundamentalmente, se pone en evidencia el motivo del fracaso. Planear y tener la determinación de actuar es crucial pero, a pesar del fracaso, la acción no es necesariamente vituperable.

Los testimonios epigráficos no sólo ponen de manifiesto la vigencia en el mundo helenístico de los valores de la pólis clásica, valores que eran reconocidos como virtudes esperables en la elite social y política.⁴¹ Ya Tucídides elogiaba en Temístocles su capacidad de previsión.⁴² Polibio, que reconocía la importancia de esto, elaboró claramente la idea de ἀγχίνοια como un compuesto de πρόνοια y λογισμός, ocupando la primera noción un lugar

³⁹ “The *Histories*, which tell of the world power of Rome, constitute a ‘success-story’; and Polybius is apt to identify success with moral worth”: WALBANK (1990:178); SACKS (1981:132-144).

⁴⁰ ECKSTEIN (1995).

⁴¹ Aquí tenemos que hacer una mínima reseña sobre los problemas inherentes a los planteos de continuidad o no de la pólis en el mundo helenístico, en el cual se destacan fundamentalmente dos postulados. El primero es el de pensar la crisis del siglo IV a.C. como la muerte de la pólis en Queronea (GLOTZ, 1957:326). Ver: AUSTIN et VIDAL-NAQUET (1986:148). El problema radica en la negación de la dependencia como una posible realidad para algunas póleis previo al siglo IV a.C. En ese sentido, los esfuerzos realizados por el *Copenhagen Polis Centre* han tendido a buscar reconocer esta dependencia en época clásica y su proyección histórica hacia el periodo helenístico (HANSEN et NIELSEN, 2004:87-94). Algunos trabajos más centrados en el mundo helenístico, claramente siguiendo esta tendencia, comienzan a trasladar la gran ruptura del siglo IV a.C. al siglo I a.C. con la imposición de la dominación romana y la “municipalización” de la pólis (SHIPLEY, 2001:419). Agradezco al evaluador anónimo la sugerencia de incorporar esta breve discusión.

⁴² Th. 1.138.3.

clave en la medida en que permitía evitar errores de cálculo.⁴³ Los generales exitosos en las *Historias*, Aníbal, Escipión el Africano y Filopemen, precisamente, están dotados de estas virtudes propiamente helénicas.⁴⁴ El juicio del lance llevado a cabo por Teódoto no es, por lo tanto, positivo. La acción fue valiente, arrojada y varonil, pero no fue de ningún modo convenientemente planeada. En 9.9.10, el historiador evalúa las actividades llevadas a cabo por Aníbal frente a Capua, por Epaminondas en Mantinea y reflexiona de este modo: “Para que recuerden o imaginen por sí mismos estos acontecimientos, y se conviertan en émulos (ἴνα τῶν μὲν ἀναμιμνησκόμενοι, τὰ δ’ ὑπὸ τὴν ὄψιν λαμβάνοντες ζηλωταὶ γίνωνται) no de empresas absurdas y arriesgadas (παράβολον ἔχειν τι καὶ κινδυνῶδες), sino, todo lo contrario, de audacias razonables y de ingenios dignos de admiración (τοῦναντίον ἀσφαλῆ μὲν τὴν τόλμαν, θαυμασίαν δὲ τὴν ἐπίνοιαν). Es bello y memorable (ἀείμνηστον δὲ καὶ καλὴν ἔχει) tanto si constituyen un gran éxito como si no, a condición de haber tenido una finalidad noble y haber sido proyectadas con tino y prudencia (σὺν νῶ γένηται τὰ πραττόμενα)”.⁴⁵

La acción puede fallar pero aún es capaz de convertirse en un ejemplo para el público a condición de tener como premisa el haber sido razonablemente audaz (no dejando de lado la seguridad) y haber perseguido un objetivo noble, habiendo sido proyectada, en definitiva, de manera conveniente. Polibio reproduce claramente la ideología cívica atestiguada en los documentos

⁴³ Πρόνοια y λογισμός “tous les deux concourent à produire l’ἀγχίνοια, ‘intelligence pénétrante’”: PÉDECH (1964:211). Ver: WHEELER (1988:47).

⁴⁴ PÉDECH (1964:220). Véase para Aníbal el reciente trabajo: RAWLINGS (2007).

⁴⁵ 9.9.10. Sigo parcialmente la traducción de BALASCH RECORT (1981-1983), aunque teniendo en cuenta las observaciones de WALBANK (1999b:132). Sobre la naturaleza escópica y la importancia de la ἐνάργεια en el relato de los historiadores clásicos (opuesto a la visión sinóptica): ZANGARA (2007).

epigráficos y en la historiografía (que sin duda tiene mucho que ver con el *éthos* aristocrático de la épica homérica). Desde ambos puntos de vista Teódoto no es un buen ejemplo a seguir. Por un lado, esta falta de “racionalidad” en el plan por parte del etolio adquiere un significado especial en la afirmación polibiana con respecto a que se trató de una acción “típicamente etolia” puesto que, de hecho, no es el único pasaje donde el arcadio hace referencia a cierto grado de irracionalidad por parte de este pueblo.⁴⁶ Por otro lado, decir que se trató de una acción “típicamente etolia”, audaz pero mal planeada, permite entender la referencia por parte del historiador a la ἀλαζονεία de los etolios (4.3.1). En efecto, esta referencia recuerda la distinción establecida por la Comedia Nueva entre δειλία, ἀλαζονεία y ἀνδρεία, siendo este el término medio que señala el coraje temperado con prudencia propio de los helenos frente a la cobardía o arrogancia insensata de los bárbaros.⁴⁷

Champion, en consonancia con esta observación, sostiene que los etolios aparecen en las *Historias* como la contraparte irracional de las acciones entre los libros I-V, diluyéndose su centralidad a partir de ese momento, pues la irracionalidad se vuelve regla común en el mundo griego y desaparecen los matices.⁴⁸ La cuestión no parece, sin embargo, tan sencilla. Para Champion, ciertamente, los etolios encarnan las fuerzas del θυμός bárbaro frente al λογισμός heleno de los aqueos o, lo que es lo mismo, representan en la narración a las fuerzas de la violencia irracional frente al orden del cálculo razonado. Esta explicación se tambalea, por otro

⁴⁶ Las acciones diplomáticas de los etolios previas al estallido de la Guerra Social (220-217 a.C.) no tienen “lógica alguna” (ὕπὸ λόγον) (4.15.11); la campaña de Escopas contra Dión, que concluirá con el saqueo del santuario, lleva a Polibio a sostener que “(...) había colmado a los etolios de esperanzas y de orgullo irracional (φρονήματος ἀλόγου) (4.62.4).

⁴⁷ HALL (1991:123-124).

⁴⁸ CHAMPION (2007:361).

lado, cuando nos detenemos en que Polibio no se refiere jamás ni en estilo directo ni indirecto a los etolios como bárbaros y, más bien, lejos de definir la posición de éstos, se muestra ambiguo acerca del estatuto griego o bárbaro del *éthnos* etolio.⁴⁹

LOS ETOLIOS, ENTRE LA HELENICIDAD Y LA BARBARIE

En el pasaje en cuestión, pues, Teódoto da un golpe de tipo etólico con *ἀνδρεία* y *τόλμα*. El uso de estos términos nos lleva a establecer una relación con otro pasaje significativo en el libro II, en el que Polibio pone en paralelo las acciones de los romanos derrotando a los galos con aquellas de los griegos derrotando a los persas y celtas (2.35.8). Allí, el historiador arcadio, sospechosamente sin nombrar a los etolios que eran los principales responsables de la victoria en Delfos (279/8 a.C.), aclara que los bárbaros, aunque numerosos, siempre han sido derrotados por la audacia (*τίνας τόλμας*) y la preparación (*πηλίκας παρασκευάς*) de los que se enfrentaron a estas fuerzas haciendo uso del *λογισμός*. La acción es contemplada, pero los actores son omitidos, invisibilizados del discurso histórico.⁵⁰

Omitir la autoría de los etolios de esa acción épica en defensa de Grecia contra los celtas, que había calado hondo en el imaginario griego convirtiéndose en un importante lugar de memoria, equiparado no sólo por el mismo Polibio sino también por la iconografía artística helenística a la victoria sobre los persas, equivaldría a negar la racionalidad, o mejor dicho, la realización audaz y racional de dicha hazaña. Pero no se trataba sólo de una omisión hostil, sino de una acción francamente antipropagandís-

⁴⁹ La pervivencia o no de la polaridad grecidad/barbarie: PELEGRÍN CAMPO (2004). Cfr. CHAMPION (2004).

⁵⁰ CHAMPION (1996).

tica, dado que el koinón etolio había patrimonializado a través de la Sotería de Delfos la autoría, y los beneficios, de esta hazaña épica en desmedro de otras tradiciones más antiguas que reconocían la participación de otros griegos en el combate.⁵¹ El koinón etolio había realizado una amplia explotación simbólica de este hecho desde la segunda mitad del siglo III a.C.: escudos tomados a los galos derrotados habían sido colgados de los cornisamentos del lado oeste y sur del templo de Apolo en Delfos (equiparando su acción a la de los atenienses que habían dedicado los despojos bárbaros en el lado este y norte luego de Maratón en 490 a.C.);⁵² habían asimismo dedicado un amplio grupo estatuario que simbolizaba la victoria, con modelos divinos pero también representando al *stratégos* Euridamo y los *epilektárchoi* responsables de repelear a los celtas. Lo más notable había sido, quizá, que esta imagen comenzara a circular por Grecia a través de la primera acuñación etolia en oro con la figura femenina de Etolia sentada sobre una pila de armas galas (visualmente reconocibles por el escudo largo o θυρεός).⁵³ Este motivo iconográfico se repetirá cuando el koinón acuñe su primera moneda de plata a partir de c.245 a.C.⁵⁴

Pero esta tácita negación de una proeza propiamente helénica que se reconoce, sin embargo, como un *exemplum* a seguir por los griegos del siglo II a.C. no se da en un vacío ideológico. En las *Historias* se va construyendo una representación étnica progresiva de los etolios en la cual la inmoralidad aparece como el elemento distintivo más destacado. Esta representación moral conduce a

⁵¹ CHAMPION (1995).

⁵² “En cuanto a las armas de oro que hay sobre los arquitrabes, los atenienses dedicaron los escudos del botín de la batalla de Maratón, los etolios los de detrás y los de la izquierda, armas de los gálatas. Su forma es muy parecida a la de los escudos de mimbre de los persas”: Paus., 10.19.4.

⁵³ SCHOLTEN (2000:40-41).

⁵⁴ *Ibidem*:102.

estereotipar a los etolios como grupo étnico, pues, éstos comienzan a ser representados en la guerra como un pueblo movido únicamente por las transgresiones propias del vicio de la desmesura. La *pleonexía*, una característica que les deviene de su particular legislación y que los lleva a anteponer la obtención de botín a cualquier tipo de acción, se vuelve su estigma propio. Esta codicia los empuja a perder acciones prácticamente ganadas, a atacar a los propios aliados e, incluso, a combatir sin declarar la guerra, lo cual termina aproximando su comportamiento al de los bárbaros.⁵⁵

Por otro lado, frente a este componente irracional, inmoral y, podríamos decir, definido tácitamente como “bárbaro”, de los etolios en el combate, aparecen referencias claras a un modo de combatir propiamente “heleno”, como lo es la *εὐταξία* (buen orden, disciplina) en la marcha previa a la batalla de Caphyae. El término utilizado para referirse a estas reflexiones, cuando el *strategós* etolio decide acampar en Metidrio, cálculo o razonamiento (*λογισμός*), no es, como ya vimos, un término neutro (4.10.10). Del mismo modo, el ejército etolio al rehuir penetrar en la llanura de Caphyae, y evaluando la formación de los aqueos, se retira del lugar con un admirable orden (*εὐταξία*) hacia las alturas de Oligirto (4.11.5). Es notable aquí el énfasis en que la retirada de su caballería hacia la ladera para reunirse con la infantería es realizada cuidando la formación (*τηροῦντες οἱ τῶν Αἰτωλῶν ἰππεῖς τὴν τάξιν*, 4.12.1). De ese modo, los etolios son representados como capaces de mantener la disciplina militar, respetando la *εὐταξία* que se define como una virtud helénica cardinal, tanto en la guerra como en la cultura del gimnasio (con a la *εὐεξία* y la *φιλοπονία*).⁵⁶ Junto a esta disciplina de los soldados, se materializa en el discurso la competencia y el buen mando

⁵⁵ ECKSTEIN (1995:123).

⁵⁶ CHANIOTIS (2005:50). El principal documento para conocer la reglamentación y la vida en un gimnasio griego es una inscripción proveniente de la ciudad macedonia de Beroa: BAGNALL-DEROW (2004: n°78).

de los generales que son capaces de guiar haciendo uso del λογισμός a un ejército que no se forma en falange (como sí lo hacen aqueos y macedónicos) sin caer, por otro lado, en la ἀταξία (desorden, indisciplina) o el θυμός bárbaros.

Esta forma de combatir etolia no parece corresponderse para nada con una forma de combate bárbara, al menos como se la concibe en las *Historias*. Los celtas, paradigma de la barbarie, ponen de manifiesto siempre en el combate su indisciplina y falta de orden (ἀταξία) (3.43.5; 43.12). Ese es el modo como se enfrentan a Aníbal en el cruce del Ródano, opuesto claramente a los cálculos previos realizados por el jefe cartaginés. La ἀταξία, que no es en sí misma una característica que denote barbarie, aparece en muchos casos como un indicador claro de la misma. Mientras los griegos pueden, circunstancialmente, combatir de manera desordenada, los bárbaros no pueden sostener una batalla en formación dado que la disciplina les es algo ajeno, algo desconocido. En Cannas, la intervención de la caballería íbera y gala convierte la batalla en un combate no librado según las normas de la milicia, debido a que se habían enzarzado hombre a hombre (συμπλεκόμενοι κατ' ἄνδρα) (3.115.2-3). La falta de orden, la violencia y el combate individual contribuyen a definir lo que era esperable para un griego que aconteciera en un combate bárbaro, donde no intervenía ningún tipo de racionalidad, si se entiende a la guerra como una acción colectiva, sino que era la fuerza pasional del θυμός individual o la furia la que regía la totalidad de la acción. Los ojibios, pueblo de Liguria, presentan batalla a los romanos en 154 a.C. movidos por una furia extraña y por un ímpetu imponente para la lucha (παρὰ λόγῳ τινὶ χρησάμενοι θυμῷ καὶ λαβόντες ὄρμην παραστατικῆν). Ante esto, el cónsul romano Q. Optimio queda estupefacto porque esa acción parece completamente absurda (ἀπόνειαν) y no se basa en ninguna razón (θεωρῶν δὲ μηδενὶ λόγῳ) (33.10.4-6).

La oposición entre θυμός y λογισμός en el plano militar adopta un sentido claro que apunta a demostrar la superioridad del cálculo razonado, virtud propia de los helenos, que les permite evaluar las distintas opciones escogiendo la mejor de todas, frente al θυμός que no responde a lógica alguna y se rige por la furia, la ira y la violencia de carácter irracional y emocional. La posesión de esta característica por parte de los griegos, y algunos otros pueblos como los romanos y macedonios, les otorga una clara superioridad frente a bárbaros como los galos, los ligures o los íberos. La oposición θυμός/λογισμός es directa en el caso galo: su guerra con los romanos es considerada por Polibio como un acontecimiento miserable desde el punto de vista de los proyectos de ataque y la incoherencia de las operaciones dado que, desde su perspectiva, toda acción se decidía entre los galos siempre por la furia más que por la razón (ὕπὸ τῶν Γαλατῶν θυμῶ μᾶλλον ἢ λογισμῶ βραβεύεσθαι) (2.35.3).

No bárbaro, y por el contrario claramente heleno, el modo de combatir etolio aparece, sin embargo, como francamente inmoral: combatir cara a cara con el enemigo, en formación cerrada, responde al ideal del *éthos* aristocrático –propio del discurso histórico polibiano– que se opone “moralmente” a la forma como lo hacen cretenses y etolios que recurren al dolo y al engaño.⁵⁷ Por otro lado, sus móviles de la política, de las campañas y de las alianzas están directamente subordinados a la obtención de botín. Las alianzas se establecen por conveniencia, como con los eleos que sirven de cabeza de puente para sus pillajes y saqueos sobre el Peloponeso (4.9.10) o, por el contrario, se deshecha alianzas, traicionando y saqueando a los aliados como Mesenia (4.6) o Tipanea (4.79.1-3). T. Quincio Flaminio se enfurece por la *πλεονεξία* etolia (18.34.1), pues cuando regresa de la persecución del ejército macedónico en

⁵⁷ Cfr. 13.3.2-8.

Cinoscéfalos encuentra a los etolios saqueando ya el campamento enemigo (18.27.3-4).

La *πλεονεξία* como motivación exclusiva para la guerra constituye un móvil *ἀδικός* pues la guerra como ruptura del orden requiere, precisamente, una justificación en términos éticos. Los etolios basan, por lo tanto, su política exterior, su sistema de alianzas y sus móviles militares simplemente en la *πλεονεξία*, en la codicia, motivando un juicio moral negativo: son crueles, traicioneros e injustos. Es clara, en ese sentido, la condena a una ley etolia puesta en boca de Filipo V, la cual facultaría a sus ciudadanos a tomar como botín lo que ya sería de otros.⁵⁸ En 18.5.1-3, Flaminio le pide al rey macedonio que explique en qué consiste esta ley, y éste le señala que los ciudadanos etolios pueden tomar parte en cualquier guerra y tomar botín, a modo particular y sin la necesidad de un decreto público, aun cuando las partes en conflicto sean aliadas de Etolia. Por ello, el historiador considera que el particular orden institucional etolio, que los acostumbra a vivir de sus vecinos, los hace llevar una vida ambiciosa y al modo animal (*πλεονεκτικὸν καὶ θηριώδη ζῶσι βίον*) (4.3.1).

Esta ambición por el botín a veces conduce al fracaso, como durante el ataque nocturno contra Egira (4.57.5-58.12), aunque los fundamentos de la crítica polibiana se focalizan en la *ἀδικία* con respecto a las leyes de la guerra. El sacrilegio no es un límite para su codicia, que los lleva a saquear el Templo de Ártemis entre Clitor y Cynaetha, pese a que la inviolabilidad de su territorio era reconocida por todos los griegos.⁵⁹ Un problema más serio es, sin

⁵⁸ 18.4.1-8. Para SACKS (1981:5-6) los *lógoi* constituyen una herramienta del historiador indirecto que le permiten transmitir un mensaje a los lectores indirectamente a través del uso de exposiciones narrativas.

⁵⁹ 4.18.10. WALBANK (1990:4, n.16) considera que el ἄσυλον δὲ νενόμισται παρὰ τοῖς Ἑλλησιν está dirigido claramente a negar la grecidad de los etolios. Cf. VON SCALA (1890:289).

duda, la renuencia etolia a la declaración formal de la guerra. Esto se muestra como cuestión seria cuando Escopas y sus aliados deciden llevar la guerra (πόλεμον ἐξήνεγκαν) a mesenios, aqueos, acarnanios y macedonios sin esperar la asamblea federal ni consultar el consejo de *apoklétoi* (4.5.9-10). No recurrir a las instituciones que tienen la facultad de declarar la guerra genera un fuerte contraste con la actitud institucionalmente correcta de los aqueos que, reunidos en asamblea regular, votan y confirman el decreto de declaración de guerra a Etolia (4.26.7). La falta de discernimiento de la frontera entre la guerra y la paz por parte de los etolios, su constante transgresión de las leyes humanas, contribuye a reforzar la condena moral de sus móviles bélicos (4.6.11; 16.4; 26.4; 67.4). De ese modo, los etolios actúan como los celtas que, en el libro II, invaden por sorpresa (παρὰδόξως) primero a etruscos (2.17.3) y luego a romanos (2.18.6) que no esperan su invasión, seguramente porque la guerra no había sido declarada formalmente.

Así como Teódoto parece estar a mitad de camino entre la barbarie y la helenicidad, teniendo algunas de las virtudes necesarias pero faltándole una cardinal, del mismo modo la coexistencia de características bárbaras y helenas en las prácticas de los etolios parece explicarse más que a través de una definición de los etolios como bárbaros, como una política de indeterminación cultural. El historiador hace aparecer a los etolios ni como propiamente bárbaros, ni como propiamente helenos, dejando que el lector saque sus propias conclusiones reconociendo, de ese modo, el papel activo de éstos.

Esta situación de indeterminación se complementa con una inexistencia del uso del término bárbaro que, de hacerse, materializaría la imposición de un estigma explícito. Sí, en cambio, podemos reconocer en Polibio ciertas estrategias propias de un "historiador indirecto" que "pretende transmitir un mensaje a sus lectores a tra-

vés del uso de su exposición narrativa".⁶⁰ En definitiva, se reconoce claramente el valor de las estrategias discursivas que permiten la construcción de simulacros. Un canal clave para lograr esto es, en especial, la intervención de los diversos personajes en las *Historias* y sus *logoi*. En ese sentido, Polibio hace decir a Filipo V de Macedonia que la mayoría de los etolios no son griegos (18.5.7) o hace que Lycisco de Acarnania los acuse de realizar hazañas más bien propias de escitas y galos (Σκυθῶν ἔργα καὶ Γαλατῶν) (9.34.11). Esta duda sobre la grecidad etolia, que de todos modos no se explicita utilizando el término bárbaro en ningún caso, sumada a la comparación retórica con los modelos clásicos de la barbarie, entra en tensión con otros pasajes donde algunos personajes parecen rescatar la grecidad etolia. De ese modo, en discursos como el de Trasícrates de Rodas se pone el acento, precisamente, en la traición de los etolios a los demás griegos, incorporándolos, por lo tanto, en el género heleno.⁶¹ Es notable, desde este punto de vista, la intervención del etolio Feneas para protestar ante la dureza de las propuestas del cónsul M. Acilio Glabrión pues señalaba la injusticia y lo insólito de las exigencias romanas tras la *deditio* ensayada por los etolios, algo que francamente Feneas consideraba inaudito entre los griegos (20.10.6). A esto, M. Acilio Glabrión iba a contestar irónicamente "...así que os la dais de griegos..." (20.10.7).

Tal como Polibio en su narrativa mantiene la (in)definición del estatuto helénico de los etolios, los *logoi* de los distintos personajes

⁶⁰ SACKS (1981:5).

⁶¹ 11.4.10; 5.7; 6.8. Domenico Musti interpreta, a mi entender acertadamente, que para Polibio los etolios juegan algo así como el papel de los traidores de Héla-de que no han comprendido los peligros de introducir una potencia hegemónica que les resta toda chance de autonomía: "perché proprio essi hanno fatto due cose che un piccolo stato greco, dotato di dignità e di buon senso, non dovrebbe mai fare, trattando con una grande potenza, cioè prima attirarla incautamente nella propria sfera d'azione e poi, una volta installato fatalmente il predominio di quello stato, ribellarglisi dissennatamente" (1978:72).

refuerzan esta estrategia discursiva a través de las opiniones encontradas y no unánimes. El único pasaje donde se pone de manifiesto la no grecidad de la mayoría de los etolios se encuentra en un discurso de Filipo V. Sin embargo, en el mismo, el rey macedónico no dice que los etolios sean bárbaros, sino que la mayoría de los etolios no son griegos, enumerando a continuación a agrianos, apódotes y amphiloquios. Paradójicamente, los amphiloquios no son etolios, sino epirotas; los agrianos, aunque mejor emparentados con los etolios, recién se unen al koinón a fines del s. IV a.C., mientras que los apódotes, los únicos que pueden ser considerados verdaderamente etolios, no han jugado un papel para nada relevante en la historia del koinón.⁶² Lo cual hace pensar que, muy probablemente, este discurso absurdo de Filipo haya sido concebido por Polibio para demostrar la incoherencia de un personaje negativo de las *Historias* y no, precisamente, para negar la grecidad etolia.⁶³

CONCLUSIÓN

De ese modo, los etolios, como Teódoto, ni completamente griegos ni completamente bárbaros, operan como un “otro” en territorio heleno que resulta una herramienta funcional para hablar acerca de los griegos y sus virtudes. Convertidos como grupo étnico en un campo privilegiado donde resaltar las virtudes morales de los griegos en general y del éthnos aqueo en particular, devienen al mismo tiempo una arena sobre la cual reflexionar acerca de la moralidad de determinadas acciones.⁶⁴

⁶² ANTONETTI (1990:136).

⁶³ WOODHOUSE (1897:76-77); WALBANK (1999b).

⁶⁴ En ese sentido, el trabajo de PETZOLD (1969:25ss.) aporta elementos clave. Cfr. WALBANK (1990:15-16).

Desde esta perspectiva, una simple acción marginal como la de Teódoto, se convierte en una puerta de entrada hacia los modos de representación étnica de los etolios en las *Historias*. Cuando Polibio narra la traición del cretense Bolis a Aqueo, que estaba sitiado por Antíoco III en Sardes (8.16.4-5), introduce el desarrollo de la trama con una construcción participial causal (ὁ δὲ Βῶλις, ἅτε Κρής ὑπάρχων), es decir, considerando que Bolis se comportó como lo hizo fundamentalmente porque era un cretense.⁶⁵ Este caso no es un ejemplo aislado, dado que la atribución de cierto tipo de conducta estereotipada a distintos pueblos o a individuos pertenecientes a éstos en las *Historias* resulta una herramienta recurrente. Paralelamente, cuando Dorímaco quiere convencer a Escopas de atacar Mesenia pone en práctica lo más apropiado para impresionar a un etolio (τὸ δὲ συνέχον τῆς Αἰτωλικῆς προτροπῆς), poniendo ante sus ojos los recursos que obtendrían ambos del territorio mesenio (4.5.5). Polibio ya había señalado que Dorímaco era un joven lleno de ímpetu y codicia etolia (πλήρης Αἰτωλικῆς ὀρμῆς καὶ πλεονεξίας) (4.3.5). Como el etolio Dorímaco y el cretense Bolis, Teódoto con su acción demuestra ser, pensar y actuar de acuerdo a estereotipos étnicos definidos, convirtiéndose a pesar de ser un individuo en muestra ilustrativa de un supuesto comportamiento colectivo, de allí su acción Αἰτωλική o “típicamente etolia”.

El pasaje 5.81.1-7 ofrece, por lo tanto, una puerta de entrada hacia las estrategias de definición de lo etolio pero también al mismo tiempo hacia la naturaleza general de las construcciones étnicas en las *Historias*, tema poco explorado por la historiografía contemporánea. En ese sentido, el pasaje nos permite evitar falsas dicotomías bárbaro/helena, supuestamente autoexplicativas, y nos permite reconocer la complejidad de los procesos de representación en un mundo helenístico que estaba entrando en contacto con Roma. Del mismo modo, el pasaje permite reforzar la línea que privilegia la

⁶⁵ CHAMPION (2004:5).

visión moral de las *Historias* frente a la visión clásica del pragmatismo, permitiendo tomar posición al respecto al reconocer categorías morales, sin perder de vista al mismo tiempo las racionalizaciones historiográficas. Por último, nos alerta también acerca de las complejas relaciones discursivas e ideológicas tejidas al interior del universo intelectual de la *pólis* durante el s. II a.C. en la medida en que pueden reconocerse en el pasaje claramente las relaciones con la tradición literaria del siglo V a.C. y el paralelo con el discurso epigráfico, descubriéndonos una continuidad fundamental de la ideología cívica y de las pretendidas virtudes helénicas en época helenística.

FUENTES

- AUSTIN, M. (2008²) *The Hellenistic World from Alexander to the Roman Conquest. A selection of Ancient Sources in Translation*, Cambridge.
- BAGNALL, R. – DEROW, P. (2004) *The Hellenistic Period. Historical Sources in Translation*, Oxford.
- BALASCH RECORT, M. (1981-83) Polibio, *Historias I-XXXIX*, Madrid.
- DÍAZ TEJERA, A. (1972-96) Polibio, *Historias I-IV*, Madrid.
- PATON, W. (1922-27) Polybius, *The Histories I-XXXIX*, London.
- PLEKET, H., STROUD, R. et al. (1980-2003) *Supplementum Epigraphicum Graecum XXVIII-L*, Amsterdam.
- RHODES, P. – OSBORNE, R. (2007²) *Greek Historical Inscriptions (404-323 B.C.)*, New York.

INSTRUMENTA

- COLLATZ, CH., GÜTZLAF, M. & HELMS, H. (2002) *Polybios-lexikon*, Band III.1 (ῥαβδος-τόκος), Berlin.
- COLLATZ, Ch., GÜTZLAF, M. & HELMS, H. (2004) *Polybios-lexikon*, Band III.2 (τόλμα-ᾠφέλιμος), Berlin.
- GLOCKMANN, G. & HELMS, H. (1998) *Polybios-lexikon*, Band II.1 (παγκρατιαστής-ποιέω), Berlin.

- (2005) *Polybios-lexikon*, Band II.2 (ποίημα-πωσ), Berlin.
- MAUERSBERGER, A. (2000) *Polybios-lexikon*, Band I.1 (α-γ), Berlin.
- (2003) *Polybios-lexikon*, Band I.2 (δ-ζ), Berlin.
- (2006) *Polybios-lexikon*, Band I.3 (η-κ), Berlin.
- (2006) *Polybios-lexikon*, Band I.4 (λ-ο), Berlin.
- WALBANK, F. (1999a²) *A Historical Commentary on Polybius I*, Oxford.
- (1999b²) *A Historical Commentary on Polybius II*, Oxford.
- (1999c²) *A Historical Commentary on Polybius III*, Oxford.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ANTONETTI, C. (1990) *Les Étolien. Image et religion*, Paris.
- AUSTIN, M. - VIDAL-NAQUET, P. (1986) *Economía y sociedad en la Antigua Grecia* (1^o ed. 1972), Barcelona.
- BERGER, PH. (1992) "Le portrait des Celtes dans les *Histories* de Polybe", *AncSoc* 23, pp. 105-126.
- (1995) "La xénophobie de Polybe", *REA* 97.3-4, pp. 517-525.
- CHAMPION, C. (1995) "The Soteria at Delphi: Aetolian Propaganda in the Epigraphical Record", *AJPh* 116, pp. 213-220.
- (1996) "Polybius, Aetolia and Gallic attack on Delphi (279 B.C.)", *Historia* 45, pp. 315-328.
- (2004) *Cultural Politics in Polybius's Histories*, Berkeley.
- (2007) "Polybius and Aetolia: a Historiographical Approach", en MARINCOLA, J. (ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography*, Oxford, pp. 356-362.
- CHANIOTIS, A. (2005) *War in the Hellenistic World. A Social and Cultural History*, Oxford.
- DARBO-PESCHANSKI, C. (1995) "Humanité, guerre, ordre du monde: L'éthique des Historiens grecs?", *RS* 116.4, pp. 527-552.
- ECKSTEIN, A. (1995) *Moral Vision in the Histories of Polybius*, Berkeley.
- FOULON, É. (2000) "Polybe et les Celtes (I)", *LEC* 68, pp. 319-354.
- (2001) "Polybe et les Celtes (II)", *LEC* 69, pp. 35-64.
- GLOTZ, G. (1957) *La ciudad griega* (1^o ed. 1928), México.
- GUELFUCCI, M.-R. (2010) "Polybe, le regard politique, la structure des

- Histoires et la construction du sens*", CEA XLVII, pp. 329-357.
- HABICHT, CH. (1979) *Untersuchungen zur politischen Geschichte Athens in hellenistischer Zeit im 3. Jahrhundert v. Chr.*, Munich.
- HALL, E. (1991²) *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*, Oxford.
- HANSEN, H. – NIELSEN, TH. (2004) *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford.
- LONDON, J. (2006) *Soldiers and Ghosts: A History of Battle in Classical Antiquity*, New Haven.
- MARINCOLA, J. (2001) *Greek Historians*, Cambridge.
- MENDELS, D. (1984-1986) "Did Polybius have 'another' view of Aetolian League?", *AncSoc* 15-17, pp. 63-73.
- MOORE, T. (1989) *Artristry and Ideology: Livy's Vocabulary of Virtue*, Frankfurt am Main.
- MUSTI, D. (1978) *Polibio e l'imperialismo romano*, Napoles.
- PÉDECH, P. (1964) *La méthode historique de Polybe*, Paris.
- PELEGRIN CAMPO, J. (2004) "Tradición e innovación en la imagen polibiana del bárbaro", *SHHA* 22, pp. 43-62.
- PETZOLD, K. (1969) *Studien zur Methode des Polybios und zu ihrer historischen Auswertung*, Munich.
- RAWLINGS, L. (2007) *Hannibal the cannibal? Polybius on Barcid atrocities*, Cardiff.
- SACKS, K. (1981) *Polybius on the writing of History*, Berkeley.
- SHIPLEY, G. (2001) *El mundo griego después de Alejandro (323-30 a.C.)* (1° ed. 2000), Barcelona.
- SCHOLTEN, J. (2000) *The politics of Plunder. The Aitolian and their koinon in Early Hellenistic Era, 279-217 B.C.*, Berkeley.
- VON SCALA, R. (1890) *Die Studien des Polybios*, Stuttgart.
- WALBANK, F. (1990²) *Polybius*, Berkeley.
- WHEELER, E. (1988) *Stratagem and the vocabulary of military trickery*, Leiden.
- WOODHOUSE, W. (1897) *Aetolia. Its Geography, Topography and Antiquities*, Oxford.
- ZANGARA, A. (2007) *Voir l'histoire. Théories anciennes du récit historique*, Paris.