



Sociedades Precapitalistas, vol. 6, n° 1, e011, diciembre 2016. ISSN 2250-5121
 Universidad Nacional de La Plata.
 Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
 Centro de Estudios de Sociedades Precapitalistas (CESP)

Hibridación, etnicidad e intercambio cultural en el Egipto Ptolemaico Temprano (S. IV-III a.C)

Hybridization, ethnicity and cultural exchange in the Early Ptolemaic Egypt (S. IV-III A.C.)

Agustin Ezequiel Saade

Universidad de Buenos Aires - PEFSCA, Argentina
 | agustin.saade@gmail.com

PALABRAS CLAVE

Estudios culturales
 Hibridación
 Egipto Ptolemaico Temprano
 Clerucos

KEYWORDS

Cultural studies
 Hybridization
 Ptolemaic Egypt
 Cleruchs

RESUMEN

Desde el surgimiento de la llamada Nueva Historia Cultural, a finales de la década de los ochenta, la producción historiográfica dentro del campo de los estudios culturales parece no tener fin. La multiplicidad de conceptos, algunos sin mayor diferenciación de los anteriores, o bien directamente superpuestos en contenido, produjo infinidad de críticas debido en muchos casos a la dificultad de combinar las teorías con las fuentes disponibles, sumado además a supuestas debilidades epistemológicas. En el presente artículo nos proponemos realizar un relevamiento actualizado de diversos modelos de análisis culturales utilizados para el estudio de las sociedades precapitalistas. En especial, propondremos un acercamiento metodológico que combine elementos provenientes de la antropología, la semiótica y la historia, a fin de ponderar cuales conceptos son más convenientes a la hora de tratar con fuentes antiguas. Asimismo, y con el fin de evaluar la pertinencia de dichos enfoques para el análisis de la Historia Antigua y, específicamente, helenística, propondremos la aplicación de algunas de las conceptualizaciones expuestas sobre casos históricos particulares de nuestra especialidad, es decir, ligados al contexto de formación del Estado egipcio ptolemaico (siglos IV-III a.C).

ABSTRACT

Since the emergence of the New Cultural History in the late eighties, the historiographical production in the field of cultural studies seems endless. The multiplicity of concepts, some without further differentiation from the above or directly overlapped on content, received plenty of criticism, mostly because of the difficulty of combining theories with available sources as well as alleged epistemological weaknesses. In this article we propose an updated analysis of various models of cultural analysis used for the study of precapitalist societies. In particular, we propose a methodological approach that combines elements from anthropology, semiotics and history, to decide which concepts are more convenient when dealing with ancient sources.

Also, in order to assess the relevance of these approaches to the analysis of Ancient History and specifically Hellenistic, we propose the implementation of some of the proposed conceptualizations of particular historical cases of our specialty, i.e. those linked to the shaping process of the Ptolemaic state (IV-III centuries BC).

Recibido: 5 de marzo de 2016 | Aceptado: 3 de agosto de 2016 | Publicado: 15 de diciembre de 2016

Cita sugerida: Saade, A. E. (2016). Hibridación, etnicidad e intercambio cultural en el Egipto Ptolemaico Temprano (S. IV-III a.C). *Sociedades Precapitalistas*, 6(1), e011. Recuperado de <http://www.sociedadesprecapitalistas.fahce.unlp.edu.ar/article/view/SPe011>



Esta obra está bajo licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es_AR

1. Introducción

En su libro *Uso y abuso de la Historia*, M. Finley nos invita a reflexionar sobre la propia esencia de la Historia como ciencia social moderna. Para este historiador de la Antigüedad grecolatina, el verdadero *leitmotiv* del historiador es comprender la potencialidad infinita del ser humano para el cambio social, planteándonos la necesidad de dialogar con otras ciencias sociales, en especial la Antropología, como eje de análisis del estudio de las sociedades históricas (1975: 178-179). En otra obra clásica, *Esclavitud antigua e ideología moderna*, M. Finley sostiene la importancia de ver los problemas históricos en clave contemporánea y comparativa. En este último libro, sostiene que los basamentos ideológicos de la esclavitud colonial moderna tienen una fuerte impronta sociohistórica derivada de tradiciones y prejuicios políticos grecorromanos sobre diversas formas de dependencia personal y los problemas demográficos que comportaron (1982: 33-34). En este sentido, su visión del cambio histórico como parte substancial de la conducta social, nos introduce al tema que nos compete en este artículo, ya que esta crítica va dirigida en buena medida hacia aquellas escuelas historiográficas como *Annales*, en su segunda generación,¹ que desde una perspectiva “estructuralista” buscan proponer una “historia integral de larga duración”, y dejan de lado cuestiones ligadas al intercambio social y cultural más profundo.

Desde la segunda mitad del siglo XX, y gracias a las críticas planteadas por los académicos desde el llamado “giro lingüístico” y por la Escuela Cultural Británica², se viene desarrollando una importante renovación historiográfica al interior del campo de la historia social y cultural. Esto ha llevado a la incorporación de nuevas concepciones históricas sobre las transformaciones humanas en cada contexto histórico. De estas disputas por el campo disciplinario es que surge la llamada Nueva Historia Cultural (NHC), haciendo su flamante entrada al mundo académico con la publicación del libro homónimo de L. Hunt en 1989. Esta nueva corriente historiográfica, abrió las puertas de la ciencia histórica a disciplinas que anteriormente habían sido relativamente poco visitadas por los historiadores, en especial la antropología simbólica y la crítica literaria (Chartier, 2007: 29). La apertura metodológica planteó nuevos horizontes de estudio, dando lugar a reflexiones sobre el oficio del historiador, lo que llevó a éstos a redefinir conceptos clave como el de “cultura” o el de “intercambio”. Nosotros, como historiadores de la Antigüedad, nos hacemos eco de estas autocríticas, y procederemos en este artículo a dilucidar la pertinencia de estas renovadas nociones de cultura e “intercambio” para el estudio de ciertas manifestaciones socioculturales en el mundo helenístico egipcio y, particularmente, aplicándolas a nuestro objeto de investigación: los cleruquías ptolemaicas tempranas (S. IV-III-a.C.) como formas antiguas de hibridación social.

2. El fundamento simbólico de la cultura y su pertinencia para la historiografía antigua: conceptos controvertidos

Como parte de la renovación de los estudios históricos culturales, fue indispensable reformular el concepto de “cultura” y despojarlo de la formulación más empírica que la definía únicamente desde su arista material. Tal como sostiene R. Darnton (2010: 232-233) el nuevo matrimonio intelectual entre la Historia y la Antropología ha beneficiado a ambas disciplinas, proporcionándoles caminos

complementarios para alcanzar un objetivo similar: la interpretación de los fenómenos culturales. De todos los distintos teóricos, C. Geertz es el que más ha ayudado a la ciencia histórica a construir un concepto de “cultura”, a la vez flexible y coherente, útil para el análisis histórico de prácticamente cualquier sociedad histórica. Como exponente acabado de la antropología simbólica, C. Geertz define a la cultura como:

“(…) un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida.” (Geertz, 1973: 89).

Dicho de otra manera, es la totalidad de los lenguajes y de las acciones simbólicas propias de una comunidad lo que constituye su cultura, por lo cual, incluye tanto sus artefactos y prácticas comunitarias como así también las actitudes, mentalidades y valores de los individuos, entre otras cuestiones. Es por ello que, emulando al método antropológico, la atención del historiador social debería estar guiada hacia el estudio de las manifestaciones colectivas,³ como formas de expresión paroxística de un sistema sociocultural (Ginzburg, 2010: 403-404).

Es necesario señalar que la mayoría de los estudios enmarcados dentro de la NCH están acotados a las épocas Moderna (S. XIV, en adelante) y, en algunos casos Contemporánea, pero no a la Antigüedad Clásica. No obstante, en la actualidad, afortunadamente están surgiendo una serie de líneas de investigación centradas en el concepto de “etnicidad” en el mundo antiguo, muchas de ellas deudoras de la gran obra de A. Momigliano, *La sabiduría de los bárbaros* (1975).⁴ Avances prometedores de dichos trabajos han sido compilados y editados hace pocos años por Irad Malkin bajo el título *Ancient perceptions of Greek ethnicity* (2001). En esta serie de artículos, se busca analizar los diferentes significados culturales que tuvo la noción de “helenidad” en el mundo Mediterráneo antiguo desde la Edad del Hierro hasta el mundo helenístico. Partiendo desde enfoques antropológicos, en esta obra se toma a la etnicidad como una construcción (e invención) retórica transhistórica, donde sus mecanismos operan bajo lógicas culturales griegas comunes pero adaptándose a las realidades sociales coyunturales (Malkin, 2001: 10-13).

Otro concepto que necesita ser revisitado para los estudios históricos es el de “sincretismo”. El primero en utilizarlo fue Plutarco en el apartado sobre el “Amor Fraternal” de sus *Moralia*. Allí refería a una anécdota en la que los cretenses debieron enfrentar un peligro exterior inminente y forjar una alianza política entre diversos pueblos de la isla con el fin de proveerse de asistencia mutua. A ese acuerdo, Plutarco lo llama συγκρητισμός (*synkretismos*). Fueron dos autores renacentistas los que rescataron el concepto del olvido: Erasmo de Rotterdam (1466-1536) y G. Calixtus (1586-1656). Tanto uno como el otro utilizaron el término plutarquiano para referirse a la búsqueda de consenso religioso (teológico) en aras del bien común, en el contexto de las disputas eclesiásticas entre católicos y luteranos del siglo XVI. No obstante, el concepto es denigrado teóricamente al ser asociado a la “heterodoxia religiosa” y a la “malinterpretación teológica”, por lo que cae nuevamente en la oscuridad hasta finales del siglo XIX cuando vuelve a la luz gracias a una generación de intelectuales, entre ellos el belga F. Cumont. Fue, justamente, en el ámbito de las investigaciones sobre las religiones antiguas (en especial, las orientales) que empezó a adquirir un

significado más positivo y pasó a utilizarse para referirse al solapamiento - común en el mundo helenístico, en especial en Egipto- entre dioses y diosas de diferentes culturas (Berner, 2001: 3).⁵ El concepto de sincretismo nos lleva a examinar en qué medida se fusionan los diversos elementos de la interacción cultural, pero sobre todo denota una “mezcla deliberada”.⁶ En este sentido, plantea una integración gradual en una nueva identidad cultural en la que se puede identificar el origen de cada uno de sus componentes (Burke, 2010: 104). No obstante, el peligro siempre latente a la hora de utilizar el concepto de sincretismo yace en considerarlo implícitamente como una aculturación pasiva, o bien: "una armonización inconsciente de estructuras culturales que no toman en consideración las tensiones inherentes a toda interacción cultural" (Moyer, 2011: 152).

El último concepto que nos interesa tratar en este artículo, es el de “hibridación”.⁷ Surgido a principios del siglo XX, y proveniente inicialmente de las ciencias naturales, la idea de “híbrido cultural” -semejable a la de “mestizo”- se diferencia y disputa el campo intelectual con el término “sincretismo” al enfatizar en las diferencias más que en la unidad cultural, en otras palabras, en la búsqueda de la “heteroglosia” y la “polifonía” culturales planteadas por la lingüística bajtiniana.⁸ La ventaja metodológica del concepto radica en que contempla a la interacción cultural en clave problemática. Según Burke (2010: 104), en la formación de las culturas “híbridas” subyace una permanente dicotomía dialéctica entre tendencias centrípetas y centrífugas, permitiendo al analista social identificar los componentes propios de cada cultura en disputa. Finalmente, a partir de ese juego de tensiones es desde donde surge el cambio social.

3. Hibridismo e interacción cultural en el Egipto helenístico: posibilidades de aplicación metodológica

Considerando los planteos anteriores, podemos tomar como ejemplo de posibilidad de aplicación conceptual a la llamada "Novela de Alejandro" del Pseudo-Calístenes, copiada en papiro por primera vez probablemente alrededor del siglo III d.C. en Alejandría pero en circulación al menos desde época ptolemaica tardía (siglo I a.C.).⁹ Dichos relatos funcionan en la práctica como “textos híbridos”, conformando una biografía fantástica de Alejandro Magno donde lo emparentan directamente como hijo biológico de Nectánebo II,¹⁰ último faraón autóctono de la Baja Época. Nos resulta particularmente interesante la parte inicial, centrada en la figura de Nectánebo, gobernante derrocado en 342 a.C. por una segunda invasión persa que convierte a Egipto en satrapía y que se refugia en Nubia, y del cual no se sabe nada más. No obstante, los rumores sobre el retorno de este faraón o sus descendientes se mantuvieron latentes durante la ocupación persa, lo que permitió que los faraones ptolemaicos aprovecharan la oportunidad para explotar la consciencia tradicional y obtener la hegemonía simbólica sobre su pueblo (Manning, 2010: 26-27).

Así considerado, estos textos están plagados de alusiones a símbolos greco-egipcios fruto de la interacción cultural producida desde inicios de la dinastía Ptolemaica (323 a.C.), donde ninguno de los elementos solapa al otro, sino que lo complementa, puesto que, en última instancia, el objetivo último del relato es legitimar públicamente los orígenes locales de una dinastía extranjera (Gruen, 2011: 269-270). Al mismo tiempo, nos resulta imposible dejar señalar que éste es solo la punta del *iceberg* del hibridismo literario en el Egipto Ptolemaico, ya que como bien sostiene S. Stephens

(2003: 12) podemos encontrar un "ver doble" en toda la literatura helenística alejandrina, donde existe una co-presencia entre elementos tanto griegos como egipcios con un fin deliberadamente político e ideológico.¹¹

Otro caso plausible de ser analizado bajo la lupa del hibridismo es el asentamiento de Filadelfia, ubicado en el nomo arsinoíta (El Fayum). Este asentamiento, fundado por Ptolomeo II Filadelfo en homenaje a su esposa-hermana Arsínoe, fue parte del considerable esfuerzo iniciado por su padre Ptolomeo Soter para convertir a las ricas tierras pantanosas del noreste del Delta y del Fayum, en la principal fuente de riqueza agrícola de su reino. Dichas tierras tenían el status especial de "tierras reales", lo que les confería el carácter de inalienables, no obstante, podían ser concedidas en usufructo a terceros (Bagnall y Derow, 2004: 174). En este caso el beneficiario de las tierras ocupadas por Filadelfia y otros lotes considerables de sus cercanías, fue Apolonio el *dioketes* (ministro) de Ptolomeo II (Austin, 2006: 543). Este alto funcionario, ayudado por su supervisor Zenón de Cauno¹², aplicó importantes innovaciones agrícolas con el fin de incrementar la producción y satisfacerla demanda de productos griegos: abrió nuevos canales y diques de irrigación para dividir el área en lotes simétricos rectangulares, lo que permitió la plantación a gran escala de olivos y vides (cultivos centrales de la vida cotidiana griega cuya producción era muy deficitaria en Egipto) (Thompson, 1984). Aunque, como lo demuestra una carta de queja de Artemiodoro (subordinado de Apolonio) a Panacestor (predecesor de Zenón en Filadelfia), las innovaciones no eran bien recibidas por los trabajadores nativos, que en este caso habían dejado una parte importante de las 10,000 *aruras* de la hacienda (2,500 ha.) sin cultivar en oposición, ya que estas prácticas rompían el ciclo agrario tradicional (Austin, 2006: 303; Rowlandson, 2003: 149-150).

El asentamiento de Filadelfia fue un "pueblo modelo", o bien una "granja experimental", puesto que su fundación estuvo cuidadosamente diagramada para estar situada a orillas del canal principal y favorecer su desarrollo económico, como así también facilitar la inmigración (Manning, 2003: 113). Aunque estrictamente hablando Filadelfia mantuvo su carácter de *kome* (aldea) sin algún tipo de autogobierno,¹³ su nivel de urbanismo atrajo muchos inmigrantes, que encontraron natural describirla como *polis*:

"Apolofanes y Demetrios, hermanos, artesanos en la confección de ropa femenina, a Zenón, saludos (...) habiendo oído de la reputación de la *polis* que tú, como persona buena y justa, líderes, hemos decidimos ir a Filadelfia nosotros mismos, con nuestra madre y esposas" (PSI. 4. 341).¹⁴

Ahora bien, a pesar de la ausencia de instituciones políticas propias, Filadelfia poseía instituciones culturales netamente griegas que le daban ese carácter "híbrido" que sostenemos. En primer lugar, poseía un *gymnasion*, un tipo de asociación cívico-militar que gradualmente permitirá el ingreso a los nativos.¹⁵ Estas asociaciones cívicas tenían importantes funciones comunitarias y religiosas, lo que permitía consolidar los lazos fraternales entre los soldados y la población civil cercana, lo que es también decir entre griegos y no-griegos, contribuyendo paulatinamente al surgimiento de una nueva "etnicidad" (Fischer-Bovet, 2014: 171). En segundo lugar, otro punto a favor de nuestra argumentación es la coexistencia en Filadelfia de una amplia variedad de templos dedicados a

deidades griegas (Zeus, Démeter, los Dioscuros), egipcias (Sobek, Taweret, Poremanre),¹⁶ greco-egipcias (Isis y Serapis), y también al culto dinástico divinizado (Arsinoe, los Dioses-Hermanos) (Pestman y Clarysse, 1981: II.152). Lo que nos hace suponer, al menos, la existencia de una gran pluralidad religiosa conviviendo en el asentamiento. Como ya veremos, la construcción de templos y la organización de las festividades religiosas por parte de los soldados nucleados en los *gymnasia* (muchos de ellos siendo clerucos) será uno de los factores más importantes de la integración cultural greco-egipcia.

4. El ejército ptolemaico temprano: las cleruquías como formas de hibridación social

En el Mundo Helenístico Temprano (323- 217 a.C.), uno de los problemas más acuciantes de cada uno de los reinos heredados del vasto Imperio Alejandrino era el reclutamiento y el mantenimiento de un ejército estable y confiable. Una de las soluciones encontradas, en especial por los Seléucidas¹⁷ y los Ptolomeos, fue la concesión de lotes de tierras (*kleroi*) a soldados reservistas o clerucos. Los propósitos principales de esta práctica en Egipto fueron varios. En primer lugar, ayudaba a estrechar los lazos de lealtad hacia el gobernante, especialmente en los soldados provenientes de regiones externas a Egipto.¹⁸ En segundo lugar, era una manera poco onerosa de mantener un cuerpo de soldados permanente que podía ser movilizado rápidamente frente a las necesidades geopolíticas del Estado helenístico egipcio. En tercer lugar, la concesión de lotes dispersos permitía al monarca mantener un control descentralizado del territorio interno, evitando también de esa manera la peligrosa concentración de soldados en las ciudades principales (Alejandría, Ptolemais, Tebas, Menfis). Y en último lugar, se aseguraba una maximización de la cantidad de tierra cultivada (Fischer-Bovet, 2014: 199).¹⁹

Los registros de censos ptolemaicos sugieren que hacia la segunda mitad del siglo III a.C., alrededor del 16% de la población del Fayum era griega o macedónica, algunos clerucos y otros civiles con sus respectivas familias; en algunas *komai* los helenos conformaban casi el 50% de la misma (Clarysse, 1994: 75; Thompson, 2001: 309). Si bien, el asentamiento de clerucos como tenentes privilegiados (estaban exentos de ciertos impuestos y sobre todo de las onerosas corveas, a cambio de sus obligaciones militares) habría provocado tensiones con las comunidades locales, en especial en los casos en que los soldados debieron acantonarse cerca de los asentamientos por orden del strategos del nomo o del rey mismo, muchas veces en casas particulares (Préaux, 1979: 477-478). No obstante, los registros también muestran a griegos y egipcios residiendo en proximidad, en hogares adyacentes, conviviendo cotidianamente y compartiendo las obligaciones sociales propias de las comunidades, como en el caso del *gymnasion* en Filadelfia, y otras comunidades del nomo Arsinoíta. De esta manera, el ejército y su componente clerucal (*klerouchia*) se convirtieron en un mecanismo de movilidad e integración social entre diferentes grupos étnicos de la población de la chora del El-Fayum (Habermann, 2004: 336-7). Los *gymnasia*, cuyo núcleo inicial estaba conformado por soldados griegos, aunque luego se amplió a egipcios, se convirtieron en los vectores de dicho solapamiento cultural en la *chora* al concentrar las funciones religiosas de las *komai* y consolidarse como benefactores comunitarios mediante el mecanismo del evergetismo -liturgias- (Fischer-Bovet, 2014: 285)5).²⁰

Los *gymnasia* y otras asociaciones de soldados (algunas no exclusivamente griegas)²¹ eran microorganizaciones dentro del ejército que podían llegar a admitir miembros no militares. En Egipto se desarrollaron por iniciativa privada, usualmente por parte de los oficiales regulares, y con la venia de los funcionarios estatales (Launey, 1949: 850-851). Esta doble iniciativa puede entenderse en la medida en que se considere al *gymnasium* como parte integral del sostenimiento del poder y el culto real, tal como queda demostrado en ciertas listas agonísticas del siglo III a. C. que fueron encontradas en El Fayum, donde se invoca a la figura real de Ptolomeo II para que oficie y consagre a los campeones de las competiciones organizadas en su honor:

"Al Rey Ptolomeo [II], hijo de los Salvadores [*Soteres*], Heráclides hijo de Leptines, Alejandrino, que organizó la competición [como agonoteta] y fue el primero en ofrecer vasijas de bronce como premios, en el año dieciocho, el doce de Dystros [ocho de marzo de 267 a.C.], en la celebración del nacimiento [del rey], cuando Amádoco instituyó la *Basileia*, [dedicando] la lista de los vencedores". (SEG 27, 1114)²²

De esta manera, podemos considerar tal como propone Fischer-Bovet (2014: 281) que los oficiales y demás individuos prominentes dentro del *gymnasium*, a cambio de su papel de agonotetas, eran reconocidos públicamente como *gymnasiarchoi* (directores del *gymnasium*) y las comunidades esperaban sus patrocinios (liturgias). Esto estrechaba las redes comunitarias y favorecía la integración cultural en los asentamientos de la *chora* arsinoíta entre nativos (egipcios) y las asociaciones militares, en su mayor parte integradas por clerucos grecomacedonios.

Sumado a lo anterior, hacia finales del siglo III a.C., las cleruquías se erigieron como uno de los motores más acabados de la hibridación greco-egipcia por medio del crecimiento de los matrimonios inter-étnicos y la adopción de prácticas simbólicas locales (vestimenta, deidades, festejos, etc.) (Rowlandson, 1995: 305).

Esta hibridación social se manifestó en las cleruquías y el componente griego del ejército operando bajo el proceso de una egipcianización paulatina y simultánea a la formación del Estado Ptolemaico temprano. Este proceso es patente a la hora de estudiar la evidencia papirológica del periodo, pero no debemos dejarnos llevar únicamente por las fuentes griegas, donde nos encontramos con una clara distinción entre "helenos" y "no-helenos". A este respecto, Bagnall (1995: 15) nos conmina a examinar las fuentes griegas en contraste directo a las demóticas, ya que allí se encontrarían las verdaderas respuestas de estos procesos de transformación y solapamiento étnicos. Un ejemplo de esto, lo podemos encontrar en un clásico artículo de P. W. Pestman (1978: 56), donde demuestra que los notarios responsables de redactar los contratos de arrendamientos y concesiones en lengua griega de la ciudad de Pathyris, todos ellos con nombres helenos, de hecho tenían también nombres egipcios, por lo que escribían tanto en griego como en demótico y además ostentaban rangos militares propios de la jerarquía administrativa greco-macedonia. Cabe destacar que W. Clarysse (1985), y más recientemente C. Fischer-Bovet (2014), has utilizado este caso, y otros similares, como parte de un argumento mucho más amplio para sostener la idea de que un número importante de personas en el Egipto helenístico entre los siglos III y I a.C., sobre todo tenentes agrícolas y clerucos, vivieron bajo una cada vez más difundida dualidad onomástica, donde dependiendo de la situación requerida los individuos usaban su nombre griego, o bien, su nombres.

En base a las investigaciones recientes sobre las relaciones entre griegos y egipcios, podemos llegar a concluir que en algunas generaciones la identidad pura del cleruco "heleno" se fue acomodando y adaptando a la nueva etnicidad construida en el marco de la propia interacción sociocultural entre griegos y egipcios, dando lugar a una nueva identidad "greco-egipcia".

Notas

1 En las dos primeras generaciones de *Annales*, los trabajos producidos por sus académicos estuvieron influenciados principalmente por las obras monumentales de E. Labrousse y F. Braudel: el primero por ser un pionero en la aplicación del método cuantitativo de la cliometría al análisis histórico (seriación estadística) y el segundo, particularmente, por la postulación del concepto de la *longue durée*. Para un análisis más detallado, ver Dosse (2006).

2 Uno de sus exponentes más reconocidos, R. Williams (1994: 13), consideraba a la cultura como el sistema significante (simbólico) a través del cual necesariamente un orden social se comunica, se reproduce y se expande. La novedad de su planteo recae en la revalorización que hace de los fenómenos culturales como partes integrantes centrales de las relaciones de producción, rescatando a la cultura del lugar relegado al cual el marxismo clásico (F. Engels, L. Trostky, Lenin) la había destinado.

3 Ejemplos de estudios clásicos que toman estas premisas como punto de partida pueden verse en: Geertz (1973), Zemon Davis (1979) y Darnton (1982).

4 En su obra *La sabiduría de los bárbaros* (1975), A. Momigliano analiza el proceso de "helenización" en el mundo romano, entendiéndolo como un fenómeno cultural dinámico que es producto, ya no de un simple proceso de "aculturación" o "fusión cultural" como sostenían autores como Rostovtzeff (1941) y Tarn y Griffith (1952), sino que forma parte de una estrategia de resistencia pasiva frente al conquistador por parte del grupo dominado. De esa manera, A. Momigliano descubre que en el interior del proceso de "helenización" subyace un juego de tensiones entre un centro (Roma) y una periferia (Grecia y Oriente) en continua pugna por la hegemonía simbólica y cultural.

5 Sobre el culto isíaco helenístico, véase Dunand (1973); sobre la religión en el Egipto Romano y sus implicancias políticas, véase Frankfurten (1998); y sobre las transformaciones en la figura faraónica como símbolo religioso en el periodo ptolemaico y romano en Egipto, véase Koenen (1993).

6 Para una crítica profunda del concepto de sincretismo véase: Wachtel (1971) y Gruzinski (1991).

7 Actualmente, el término "hibridismo" es utilizado profusamente en los estudios poscoloniales, en buena parte influenciados por los trabajos de Bhabha (1994) y Said (1996) sobre el mestizaje cultural en los países tercermundistas.

8 El concepto de híbrido está asociado en la teoría bajtiniana a dos nociones esenciales utilizadas para el análisis lingüístico: la "heteroglosia" y la "polifonía". La heteroglosia refiere de la convivencia de diversas voces adoptadas por los autores de un texto para marcar sus puntos de

vista, en especial en textos ficcionales (personajes, narradores omniscientes, la voz del propio autor, etc.). La polifonía es un concepto subsidiario del anterior que fue acuñado por Bajtín para dar cuenta del caso particular de la literatura de F. Dostoievsky, donde en cada obra suelen convivir tantas voces internas como personajes principales existan (Bajtín, 1981: 80-81, 358-359). Un ejemplo de aplicación de estos conceptos en Historia Antigua puede encontrarse en Branham (2002).

9 Para este trabajo utilizaremos la traducción García Gual (2008). Para un análisis en detalle de la obra, ver Stoneman (1991), Fraser (1996) y Gruen (2006).

10 *Vida y hazañas de Alejandro de Macedonia*. I.7.

11 Esta finalidad política es patente, según Stephens (2003), principalmente en las *Bucólicas* de Teócrito, aunque en menor medida también en las *Argonáuticas* de Apolonio de Rodas.

12 La colección papirológica conocida como *Archivos de Zenón*, es un corpus cercano a los 2000 papiros, en su mayoría referentes a la administración y puesta en producción del latifundio del *dioketes* Apolonio. Gracias a él poseemos un nivel de conocimiento inusitado sobre el mundo rural helenístico egipcio, aunque ciertamente sesgado y acotado a la región del El Fayum.

13 Estrictamente hablando, Filadelfia no poseía instituciones políticas propias, sino que estaba regida por determinados funcionarios designados por el Estado (*komarcas* y escribas de aldea) que, entre otras atribuciones, organizaban la producción, supervisaban el estado de los diques y mantenían un nexo constante con el poder central (Manning, 2002: 76); sobre los escribas de aldea véase Oates (1995). Es necesario señalar que en la práctica, dichos funcionarios estaban inmersos en las redes de poder locales, por lo que tendían a "adaptar" las disposiciones reales a las realidades comunitarias (Eisenstadt, 1993: 389).

14 El papiro *PSI. 4. 341* pertenece a la colección *C. Pap. Hengstl*. Se ha tomado la traducción al inglés de Rowlandson (1998: 201), la traducción al español es nuestra.

15 Actualmente, hay dos visiones opuestas en torno al funcionamiento del *gymnasion*. Por un lado, se encuentran los planteos que sostienen que actuó como una institución segregadora entre Greco-macedonios y egipcios, haciendo las veces de "oasis cultural de helenización" al prohibir la entrada de no-griegos (Launey, 1949; Bingen, 1975; Anagnostou-Canas, 1989). Por otro lado, más a menudo y a la luz de nueva evidencia papirológica, se admite que los egipcios tomaron parte de las actividades del *gymnasium*, y que es justamente allí donde el intercambio cultural tomó protagonismo (Mehl, 1992; Habermann, 2004).

16 El dios Poremanre es asociado a la figura divinizada del faraón Amenemhat III (Shipley, 2000: 163).

17 Conformado por las antiguas provincias centro-orientales del Imperio Persa (Mesopotamia, Asiria, Media, India, Bactriana, etc.), el Imperio Seléucida fue otro de los grandes reinos helenísticos que se conformaron tras el desmembramiento del imperio alejandrino. Las ansias expansivas de la dinastía Seléucida por la región de la Celesiria (una rica y estratégica región del actual sur de Siria) los convirtieron en grandes antagonistas territoriales de los Ptolomeos, al menos hasta el advenimiento militar de Roma en el siglo II a.C.. Para ver las particularidades de la política

de concesión de tierras en el Imperio Seléucida, véase Sherwin-White y Kuhrt (1993) y Kosmin (2014).

18 Un fenómeno recurrente en el helenismo, es la facilidad con la que los soldados desertaban de su ejército y eran acogidos por el ejército enemigo, frente a una disminución de la capacidad militar del contrario. Esto fue bastante común en las guerras durante el helenismo, en especial durante el siglo III a.C. (Diodoro, 19.85.4; Shipley, 2000: 55-57).

19 La concesión de tierras a soldados era una práctica antigua en Egipto, pero la terminología utilizada en la época Ptolemaica fue completamente griega. En relación al origen de las cleruquías en el período Clásico ver Jones (1957) y Gauthier (1966 y 1973); en lo concerniente al Egipto Ptolemaico, ver Bagnall (1984). Recientemente, Fischer-Bovet (2013) ha sostenido la importancia del papel de los *machimoi* (categoría militar de época Saíta) en la reformulación ptolemaica de las cleruquías.

20 Es pertinente señalar que estos casos de integración social también se manifestaron en otras zonas de control ptolemaico, como Tera y Chipre. En estos dominios exteriores, soldados y miembros de las comunidades locales ayudaban conjuntamente a solventar los costos del aprovisionamiento de aceite de oliva al *gymnasium* local, como así también los gastos de ciertas liturgias relacionadas con el culto real (Chianotis, 2002: 110).

21 Nos referimos aquí al caso de *los basilistai* y *los philobasilistai*, que pueden ser descritos como miembros de asociaciones militares ligadas a ciertas facciones monárquicas. Basándose en ciertos documentos compilados por Van 't Dack (1989), B. Anagnostou-Canas (1989: 23) ha sostenido que los *basilistai* defendían el fundamento griego (*basileia*) de la monarquía ptolemaica al ser helenos sus integrantes, mientras que los *philobasilistai* abogaban por las tradiciones egipcias (faraónicas) que la monarquía representaba. No obstante, como bien señala Fischer-Bovet (2014: 287), esas categorizaciones eran permeables y no correspondían estrictamente a diferencias étnicas, sino más bien a alineamientos militares con facciones que pugnaban por el poder real, como sucede en la Guerra de los Cetros en el siglo II a.C..

22 Utilizamos la edición en inglés publicada por Austin (2006: 516-517). La traducción al español es nuestra.

Bibliografía

Austin, M. M. (2006). *The Hellenistic world from Alexander to the Roman conquest: A selection of ancient sources in translation*. 2º ed.. Cambridge: Cambridge University Press.

Anagnostou-Canas, B. (1989). Rapports de dépendance coloniale dans l'Égypte ptolémaïque.

I.: L' appareil militaire. *Bulletino dell'Istituto di Diritto Romano Vitorio Scialoja*, 31-32, pp. 151-236.

Bagnall, R. (1984). The origins of Ptolemaic cleruchs. *The Bulletin of the American Society of Papyrologists*, 21, pp. 7-20.

Bagnall, R. (1995). *Reading Papyri, Writing Ancient History*. Londres: Routledge.

- Bagnall, R. & Derow, P. (2004). *The Hellenistic period: historical sources in translation*. Oxford: Blackwell.
- Bhabha, H. (1994). *The Location of Culture*. Londres: Routledge.
- Branham, R. B. (ed.) (2002). *Bakhtin and the Classics*. Evanston: Northwestern University Press.
- Chartier, R. (2007). ¿Existe una nueva historia cultural?. En S. Gayol y M. Madero (eds.). *Formas de historia cultural*. Buenos Aires: Prometeo.
- Chaniotis, A. (2002). Foreign Soldiers – Native girls? Construction and Crossing Boundaries in Hellenistic Cities with Garrisons. In A. Chaniotis & P. Ducrey (eds.). *Army and Power in the Ancient World*. Stuttgart: Steiner.
- Clarysse, W. (1985). Greeks and Egyptians in the Ptolemaic army and administration. *Aegyptus*, 65, pp. 57-66.
- Clarysse, W. (1994). Greeks and Persians in a bilingual census list. *EVO*, 17, pp. 69-77.
- Bajtín, M. (1981). *The Dialogical Imagination*. Austin: University of Texas Press.
- Berner, U. (2001). The Notion of Syncretism in Historical and/or Empirical Research. *Historical Reflections/Reflexions Historiques*, 27, pp. 499-509.
- Bingen, J. (1975). Le milieu urbain dans la chôra égyptienne à l'époque ptolémaïque. En *Proceedings of the XIV International Congress of Papyrologists*. London: Egypt Exploration Society.
- Burke, P. (2010). *Hibridismo cultural*. Madrid: Akal.
- Darnton, R. (1982). *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*. New York: Basic Books.
- Darnton, R. (2010). *El beso de Lamourette: reflexiones sobre historia cultural*. Buenos Aires: FCE.
- Dosse, F. (2006). *La historia en migajas*. México: Universidad Iberoamericana.
- Dunand, F. (1973). *Le culte d'Isis dans le bassin orientale de la méditerranée*. Leiden.
- Eisenstadt, S. (1993). *The political systems of empires*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Finley, M. (1984) *Uso y abuso de la historia*. Barcelona: Crítica.
- Finley, M. (1982) *Esclavitud Antigua e Ideología Moderna*, Barcelona: Crítica.
- Fischer-Bovet, C. (2013). Egyptian warriors: the *machimoi* of Herodotus and the Ptolemaic army. *The Classical Quarterly*, 63, pp. 206-236.
- Fischer-Bovet, C. (2014). *Army and Society in Ptolemaic Egypt*. New York: Cambridge University Press
- Frankfurten, D. (1998). *Religion in Roman Egypt. Assimilation and Resistance*. Princeton: Princeton University Press
- Fraser, P. M. (1996). *Cities of Alexander the Great*. New York: Oxford University Press.

- García Gual, C. (trad.) (2008). *Vida y hazañas de Alejandro de Macedonia*. Barcelona: Gredos.
- Gauthier, P. (1966). Les clérouques de Lesbos et la colonisation athénienne au Ve siècle. *Revue des Études Grecques*, 79, pp. 64-88.
- Gauthier, P. (1973). A propos des clérouques athéniennes du Ve siècle. In M. Finley (ed.). *Problemes de la terre en Grèce ancienne*. Paris-La Haya: Mouton.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books.
- Ginzburg, C. (2010). *El hilo y las huellas: lo verdadero, lo falso, lo ficticio*. Buenos Aires: FCE.
- Gruen, E. (2006). Greeks and Non-Greeks. In G. R. Bugh (ed.). *The Cambridge Companion to the Hellenistic World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gruen, E. (2011). *Rethinking the other in Antiquity*. Princeton: Princeton University Press.
- Gruzinski, S. (1991). *La colonización de lo imaginario*. México: FCE.
- Habermann, W. (2004). Gymnasienim ptolemäischen Ägypten - eine Skizze. In D. Kah, & P. Scholz (eds.). *Das hellenistische Gymnasion*. Berlin: Wissenskultur und gesellschaftlicher Wandel 8.
- Hunt, L. (ed.) (1989). *The New Cultural History*. Berkeley-Los Angeles-Londres: University of California Press.
- Jones, A. H. M. (1957). *Athenian democracy*. Oxford: Blackwell .
- Koenen, L. (1993) .The Ptolemaic king as a religious figure. In A. Bulloch, E. Gruen, A.A. Long & A. Stewart (eds.). *Images and Ideologies: Self-Definition in the Hellenistic World*. Berkeley: University of California Press.
- Kosmin, P. (2014). *The land of Elephant Kings. Space, territory and ideology in the Seleucid Empire*. Cambridge: Harvard University Press.
- Launey, M. (1949). *Recherches sur les armées hellénistiques*. Paris: Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome.
- Malkin, I. (ed.) (2001). *Ancient perceptions of Greek ethnicity. Center for Hellenic Studies Colloquia*, 5. Cambridge: Harvard University Press.
- Manning, J. (2003). *Land and power in Ptolemaic Egypt: The Structure of Land Tenure*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Manning, J. (2010). *The last pharaohs: Egypt under the Ptolemies, 305-30 BC*. New Jersey: Princeton University Press.
- Mehl, A. (1992). Erziehung zum Hellenen – Erziehung zum Weltbürger. Bemerkungen zum Gymnasionim hellenistischen Osten, *Nikephoros*, 5, pp. 43–73.
- Moyer, I. (2011). *Egypt and the limits of the Hellenism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Momigliano, A. (1975). *Alien wisdom: the limits of Hellenization*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Oates, J. (1995). *The Ptolemaic basilikos grammateus*. Atlanta: Scholars Press.
- Pestman, P. W. (1978). L'agoranomie: un avant-poste de l'administration grecque enlevé par les Égyptiens. In V.M. Strocka & H. Maehler (eds.). *Das Ptolemäische Aegypten*. Mainz: Philipp von Zabern.
- Pestman, P. W. & Clarysse, W. (1981). *A Guide to the Zenon Archive*. Leiden: Papyrologica Lugduno-Batava.
- Préaux, C. (1979). *L'économie royale des Lagides*. New York: Ancient Economic History.
- Rostovtzeff, M. (1941). *The social and economic history of the Hellenistic world*. Oxford: Clarendon Press.
- Rowlandson, J. (1995). Beyond the Polis: women and economic opportunity in early Ptolemaic Egypt. In A. Powell (ed.). *The Greek World*. London: Routledge.
- Rowlandson, J. (1998). *Women and Society in Greek and Roman Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rowlandson, J. (2003). Approaching the peasantry of Greco-Roman Egypt: From Rostovtzeff to rhetoric. In D. Jeffreys (ed.). *Views of ancient Egypt since Napoleon Bonaparte: Imperialism, colonialism and modern appropriations*. London: UCL Press.
- Rowlandson, J. (2005). Town and country in Ptolemaic Egypt. In A. Erskine (ed.). *A companion to the Hellenistic world*. Oxford: Blackwell.
- Said, E. (1996). *Cultura e imperialismo*. Barcelona: Anagrama.
- Shipley, G. (2001). *El mundo griego después de Alejandro (323- 30 a.C)*. Barcelona: Crítica.
- Sherwin-White, S. & Kuhrt, A. (1993). *From Samarkhand to Sardis. A new approach to the Seleucid empire*. London: Duckworth.
- Stephens, S. (2003). *Seing double: intercultural poetics in Ptolemaic Alexandria*. California: California University Press.
- Tarn, W. & Griffith, G. (1952). *Hellenistic civilization*. Barcelona: Edward Arnold.
- Thompson, D. (1984). Agriculture. In F. Walbank, A Astin, M. W. Frederiksen & R. Ogilvie (eds.). *The Cambridge Ancient History, vol. VII, Part 1: The Hellenistic World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thompson, D. (2001). Hellenistic Hellenes: the case of Ptolemaic Egypt. In I. Malkin (ed.) *Ancient perceptions of Greek ethnicity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Van 't Dack, E., Clarysse, W., Cohen, G., Quaegebeur, J. & Winnicki, J. K. (1989). *The Judean–Syrian–Egyptian conflict of 103–101 BC: a multilingual dossier concerning a “War of Sceptres”*. Collectanea Hellenistica 1: Brussels.
- Wachtel, N. (1971). *La visión des vaincus*. París: Gallimard.
- Williams, R. (1994). *Sociología de la cultura*. Barcelona: Paidós.

Zemon Davis, N. (1979). *Society and Culture in Early Modern France*. Stanford: Stanford University Press