

CARMEN SÁNCHEZ-MAÑAS

(*Universitat Pompeu Fabra*)

## RETÓRICA DEL PARENTESCO EN LA BIOGRAFÍA TEMPRANA DE CIRO (HDT. 1.107-130)

### Rhetoric of Kinship in the Early Biography of Cyrus (Hdt. 1.107-130)

**ABSTRACT:** This paper focuses on the rhetoric of kinship in the early biography of the founder of the Persian Empire included in Herodotus' *Histories*, that is, within the Herodotean account of Cyrus II of Persia's birth, childhood and accession to the throne. Its aim is to demonstrate the influence exerted by family ties among characters over the construction of Cyrus' identity. To this end, the paper examines the speech acts through which characters articulate their family relationships, as well as the clarifications and interpretations made in this respect by the narrator. Results show that there is not a unique identity of Cyrus, but three of them (prince, slave and conqueror) that combine to create a prime example of a hero archetype applicable to men who are born to rule but face great difficulties caused by relatives or people around them.

**KEY WORDS:** Herodotus, Cyrus, biography, identity, kinship, rhetoric.

**RESUMEN:** Este artículo se centra en la retórica del parentesco en la biografía temprana del fundador del Imperio persa incluida en las *Historias* de Heródoto, o sea, dentro del relato herodoteo sobre el nacimiento, la infancia y la llegada al poder de Ciro II de Persia. Su objetivo es mostrar la influencia que las relaciones de parentesco entre los personajes del relato tienen sobre la construcción de la identidad de Ciro. Para ello, el artículo examina los actos discursivos mediante los cuales los personajes se refieren a los vínculos familiares que hay entre ellos, así como las matizaciones e interpretaciones realizadas al respecto por el narrador. Los resultados del análisis indican que no existe una sola identidad de Ciro, sino tres (príncipe, esclavo y conquistador), que se combinan configurando un ejemplo paradigmático del arquetipo del héroe que nace para gobernar, pero arrostra grandes dificultades causadas por parientes o personas de su entorno.

**PALABRAS CLAVE:** Heródoto, Ciro, biografía, identidad, parentesco, retórica.

**Fecha de Recepción:** 26 de marzo de 2018.

**Fecha de Aceptación:** 3 de julio de 2018.

#### 1. *Introducción*

HERÓDOTO NARRA EL NACIMIENTO, LA CRIANZA Y EL ACCESO AL PODER de Ciro II de Persia a lo largo de veintitrés capítulos (Hdt. 1.107-130) dentro del *Logos de Ciro* (Hdt. 1.95-216). De aquí en adelante, nos referiremos a esta narración como "biografía temprana" de Ciro para no tener que enumerar siempre las tres fases que la componen. La biografía temprana de Ciro constituye una historia redonda, rica en diálogos entre dos interlocutores y con acusada presencia femenina, que se lee casi

como un cuento y cuyo protagonista es un personaje carismático que soporta repentinos cambios de fortuna.<sup>1</sup>

Hemos observado que estos cambios de fortuna resultan en gran medida provocados por, o afectan a, cuatro grupos de allegados. El más relevante y amplio es aquel en cuyo centro se sitúa el protagonista. Consta de siete miembros: el propio Ciro; sus padres biológicos, Cambises de Persia y Mandane de Media; sus padres putativos, el esclavo boyero Mitrdates y la esclava Cino; su abuelo materno, el soberano Astiages de Media; y un pariente lejano, el noble medo Harpago. El segundo y el tercero están conectados con el primero en la medida en que vienen dados por los círculos íntimos de tres sujetos del grupo anterior. Así, el segundo grupo está compuesto por Mitrdates, Cino y su hijo biológico, mientras que el tercer grupo está formado por Harpago, su esposa y su hijo. Por último, el cuarto grupo es independiente, puesto que sus dos integrantes, otro aristócrata medo llamado Artembares y su hijo, carecen de vínculos expresos con Ciro.

Al comienzo del *Logos*, el narrador establece como primer objeto de su relato investigar quién es Ciro guiándose por la tradición persa más verídica de las cuatro que asegura conocer (Hdt. 1.95.1). El objetivo de este artículo es dilucidar cómo las relaciones entre personajes pertenecientes tanto al mismo como a diferentes grupos de allegados influyen en la construcción de la identidad herodotea de Ciro.<sup>2</sup> Para ello, exploramos la retórica del parentesco en su biografía temprana, entendiendo por tal retórica dos tipos de manifestaciones. Por un lado, atendemos a los actos propiamente discursivos de los personajes, incluyendo consultas y exégesis sobre sueños premonitorios, conversaciones, juicios de valor, rumores, cartas, documentos escritos y oráculos delficos,<sup>3</sup> que contengan alusiones a los lazos consanguíneos, políticos o de acogida que unen unos personajes con otros. Por otro, dado que Heródoto es, en su calidad de narrador, el responsable último de los actos discursivos de los personajes,<sup>4</sup> creemos imprescindible examinar también las

<sup>1</sup> Sobre las características descritas arriba, cf. PELLING (2016: 67). En el mismo patrón encajan otras historias de ambientación bárbara, que PELLING (2016), siguiendo a REINHARDT (1940), analiza bajo el nombre “Persian stories”.

<sup>2</sup> La importancia del parentesco como agente moldeador de la identidad de Ciro se hace patente en el hecho de que Jenofonte (*X. Cjr.* 1.3-6) lo retome desde otro ángulo, haciendo hincapié en la armonía entre Ciro y los miembros de su familia, cf. GRAY (2015: 305).

<sup>3</sup> Seguimos a IGLESIAS ZOIDO (2008: 231-258) y a DE BAKKER (2007: 5-6), para quien un discurso es cualquier declaración insertada en la narración y consistente tanto en un verbo que exprese un acto discursivo como en el complemento de dicho verbo. Según DE BAKKER (2007: 49; 58-63), los actos discursivos son igualmente posibles cuando la comunicación entre personajes no se produce cara a cara; así, la puesta por escrito y el envío de cartas soslayan el impedimento de la separación física entre remitente y destinatario, mientras los oráculos delficos constituyen discursos “transportados” entre los mundos divino y humano, con la Pitia como intermediaria.

<sup>4</sup> Cf. DE BAKKER (2007: 3; 26).

ocasiones en que el narrador matiza o ilumina las palabras, los pensamientos, las motivaciones y las (re)acciones de estos en cuestiones de familia, así como aquellas donde proporciona informaciones o interpretaciones sobre asuntos que involucran a parientes, las cuales no tienen por qué coincidir necesariamente con las posturas mantenidas al respecto por los personajes.

Tomando como hilo conductor los cambios de fortuna vividos por Ciro — que nace de la hija del rey de Media, pero durante años es considerado un esclavo medo tras ser acogido por dos siervos de su abuelo materno y, finalmente, es reconocido y reubicado en Persia, en casa de su padre—, desarrollamos nuestro análisis en los tres apartados subsiguientes, correspondientes a las tres ramas del parentesco de Ciro que enmarcan cada una de las peripecias que este experimenta, a saber: ramas materna (Ciro, hijo de Mandane), putativa (Ciro, hijo del boyero) y paterna (Ciro, hijo de Cambises). A estos apartados añadimos otro más, donde planteamos nuestras conclusiones.

## 2. La rama materna: Ciro, hijo de Mandane

Las primeras noticias sobre la filiación de Ciro se dan en el *Logos Lidio* (Hdt. 1.6-94). El narrador crea suspense anticipando el derrocamiento de Astiages por Ciro:<sup>5</sup> primero presenta formalmente a ambos con sus respectivos nombres y patronímicos sin aludir al parentesco que tienen (Hdt. 1.46.1) y luego designa a Astiages como abuelo materno de Ciro (Hdt. 1.75.1).<sup>6</sup> Además, la Pitia explica a Creso, ya vencido, que no debió descartar el aviso, lanzado por una predicción previa, contra un mulo como posible rey de Media (cf. Hdt. 1.55.2), pues Ciro es ese mulo, nacido de padres de diferente raza. La madre de Ciro, meda e hija de Astiages, es mejor que el padre. Este, un persa súbdito de los medos, es un arribista sin méritos que se casa con su señora (Hdt. 1.91.5-6). Así, el oráculo privilegia la rama materna sobre la paterna. Strong parece basarse en él para afirmar que la sangre de la madre es el factor que determina la categoría social y los lazos emocionales de Ciro, es decir, lo que le permite alcanzar el poder pese a la condición más baja de su

<sup>5</sup> Cf. GRETHLEIN (2013: 202).

<sup>6</sup> Ambas prolepsis se sitúan en el contexto de la ofensiva de Creso contra Ciro, motivada por prevención (Hdt. 1.46.1) y por ansia de venganza (Hdt. 1.73.1), porque él y Astiages son cuñados. Arienis, hermana de Creso, está casada con Astiages (Hdt. 1.74.4). Aunque no sea identificada como tal en el texto, BOEDEKER (2011: 223) da por sentado que ella es la madre de Mandane. Si se acepta esta hipótesis, Ciro sería a la vez nieto de Astiages y sobrino nieto de Creso. Sea como fuere, a través de Arienis existe un parentesco, consanguíneo o político, entre Creso y Ciro.

padre.<sup>7</sup> No obstante, de la biografía temprana de Ciro no se extrae una estampa tan nítida. Por lo pronto, compartir la sangre de su madre lo pone en peligro.

Astiages sueña dos veces con su hija. En el primer sueño, la ve orinar tanto que inunda su capital, Ecbatana, y toda Asia. A resultas de su consulta con los magos intérpretes de sueños, casa a Mandane con Cambises, un noble persa de temperamento tranquilo. En consonancia con el oráculo, el rey estima que su yerno es mucho peor que cualquier medo de rango medio (Hdt. 1.107.2). Durante el primer año de casada de Mandane, su padre tiene el segundo sueño: ve cómo una viña surgida de los genitales de ella cubre el continente entero.<sup>8</sup> Los magos interpretan que el bebé de su hija reinará en su lugar (Hdt. 1.108.2). Entonces, Astiages convoca a su hija, que llega a Ecbatana en avanzado estado de gestación (ἐπίτεξι). En cuanto ella da a luz, su padre conmina a Harpago a no mentir ni anteponer los intereses de otros, so pena de tropezar consigo mismo, y le encarga llevar a casa, matar y enterrar a la criatura que ha parido Mandane: τὸν Μανδάνη ἔτεκε παῖδα (Hdt. 1.108.4).<sup>9</sup> A diferencia del narrador que poco antes hablaba del nacimiento de Ciro (Hdt. 1.108.3), Astiages no da nombre alguno al bebé y se abstiene de aludir a su propia consanguinidad con el recién nacido y la madre, a quien llama por su nombre, no hija. O sea, exige de Harpago una ejecución estricta de sus órdenes, insinúa las secuelas que se derivarían de un incumplimiento y se distancia de las víctimas del atentado que orquesta. Por su parte, Harpago hace valer los servicios prestados y promete obedecer apropiadamente (Hdt. 1.108.5). Responde como hábil cortesano, de manera ampulosa y huera, sin comprometerse a nada concreto ni mencionar a Mandane o al niño.

El contacto con la criatura que debe matar mueve a Harpago a desprenderse de su complacencia áulica; queda tan embargado por la emoción que vuelve a casa llorando. Allí, cuenta todo a su mujer y, al preguntarle ella qué piensa hacer, habla con una libertad que no se consiente ante el rey. Declara que no se avendrá a cometer tamaño asesinato por dos motivos: καὶ ὅτι αὐτῷ μοι συγγενής ἐστι ὁ παῖς, καὶ ὅτι Ἀστυάγης μὲν ἐστι γέρον καὶ ἄπαις ἔρσηνος γόνου· (Hdt. 1.109.3). Por un lado, califica al niño como deudo suyo, dando la impresión de sentirse más próximo al

<sup>7</sup> STRONG (2010: 463).

<sup>8</sup> La presencia de sueños en la obra de Heródoto, que enlaza con la tradición oriental y con Homero, ha sido estudiada en profundidad. Como destaca HARRIS (2009: 146), los sueños premonitorios que tienen múltiples personajes de las *Historias*, especialmente reyes bárbaros, superan ampliamente la decena y se cumplen casi sin excepción. Los dos sueños de Astiages anuncian el acceso a la realeza de Ciro, cf. FRISCH (1968: 6-11). BICHLER (1985: 130-135) y PELLING (1996: 70-74), apoyándose en OPPENHEIM (1956: 265-266), ofrecen un detallado y convincente análisis del significado de ambos sueños.

<sup>9</sup> Astiages intenta conjurar el peligro, como Cresos cuando sueña con la muerte de su hijo (Hdt. 1.34-45), cf. CORCELLA (1984: 119).

bebé que a Astiages, a pesar de que el narrador lo ha caracterizado como pariente del rey: ἄνδρα οἰκίτην (Hdt. 1.108.3). Como no se especifica el grado de dicho parentesco, deducimos que Harpago es un pariente lejano de Astiages, su hija y su nieto. Por otro, Harpago trae a colación la situación familiar de Astiages, a quien adjudica una edad avanzada y una total carencia de sucesión masculina, que convierte a la madre de la criatura en posible heredera del trono. Convencido de correr peligro tanto si la soberanía pasa a Mandane<sup>10</sup> y el niño muere a sus manos como si el crío no fallece, Harpago escoge una tercera vía: que el asesino sea alguien al servicio de Astiages y no al suyo (Hdt. 1.109.4).

Harpago hace venir a Ecbatana a uno de los esclavos boyeros de Astiages y le encomienda abandonar en la zona más desolada del monte, para que perezca lo antes posible,<sup>11</sup> a una criatura que no identifica. Amenaza al pastor de muerte si la deja con vida y exige ver el cuerpo expuesto, pero el secretismo de Harpago se frustra. Según cuenta después él mismo, el vaquero cree que el bebé, cuya lujosa ropa le desconcierta, es de un criado hasta que un servidor doméstico de Harpago le revela que es hijo de Mandane, la hija de Astiages, y de Cambises, hijo de Ciro: Μανδάνης τε εἴη παῖς τῆς Ἀστυάγεος θυγατρὸς καὶ Καμβύσεω τοῦ Κύρου (Hdt. 1.111.5). En su calidad de medo, el informante valora la ascendencia materna del recién nacido por encima de la paterna. Por eso, nombra a la madre y al abuelo medos antes que al padre y abuelo persas, a cuya procedencia ni siquiera alude. Al repetirlo, el boyero acepta tácitamente este modelo de filiación; también para él el niño es, ante todo, hijo de Mandane.

Días después, el vaquero trae el cadáver de un niño ataviado con las mismas ricas vestiduras a casa de Harpago, donde es enterrado (Hdt. 1.113). Pasa una década sin que Harpago ni Astiages sepan nada más, pero transcurrido ese tiempo el boyero y un niño de diez años son llevados a presencia del rey a consecuencia de un incidente del que nos ocuparemos en el tercer apartado de este artículo.

<sup>10</sup> Contra lo que sostiene PELLING (1996: 74 n. 32), estar en la línea de sucesión no convierte a Mandane en esposa o madre del heredero de Astiages. Para Harpago, la posibilidad de que ella llegue a reinar es tan real que teme malquistarse con ella. En consecuencia, ofrece un ejemplo medo de la “male awareness of the potential of elite females to act” que BOEDEKER (2011: 229) adscribe a los varones de la élite persa. Aunque no acceda a la corona, Mandane es una reina reinante en potencia. Su potencial como reina y vengadora aumenta si se repara en que el usurpador anunciado por el sueño puede ser, en principio, hombre o mujer. Astiages desea matar a la criatura nacida de su hija, sea varón o hembra, porque los magos le han puesto en guardia contra la descendencia de su hija, sin precisar su sexo: τὸ γεννώμενον [...] ὃ τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ γόνος (Hdt. 1.108.2). Cf. LSJ (1996: 357 s.v. γόνος “child”, “offspring”).

<sup>11</sup> Harpago altera sin autorización la orden de Astiages y sustituye el asesinato por la exposición. El abandono en el monte es una buena alternativa al infanticidio, cf. HAUSSKER (2017: 8 n. 34). En efecto, exoneraría de culpa a Harpago, a Astiages e, incluso, al vaquero, ya que los animales salvajes o las condiciones atmosféricas serían los responsables directos del óbito.

Al interrogar al chico, Astiages nota que se expresa con bastante libertad y su fisonomía le recuerda a la suya propia.<sup>12</sup> Sospecha que puede ser su nieto y, estupefacto, permanece callado un rato. Después de rehacerse<sup>13</sup> y hablar a solas con el boyero, llama a Harpago y, muy enfadado, le pregunta sin ambages: “Harpago, ¿qué clase de muerte diste al niño que te entregué, al hijo nacido de mi hija?”<sup>14</sup> Ἄρπαγε, τέφρῳ δὴ μύρω τὸν παῖδα κατεχρήσαο τὸν τοι παρέδωκα ἐκ θυγατρὸς γεγονότα τῆς ἐμῆς; (Hdt. 1.117.2). El oráculo, el sirviente indiscreto de Harpago y el boyero mencionan al padre de la criatura después de la madre, pero Astiages no dedica ninguna palabra al padre, solo a la madre (cf. Hdt. 1.108.4). Sin embargo, no omite el parentesco que lo une con el niño, que ya no es hijo de Mandane, sino “de mi hija”. Con ello no desvela nada nuevo porque tanto el aristócrata como el vaquero saben desde hace mucho de quién es hijo la víctima. Es más, Astiages ni siquiera comunica a Harpago que esta víctima vive. Antes bien, espera a oír su versión de los hechos, que Harpago modula en función de sus dos oyentes, para evitar ser sorprendido mintiendo.

Afirma haber sido fiel al espíritu de las órdenes de Astiages y defiende que su actuación fue fruto de la reflexión y obedeció a la intención de conciliar el mandato recibido con su rechazo a convertirse en asesino a juicio de Mandane y del propio Astiages: ἐβούλευον σκοπέων ὄκως [...] μήτε θυγατρὶ τῇ σῇ μήτε αὐτῷ σοὶ εἶην αὐθέντης (Hdt. 1.117.3). El argumento permite vislumbrar qué lugares ocupan el rey y la princesa en la escala de prioridades de Harpago y qué objeciones morales tiene contra sus instrucciones. Al nombrarla a ella primero deja claro que ha antepuesto los intereses de Mandane a los del rey, desoyendo la advertencia expresa que este le hizo. Al mismo tiempo, nombrarlo también a él sugiere desasosiego ante la posibilidad de que el monarca se arrepienta en algún momento de la disposición tomada. En este sentido, la elección de palabras revela la carga adicional que comporta el encargo: no es un mero infanticidio, sino un parricidio. El componente

<sup>12</sup> IMMERWAHR (1966: 164) apunta que el muchacho es reconocido a partir de dos características heredadas de la rama materna: sus rasgos faciales y su naturaleza real, representada por su libertad de palabra ante un soberano. Sin embargo, dicha libertad también coloca al chico por encima de Harpago. Este se autocensura porque, como indica PELLING (2006: 142-152), ser franco es un ejercicio peligroso en una corte autocrática; Harpago se arredra ante Astiages y Ciro, no. Asimismo, el hecho de que Astiages se vea reflejado en el rostro del niño, en vez de encontrarlo parecido a otro miembro de su familia, intensifica la cualidad amenazadora de su nieto: si habla sin temor, como un igual, con el rey y tiene su mismo aspecto, fácilmente podría reinar en su lugar.

<sup>13</sup> Según DORATI (2013: 173), Astiages recupera el control de sus emociones y oculta a los presentes sus pensamientos con gran dificultad. Gracias a este esfuerzo, lo único que se aprecia desde fuera es el rey enmudecido por las palabras de un esclavo de corta edad. Para los lectores, que tienen acceso tanto al interior de la mente de Astiages como a la escena exterior, esta circunstancia es una anomalía que acentúa todavía más la dignidad real inherente al chico y refuerza la anagnórisis.

<sup>14</sup> Las traducciones castellanas incluidas en el artículo son nuestras.

familiar justifica la repugnancia que impidió a Harpago ejecutar la tarea personalmente.<sup>15</sup>

Esta explicación no aplaca a Astiages, quien, con el fin de ganar tiempo para madurar qué hacer, esconde su ira. Repite a Harpago lo que ha oído del boyero y dice que su nieto está vivo y él, satisfecho (Hdt. 1.118.1). Finalmente, decide castigarlo mediante una trampa. Se representa padeciendo las consecuencias de ser un padre gobernante, presa del mismo dilema que, según Baragwanath, atenaza al faraón Amasis en Hdt. 3.1: velar por su familia o por su país.<sup>16</sup> El rey medo habría renunciado a los suyos en pro del estado, en jaque por la pronosticada usurpación de su nieto. Astiages manifiesta su dolor por lo hecho al niño y por haberse atraído el odio de Mandane, a quien alude nuevamente como “mi hija”: *θυγατρί τῆ ἐμῆ διαβεβλημένος οὐκ ἐν ἑλαφρῷ ἐποιεῦμην* (Hdt. 1.118.2).<sup>17</sup> Quizá sintiera remordimiento y Mandane le echara en cara la muerte de su bebé; pero, al margen de especulaciones, sus palabras reflejan una estrategia dialéctica diseñada para persuadir de su sufrimiento de abuelo y padre. Con ello, busca despertar la empatía de Harpago, que acaba de hacer patentes sus propios escrúpulos familiares. Además, Astiages anuncia la celebración de sacrificios en acción de gracias a los dioses por la salvación del chico y de un banquete ritual, al que invita a Harpago. Aparentemente, se congratula por la reaparición del nieto perdido, para quien solicita la compañía del hijo de su interlocutor (Hdt. 1.118.2). De esta forma, completa su asechanza con un honor doblemente tentador: Harpago podrá sentarse a la mesa de su soberano en una ocasión especial y su hijo servirá de paje al príncipe reencontrado.

Harpago cae en la encerrona. Tan pronto como llega a casa, habla con su familia, formada por su mujer y un solo hijo de unos trece años. Primero, ordena a este que acuda a palacio y haga lo que le mande Astiages y después, muy contento, le explica a ella lo sucedido: *ἦν γὰρ οἱ παῖς εἷς μούνος ἕτεα τρία καὶ δέκα κου μάλιστα γεγινώς [...] αὐτὸς δὲ περιχαρῆς ἐὼν φράζει τῆ γυναικὶ τὰ συγκυρήσαντα* (Hdt. 1.119.2). Con pocas pinceladas, el narrador pinta la relación que Harpago mantiene con su pequeño círculo íntimo. Exige de su hijo una obediencia a Astiages que él

<sup>15</sup> Conforme ha demostrado WOLTERS (2000: 145-175; 2009: 719-720), el significado más habitual de *αὐθέντης* en la literatura griega clásica del siglo V a. C. es “parricida”. Pese a que como instigador del crimen contra su nieto Astiages sería igualmente reo de parricidio, Harpago se cuida de no acusarlo.

<sup>16</sup> BARAGWANATH (2015: 26).

<sup>17</sup> Astiages elude, mediante el uso de la voz pasiva (*πεποιημένω*), el espinoso asunto de la culpabilidad que ambos tienen en la tentativa de infanticidio, en contraste con la abrupta pregunta que inicia el diálogo. En ella, Astiages señalaba a Harpago como único infractor y restringía su propia participación en la agresión a la entrega del recién nacido (cf. Hdt. 1.117.2). De hecho, al delegar el infanticidio Astiages ejerce su autoridad real, confiando a otros el cumplimiento de sus órdenes, pero también rehúye la responsabilidad de matar a un allegado.

mismo no ha guardado, al menos no con el rigor que el monarca esperaba; y toma a su esposa como confidente (cf. Hdt. 1.109.2).

Sin detallar los nombres o las reacciones de estos dos personajes, secundarios en la narración pero esenciales para Harpago, Heródoto traslada a sus lectores directamente al palacio de Astiages. Mientras el rey se hace servir a sí mismo y a los demás comensales comida de procedencia animal, reserva para Harpago la carne de su propio hijo, degollado y cocinado nada más pisar el palacio real. El presunto convite ritual de acción de gracias se convierte para Harpago en un acto involuntario de antropofagia, semejante al que comete Cíaxares, padre de Astiages, inducido por los resentidos escitas (Hdt. 1.73.5-6), y al que Tiestes es sometido por su hermano Atreo (A. *Ag.* 1590-1602).<sup>18</sup> Llevando la lógica del ojo por ojo y diente por diente hasta unos extremos de barbarie que lo acercan más a los nómadas escitas que a su propio padre y los civilizados medos, Astiages utiliza al chico como instrumento de venganza, sin consideración alguna por el parentesco.<sup>19</sup>

Irónicamente, Harpago es obligado a violar los lazos paternofiliales, rozando el filicidio, por haber intentado zafarse de quebrantar unos vínculos menos sólidos, los que lo atan a dos parientes lejanos, la princesa y su pequeño. Aparte de cobrarse la vida del hijo de Harpago en compensación por la conservación de su nieto, Astiages despoja al adolescente de su humanidad. No se limita a tratarlo como una pieza de caza o ganado destinada a la olla, sino que habla de él como tal. Después de comer, hace que Harpago destape un cesto que contiene los restos de su hijo, pero él no pierde la compostura. Desilusionado por su entereza, Astiages le pregunta con sorna si reconoce de qué animal es la carne que acaba de comer (Hdt. 1.119.6). Dando una impasible respuesta afirmativa digna de un experto cortesano, Harpago vuelve a casa con lo que queda de su hijo. El narrador introduce entonces una conjetura propia, que Harpago debió de reunir y enterrar los despojos (Hdt. 1.119.7). Este detalle confiere emotividad a la escena, matizando el hermetismo de Harpago y contribuyendo a que los lectores no olviden la importancia que este asigna a la familia. Como recalca Greenberger, su primera reacción es dócil, pero no olvida.<sup>20</sup> Según comprobaremos en el apartado cuarto, Harpago espera durante años la oportunidad de vengarse y recaba para ello la ayuda del hijo de Mandane.

---

<sup>18</sup> Sobre el banquete letal en Hdt. 1.73-119, cf. WESSELMANN (2011: 252-268).

<sup>19</sup> Naturalmente, el parentesco de Astiages con Harpago es extensivo al hijo de este. PELLING (1996: 76) cataloga el asesinato del hijo de Harpago por Astiages como un crimen perpetrado en el seno de la familia.

<sup>20</sup> GREENBERGER (1987: 204).



### 3. La rama putativa: Ciro, hijo del boyero

Durante la década que transcurre entre el entierro del bebé engalanado y el reconocimiento por Astiages de su nieto vivo, este permanece al cuidado del boyero. El narrador informa de que este se llama Mitrdates, pero se detiene más en la mujer que comparte su vida, una compañera de esclavitud cuyo nombre parlante (“perra”) está desdoblado: en griego es Cino y en medo, Espaco (Hdt. 1.110.1).<sup>21</sup>

Pese a su baja posición y sus escasos medios, el hijo de Mandane disfruta de un cálido ambiente familiar en la cabaña de sus padres putativos. El narrador especifica que el insólito llamamiento a la ciudad llena a la pareja de preocupación mutua, lo que prueba el afecto que los dos se profesan. Mitrdates teme por Cino que, igual que Mandane, está próxima a parir cuando el vaquero parte hacia Ecbatana (ἐπιτεῖξ)<sup>22</sup> y, de hecho, da a luz mientras él está ausente. Ella tiene miedo porque no sabe la razón por la que Mitrdates ha sido convocado a la capital. Cuando él regresa, Cino pregunta por qué ha querido verlo Harpago y él le hace una cumplida crónica de lo todo lo que ha visto y oído (Hdt. 1.111). Nada más terminar, él le enseña al crío. Si, como vimos en el apartado anterior, Mitrdates ha quedado impresionado por sus adornos, Cino se muestra sensible a su aspecto. Al verlo se echa a llorar y suplica por él (Hdt. 1.112.1), pero Mitrdates niega poder salvarlo. No pudiendo persuadir a su compañero, Cino plantea un plan de acción alternativo. Consciente de que la exposición es inevitable, le confía que ella ha dado a luz un bebé sin vida. Propone abandonarlo en lugar del otro, aduciendo que evitarían el castigo por desobediencia y cualquier negligencia hacia los dos bebés. Al principio, no asigna sexo a su criatura muerta, solo importa que no ha sobrevivido: τέτοκα γὰρ καὶ ἐγώ, τέτοκα δὲ τεθνεός (Hdt. 1.112.2). Lógicamente, como su idea solo es factible si los dos niños tienen el mismo sexo, acaba diciendo que el suyo también es varón: ὁ τε γὰρ τεθνεός (Hdt. 1.112.3).

Según Lateiner, el llanto en las *Historias* no solo expresa impotencia y sufrimiento, también perspicacia penosamente adquirida y conciencia sobre la fugacidad de la felicidad humana.<sup>23</sup> Tal apreciación encaja con la coyuntura de Cino.

<sup>21</sup> Según CAMPOS MÉNDEZ (2002: 51-52), el nombre del pastor indica la filiación mítica del recién nacido, que sería hijo adoptivo y favorito de Mitra, con cuyo culto están relacionados los perros. El hecho de que Mitrdates apaciente precisamente vacadas apuntala su conexión con Mitra, puesto que el toro está consagrado al dios, cf. CAMPOS MÉNDEZ (2002: 26-27). En cuanto a Cino, PEDRUCCI (2016: 311-312 n. 23) advierte que su nombre tiene para los lectores griegos la connotación de prostituta y subraya que las prostitutas no están sujetas a las leyes del matrimonio. Cino tampoco lo está porque, al ser una esclava, no se puede casar legalmente.

<sup>22</sup> A través de este término, que aparece solo dos veces en toda la obra, el narrador tiende un hilo léxico que conecta entre sí a las dos madres de Ciro, cf. HAZEWINDUS (2004: 139-140).

<sup>23</sup> LATEINER (1987: 95).

Llora al ver un varoncito agraciado y sano porque su reciente experiencia ha truncado sus expectativas de un parto feliz y le ha enseñado lo frágil y valiosa que es la vida humana. Dewald va más allá y señala a Cino como el único actor que tiene en cuenta el abanico de implicaciones morales y prácticas de la situación y acepta la responsabilidad de actuar.<sup>24</sup> Pese a ser sugestiva, esta afirmación resulta exagerada por dos motivos. En primer lugar, pasa por alto que Harpago ha enunciado ante su mujer la combinación de razones morales y prácticas por las que se aparta de las instrucciones de Astiages (cf. Hdt. 1.109.2-4), igual que Cino se desvía ahora de las del propio Harpago. En segundo lugar, aunque Astiages y Harpago se sustraigan de la responsabilidad directa sobre el destino de la criatura, Mitradates no lo hace. Constreñido por las amenazas, no ve más opción que exponer al niño y, cuando su compañera le indica otra salida, no vacila en tomarla; es él quien actúa inmediatamente, entregando el bebé vivo a Cino, dejando en el monte a la intemperie el cadáver del otro y trasladándolo, con la ropa del superviviente, a la residencia de Harpago tres días más tarde (Hdt. 1.113.1-2). Más pertinente nos parece la oposición que Gray detecta entre Cino y “the men in the story”. Mientras Astiages, Harpago e, incluso, Mitradates antes de cambiar de opinión quieren la muerte del pequeño, ella desea que se salve.<sup>25</sup>

Su maternidad encuentra en él al sustituto perfecto del hijo que acaba de perder, un niño malogrado que no tiene nombre y apenas es llorado<sup>26</sup> porque su razón de ser en la narración es posibilitar el intercambio de recién nacidos. Cino llama al que sigue vivo “el hijo de la hija de Astiages”. Como meda, el padre persa no le concierne, los ascendientes importantes son la princesa y el rey; pero, como madre, está dispuesta a prohijar al principito. De este modo, marca claramente el primer cambio de fortuna de Ciro: el bebé que ha nacido de Mandane se convierte, al ser acogido en su hogar, en hijo del boyero. No obstante, Cino plantea el acogimiento como un trabajo conjunto, sugiriendo que ambos críen al niño como si fuera suyo: τὸν δὲ τῆς Ἀστυάγεος θυγατρὸς παῖδα ὡς ἐξ ἡμέων ἐόντα τρέφωμεν (Hdt. 1.112.3).<sup>27</sup>

En esta tarea común hay reparto de papeles. Ella lo alimenta y le pone un nombre distinto del que llevará después, Ciro (Hdt. 1.113.3).<sup>28</sup> Como el narrador

<sup>24</sup> DEWALD (1981: 108).

<sup>25</sup> GRAY (1995: 205).

<sup>26</sup> HAZEWINDUS (2004: 144) se fija en que Mitradates no reacciona con pena por la muerte de su hijo biológico. Tampoco Cino se lamenta explícitamente por él, si bien las lágrimas que derrama al ver al niño que debe ser expuesto pueden ser también por su hijo fallecido.

<sup>27</sup> El verbo en primera persona del plural denota una actividad realizada a medias por la hablante y su pareja, cf. HAZEWINDUS (2004: 143).

<sup>28</sup> La coincidencia entre ὁ Κύρος (“Ciro”) y τὸ κύρος (“la autoridad soberana”) revela un *nomen omen*, cf. HARRISON (2000: 262). Heródoto preserva el nombre de príncipe en detrimento del que tiene como esclavo para enfatizar el alto destino que le aguarda.

suele atribuir al padre la imposición de nombre a un hijo o hija (Hdt. 1.107.1; 6.63.3), hacer recaer la nominación sobre la madre es un síntoma de la especial influencia de esta sobre la vida del niño. Las palabras del propio Ciro la constatan. Cuando se encuentra con sus padres biológicos, él les explica que se ha criado como hijo de un boyero de Astiages, pero demuestra predilección por la compañera del pastor. A Mitrdates alude como padre putativo sin dar su nombre. En cambio, a Ciro la nombra y alaba constantemente: ἐπίστασθαι μὲν γὰρ ὡς βουκόλου τοῦ Ἀστυάγεος εἶη παῖς [...] τραφῆναι δὲ ἔλεγε ὑπὸ τῆς τοῦ βουκόλου γυναικός, ἥιέ τε ταύτην αἰνέων διὰ παντός, ἦν τέ οἱ ἐν τῷ λόγῳ τὰ πάντα ἢ Κυνώ (Hdt. 1.122.2-3). No obstante, Mitrdates también tiene una función en la crianza. Por su oficio, es un padre adecuado para un futuro hombre de estado porque este ha de cuidar de su pueblo lo mismo que el pastor de su ganado.<sup>29</sup> Por su calidad de hombre de la casa, asume la paternidad públicamente y acompaña a su nuevo hijo en su visita a la ciudad. Esta visita es consecuencia de un incidente.

Heródoto crea un escenario donde un padre que respalda a su hijo precipita una acción narrativa impregnada de parentesco, el reconocimiento de Ciro por su abuelo Astiages.<sup>30</sup> Ciro, elegido como rey por varios chicos de su edad en un juego, azota a uno por no cumplir sus órdenes. Este se queja a su padre, el noble medo Artembares, que apela a Astiages (Hdt. 1.114). En atención al elevado rango de Artembares, Astiages consiente en escarmentar al ofensor y lo convoca junto con el boyero a la corte (Hdt. 1.115.1). Greenberger contrapone a Ciro con Artembares y su hijo, alegando que Ciro se defiende solo mientras su coetáneo tiene un padre que lo ampara y habla por él;<sup>31</sup> pero, a nuestro juicio, simplifica las cosas. En realidad, se contraponen dos niveles de conocimiento sobre la filiación de Ciro. Por un lado, existe un nivel profundo donde se encuentran el narrador y Mitrdates, sabedores de que Mitrdates pasa por ser el padre de Ciro. Por eso, el narrador califica al rey del juego como hijo nominal del boyero: τοῦτον δὴ τὸν τοῦ βουκόλου ἐπὶ κλησιν παῖδα (Hdt. 1.114.1). Por otro lado, hay un nivel superficial. En él están el propio Ciro, el jugador insumiso y Artembares, los cuales creen que Ciro es verdaderamente hijo del boyero. Este pensamiento genera en el compañero de juegos, que permanece anónimo, la sensación de haber sido ultrajado por un individuo inferior, hijo del boyero de Astiages: τοῦ βουκόλου τοῦ Ἀστυάγεος παιδός (Hdt. 1.114.4). Artembares hace suyos el pensamiento y la afrenta de su hijo y denuncia ante Astiages el agravio causado “por tu esclavo, hijo de un boyero”: ὑπὸ τοῦ σοῦ δούλου, βουκόλου δὲ παιδός,

<sup>29</sup> Cf. MÜLLER (2009: 211).

<sup>30</sup> Cf. GREENBERGER (1987: 158).

<sup>31</sup> GREENBERGER (1987: 158-159).

ὄδε περὺβρίσμεθα (Hdt. 1.114.5).<sup>32</sup> Por su parte, Astiages cambia de un nivel a otro. Al dirigirse a Ciro por primera vez, se halla en el nivel superficial y establece una antítesis entre el supuesto origen servil de su interlocutor y el abolengo del hijo de Artembares: “ἔΤύ, a pesar de ser hijo de un individuo como este, has osado causar tal humillación al hijo del que es el primero en mi palacio?”: σὺ δὴ ἐὼν τοῦδε τοιοῦτου ἐόντος παῖς ἐτόλμησας τὸν τοῦδε παῖδα ἐόντος πρώτου παρ’ ἐμοὶ ἀεικελίη τοιῆδε περισπεῖν; (Hdt. 1.115.2). Sin embargo, al escuchar y mirar atentamente a Ciro accede al nivel profundo de conocimiento, imaginando cuál es su auténtica ascendencia. Enseguida, pierde interés por la causa de Artembares y su hijo. Astiages se desembaraza de todos —Artembares parece llevarse a su hijo y Ciro es trasladado por los sirvientes a otro lugar del palacio (Hdt. 1.116.3)— para corroborar su sospecha en privado con el boyero.

Según Greenberger, Astiages es la figura paterna de Ciro,<sup>33</sup> pero esto implica adjudicarle un papel que corresponde a Mitrdates. Al preguntar de dónde ha sacado al niño y quién se lo ha entregado, Astiages demuestra haberse percatado de que el boyero no tiene vínculos de sangre con Ciro. A su vez, el pastor sabe que la vieja orden de matar al chico procedía en última instancia del monarca y trata de proteger a Ciro. Por eso, responde que es su hijo y que la mujer que lo parió todavía vive con él: ὁ δὲ ἐξ ἐωυτοῦ τε ἔφη γεγονέναι καὶ τὴν τεκοῦσαν αὐτὸν εἶναι ἔτι παρ’ ἐωυτῶ (Hdt. 1.116.4). Con esta declaración de paternidad biológica, obviamente falsa, corre un grave riesgo. Astiages se lo hace ver, consigue vencer su resistencia y obtiene una confesión acompañada de súplicas de perdón (Hdt. 1.116.5).<sup>34</sup> Por tanto, la protección brindada por la pareja de esclavos funciona en la clandestinidad y en un territorio remoto, pero se quiebra en Ecbatana, la sede central del poder, ante la persona que concentra ese poder, el rey de los medos. Aun así, es lo suficientemente efectiva como para permitir a Ciro superar con éxito la primera infancia.

#### 4. *La rama paterna: Ciro, hijo de Cambises*

<sup>32</sup> El verbo en primera persona del plural denota que el hablante y su hijo sufren la injuria. En cambio, de acuerdo con el alegato de Ciro no hay agravio, sino justicia: como rey del juego, él castiga legítimamente al desobediente hijo de Artembares (Hdt. 1.115.2-3). Según ZOURNATZI (2013: 241-242), el derecho a gobernar de Ciro se asienta sobre su fuerte sentido de la justicia, que lo asemeja a Deyoces, antepasado suyo y primer rey de los medos (Hdt. 1.96-101).

<sup>33</sup> GREENBERGER (1987: 159).

<sup>34</sup> De que Astiages se desentienda de Mitrdates una vez que este cuenta la verdad (Hdt. 1.117.1) se infiere que es perdonado. En cualquier caso, ni él ni Ciro vuelven a participar activamente en la narración.

Con Ciro a su merced, Astiages consulta de nuevo con los magos, para quienes el sueño se ha cumplido con la elección improvisada del muchacho como rey del juego (Hdt. 1.120.3); Astiages está conforme, pero les insta a reflexionar lo que sea más seguro “para mi casa y vosotros mismos”: τὰ μέλλει ἀσφαλέστατα εἶναι οἴκῳ τε τῷ ἐμῷ καὶ ὑμῖν (Hdt. 1.120.4). Aparte de una amenaza apenas velada contra sus interlocutores, sus palabras traslucen una genuina inquietud por la salud de su dinastía.<sup>35</sup> Los magos ratifican su adhesión con un argumento étnico, como medos prefieren que siga reinando Astiages y no el niño, que es persa y podría acabar con sus prerrogativas (Hdt. 1.120.5). Implícitamente, privilegian la rama paterna sobre la materna, justo al revés del oráculo (cf. Hdt. 1.91.5-6). Según ellos, la consanguinidad con Cambises convierte a Ciro en persa y lo excluye de la dinastía de Astiages, a la que pertenece por vía materna. Paradójicamente, los magos no relegan a la princesa. Aconsejan a su soberano enviar al niño a Persia con sus padres, es decir, con Cambises y Mandane: ἀπόπεμψαι ἐς Πέρσας τε καὶ τοὺς γειναμένους (Hdt. 1.120.6).

Astiages llama a Ciro para una última entrevista personal. Su alocución comienza con ὦ παῖ, traducible como “hijo mío”, que, pese a las apariencias, no supone una revelación de parentesco. El rey ordena a Ciro partir contento con un séquito a Persia, donde encontrará un padre y una madre de distinta condición que el boyero Mitradates y su compañera: ἐλθὼν δὲ ἐκεῖ πατέρα τε καὶ μητέρα εὐρήσεις οὐ κατὰ Μιτραδάτην τε τὸν βουκόλον καὶ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ (Hdt. 121). Es decir, el monarca acepta el modelo de filiación planteado por los magos, determinado por Cambises y extensivo a Mandane. Además, lo amplía aludiendo por separado a su yerno y a su hija e insinuando que Ciro tiene dos parejas de padres: una conocida, pobre; y otra, desconocida y más acomodada. Sin embargo, Astiages se expresa de forma críptica y no da al chico la posibilidad de preguntar o decir nada. Su propósito es alejarlo sin asperezas, no entablar una buena relación con él. Es más, según Ciro, Astiages deja que unos subalternos, los guías que lo escoltan, le digan la verdad de su ascendencia (Hdt.1.122.2). Así, el muchacho es preparado en el camino para la segunda anagnórisis de su biografía, que tiene lugar en la residencia de Cambises.

El narrador, igual que los magos, presenta al dueño de la casa y a su esposa como un dúo, los dos son, a lo largo del capítulo, los padres de Ciro (οἱ γεινάμενοι [...] οἱ δὲ τοκέες). Primero, lo reciben como a un extraño y, luego, cuando averiguan quién es, le dan una cálida bienvenida, convencidos hasta entonces de que estaba muerto, y le preguntan cómo se ha salvado (Hdt. 1.122.1). A diferencia del primero, este reconocimiento es tal para todos los involucrados, que se enteran perfectamente de qué clase de vínculo los une, y no resulta traumático. Se desarrolla con cariño, lo

<sup>35</sup> Astiages no ambiciona conquistas, sino mantener su soberanía intacta, cf. FITZSIMONS (2017: 52).

cual presagia que Ciro gozará junto a su familia biológica de un ambiente afectuoso similar al que disfrutó con los esclavos medos.

Si estos compartieron la crianza de Ciro, Cambises y Mandane trabajan en equipo por su hijo. Al oír continuas referencias a Cino en su explicación, ambos hacen circular la hablilla de que Ciro fue expuesto y amamantado por una perra, para que a los persas les parezca que el niño ha sobrevivido por una gracia divina especial: οἱ δὲ τοκέες παραλαβόντες τὸ οὖνομα τοῦτο, ἵνα θειοτέρως δοκῆ τοῖσι Πέρσησι περιεῖναι σφι ὁ παῖς [...] (Hdt. 1.122.3). No cabe duda de que estamos ante una racionalización del mito según el cual Ciro sería el hijo de leche de una perra.<sup>36</sup> No obstante, que Heródoto apunte a los padres como fuente del rumor es relevante en sí mismo. Conlleva que Mandane y Cambises sobrepasen los límites a los que han estado confinados. Aunque tenga potencial para reinar tras su padre y quizá se enfrentara a él por arrebatarse a su bebé (cf. Hdt. 1.109.4; 1.118.2), hasta ahora ella ha sido poco más que un vientre gestante; y él, un yerno títere que ha tolerado que su suegro dispusiera a su antojo de su mujer embarazada y de su único hijo. En unas pocas líneas, el narrador transmuta estos progenitores ausentes en padres activamente comprometidos en la mejora de las perspectivas de su hijo.

En una maniobra claramente propagandística, ambos difunden un mensaje que, siguiendo el esquema de Beckman, tiene un objetivo definido, el incremento de la estatura política de su hijo, y está diseñado para convencer a una comunidad específica, el pueblo persa, de que adopte una idea concreta que redundará en beneficio del emisor.<sup>37</sup> En este caso el provecho es indirecto, ya que recae sobre el hijo de los emisores, y no sobre ellos mismos. La propaganda no alcanza su meta mediante la persuasión con argumentos, sino mediante la explotación de lo que Beckman denomina “the epistemically flawed ideological beliefs of the recipients”, lo cual significa que los emisores entienden, pero no necesariamente comparten, la ideología de los receptores.<sup>38</sup> No podemos saber si Cambises y Mandane participan de tales doctrinas, pero es evidente que se sirven de la sacralidad de los perros entre los persas para revestir a Ciro del prestigio de un protegido de los dioses.<sup>39</sup> El rumor también afecta a los padres putativos de Ciro. Greenberger sostiene que, al negar la verdadera labor de Cino en la niñez de su hijo, Cambises y Mandane intentan romper

<sup>36</sup> Cf. BINDER (1964: 69), IMMERWAHR (1966: 165) y GRAY (1995: 187).

<sup>37</sup> BECKMAN (2018: 1-2).

<sup>38</sup> BECKMAN (2018: 2)

<sup>39</sup> El motivo folclórico de futuros líderes políticos abandonados de recién nacidos está extendido en diversas culturas, desde la mesopotámica a la hebrea, pasando por la greco-romana. Así, esta versión del nacimiento de Ciro sigue el patrón de la leyenda de Sargón de Acadia, cf. WATERS (2004: 65), pero también se asemeja al nacimiento de Moisés (Ex. 2:1-10). Según PEDRUCCI (2016: 308-309; 320), los bebés como Rómulo y Remo, Télefo o Ciro, expuestos, milagrosamente salvados y amamantados por hembras animales, podrían conquistar la gloria.

los lazos entre el chico y sus padres putativos.<sup>40</sup> Sin embargo, la propaganda tiene un fin sociopolítico, no emocional. Al prescindir de Mitrdates y degradar a Ciro de madre putativa humana a nodriza animal, los padres biológicos de Ciro no atacan el amor que este siente por quienes lo han criado. Antes bien, pretenden borrar cualquier rastro de otros progenitores, para impedir que los persas recelen de la filiación de Ciro —desaparecido al nacer y recuperado con diez años— y lo tomen por un hijo postizo o adulterino (ὕποβoλμoαῖoς ἢ μoιχίδιος).<sup>41</sup> Así pues, la propaganda cimienta el renombre de Ciro y afianza su legitimidad en Persia.

Cuando llega a la edad adulta, está a la altura de su fama siendo el más valiente y apreciado de sus contemporáneos. Desde Media, Harpago trata de ganárselo con regalos. Lo mueve la empatía, puesto que equipara las desgracias de Ciro con las suyas propias. Él ha padecido la pérdida de su único hijo a manos de Astiages, que alejó durante años a Ciro, también hijo único, de sus padres biológicos. Pero, ante todo, lo impulsa el ansia de revancha, si bien no se ve capaz, como particular, de vengarse de Astiages (Hdt. 1.123.1). Schrader, para quien la gran influencia de Harpago en palacio es incompatible con la condición de ἰδιώτης, entiende que adopta una pose humilde para congraciarse con Ciro;<sup>42</sup> pero el narrador está describiendo las motivaciones íntimas de Harpago, no los razonamientos con los que convence a otros. Además, aunque en términos absolutos no sea un hombre corriente, comparativamente puede considerarse a sí mismo tal. Al fin y al cabo, si Harpago es un eminente cortesano, Ciro es el nieto de Astiages. Como príncipe de sangre real, es un buen candidato a reinar en lugar del viejo rey. Este punto de vista es útil para comprender la conspiración de Harpago, que intriga con otros notables medos para desposeer a Astiages en favor de Ciro (Hdt. 1.123.2)<sup>43</sup> y se cartea en secreto con este (Hdt. 1.124) para que subleve y guíe a los persas en guerra contra los medos, prometiéndole la corona de Astiages.

Harpago se presenta como benefactor de Ciro y víctima de Astiages, que lo castigó por evitar la muerte de Ciro entregándolo al boyero. Este aparece desprovisto

---

<sup>40</sup> GREENBERGER (1987: 157-158).

<sup>41</sup> Cuando los ecos de la biografía temprana de Ciro aún perduran, Heródoto informa de que los persas condenan socialmente la ilegitimidad. Alardean de que no hay parricidios entre ellos, porque tales crímenes nunca resultan cometidos por hijos biológicos, sino por hijos postizos o adulterinos (Hdt. 1.137.2). Sobre los términos, cf. POWELL (1938: 228 s.v. μoιχίδια “children of adultery”; 368 s.v. ὕποβoλμoαῖa “suppositious children”). La ilegitimidad también podría minar la reputación de Ciro entre los lectores griegos de Heródoto. Cf. HAUSSKER (2017: 7-12).

<sup>42</sup> SCHRADER (1977: 192-193 n. 302).

<sup>43</sup> Harpago no sobresale entre los nobles medos tanto como Ciro, situado claramente por encima de ellos en virtud de su consanguinidad con Astiages. Como dice GRAF (1984: 27), esta prosapia le permitiría concitar muchos apoyos entre la aristocracia, facilitando una transición suave para todos los estratos de la población meda: altos, medios y bajos.

de cualquier mérito: Ciro debe su supervivencia exclusivamente a la mediación de los dioses y del propio remitente. Haciendo gala de una actitud contraria a la que exhibió ante su soberano con el pastor como testigo, Harpago echa a Astiages toda la culpa del atentado contra Ciro e incita a este a vengarse del anciano, al cual tacha de “tu asesino”: σύ νυν Ἀστυάγεα τὸν σεωυτοῦ φονέα τεῖσαι (Hdt. 1.124.1). O sea, a pesar de que es una cuestión capital en su confabulación con la nobleza meda, Harpago mantiene latente en la misiva la consanguinidad entre Ciro y Astiages. Abordarla abiertamente supondría recordar a Ciro que Astiages es su abuelo materno y podría ser contraproducente.<sup>44</sup> Puesto que es uno de los motivos que esgrime ante su mujer para negarse a matarlo de niño, sorprende que silencie ahora su propia relación familiar con Ciro. Sin embargo, aludir a ella podría evocar asimismo el parentesco entre Ciro y Astiages. Por eso, Harpago se concentra en la rama paterna de la familia y encabeza su escrito con el patronímico “hijo de Cambises” en vocativo, como fórmula de cortesía: ὦ παῖ Καμβύσεω (Hdt. 1.124.1). Esta es la primera y única ocasión, dentro de su biografía temprana, en que Ciro recibe dicho apelativo. Con él, Harpago marca el nuevo cambio de fortuna: Ciro se ha transformado de hijo del boyero en hijo de Cambises. Más aún, el vocativo pone de relieve que ha dejado atrás la infancia para ingresar en la adultez. Es hora de que el joven asuma deberes públicos en Persia, su lugar de residencia y el país de su padre biológico y legal.<sup>45</sup>

Munson achaca al autor de las *Historias* la inexactitud histórica de rebajar la categoría de Cambises: Heródoto trata la dinastía real persa implantada por Aquemenes, a la que supuestamente pertenecen Cambises y Ciro (Hdt. 1.125.3; 3.75.1), como un clan nobiliario; y se refiere a Cambises como un simple aristócrata persa, negándole su título de rey de Anzan, un reino en Parsa (actual provincia de Fars, en el suroeste de Irán), vasallo primero de los asirios y luego de los medos.<sup>46</sup> Aunque la realeza de Cambises sea menospreciada por personajes —la Pitia y Astiages (cf. Hdt. 1.91.5-6; 1.107.2)— y no por el narrador mismo, este parece desdibujar deliberadamente su figura.

<sup>44</sup> AVERY (1972: 536 n. 15) llama la atención sobre la posición extraordinaria en la que Harpago pone a Ciro, dándole la oportunidad de vengarse de su propio asesino. Vemos que Harpago evita ἀυθέντης (“parricida”), que usó en Hdt. 1.117.3, y opta por el término neutro para “asesino”, cf. POWELL (1938: 375 s.v. φονεύς “murderer, slayer”). Al asimilar el conato de infanticidio con un asesinato ordinario y no con un parricidio, elimina el componente familiar de su discurso explícito, haciendo su exhortación a la venganza menos problemática.

<sup>45</sup> Harpago reduce a Mitrdates a la condición de comparsa suyo (Hdt. 1.124.2) y no tiene por qué juzgar digna de mención a la esclava Cino, compañera del boyero cuya contribución a la salvación de Ciro ha despreciado. Tampoco le interesa resaltar a Mandane, que es el nexos básico entre Ciro y Astiages. Por consiguiente, de los cuatro padres de Ciro solo queda Cambises.

<sup>46</sup> MUNSON (2009: 458-459). Pese a que la idea de Ciro como descendiente de Aquemenes se suele atribuir a la política de Darío I, que entroncó su propia estirpe aqueménida con la de su predecesor, no se puede desechar la existencia de conexiones familiares entre ambos reyes, cf. WATERS (2004: 91-92; 95-97).



Su hijo toma solo la decisión de aceptar la sugerencia de Harpago y convoca por su cuenta una asamblea de las tres principales tribus persas. A continuación se arroga una autoridad que no procede de su padre, sino del monarca medo, al cual cita por su nombre sin referirse a su parentesco. Amparado en un nombramiento falso como general de los persas concedido supuestamente por Astiages, Ciro imparte sus primeras órdenes, que consisten en que cada hombre vuelva ante él con una hoz (Hdt. 1.125.1-2).<sup>47</sup> Cuando traen las hoces, ordena a los persas comparecientes desbrozar con ellas un amplio paraje en un día y, ejecutada la labor, que regresen al día siguiente. Entonces, los obsequia con un banquete. Después de comer, comparando los placeres que acaban de disfrutar con la libertad y los pesados trabajos del día anterior con la sumisión, les exhorta a rebelarse contra Astiages (Hdt. 1.126). Declara que sus oyentes son iguales a los medos en la guerra y lo demás, pero no se homologa con ellos. Distingue claramente entre su público (“vosotros”) y él mismo (“yo”), que cree haber nacido por disposición divina (θείη τύχη) para liderar la lucha emancipadora (Hdt. 1.126.6). Al decirlo, se manifiesta imbuido de —y divulga— la propaganda promovida por sus padres biológicos, pero no se apoya en ellos. Ninguno de los dos tiene espacio en su discurso. El narrador, no obstante, guarda para Cambises un pequeño papel en la escenificación de su hijo, a saber: suministrador de los medios para el convite. En apenas un día, Ciro prepara un espléndido festín con vino y exquisitos manjares,<sup>48</sup> cuya base es el conjunto de los rebaños de cabras, ovejas y vacas de su padre: ἐν δὲ τούτῳ τὰ τε αἰπόλια καὶ τὰς ποιμένας καὶ τὰ βουκόλια ὁ Κῦρος πάντα τοῦ πατρὸς (Hdt. 1.126.2). Aparte de un alarde organizativo y económico, ello constituye una apuesta firme de Cambises, que cede gran parte de sus recursos para ayudar a su hijo a captar las voluntades de sus compatriotas.

La escenificación de Ciro y su arenga<sup>49</sup> tienen éxito. Con Ciro como jefe, los persas se alzan y Astiages arma a todos los medos. Confundido por la divinidad, olvida el daño que infligió a Harpago y le otorga el mando de su ejército. Después de que Harpago y la mayoría de las tropas deserten o se dispersen (Hdt. 1.127), Astiages combate a los persas a la cabeza de los jóvenes y los viejos que quedan en Ecbatana, pero pierde a sus hombres y es capturado (Hdt. 1.128).

<sup>47</sup> ASHERI (1988: 339) comenta que la hoz funciona como un arma en sus otras apariciones en la obra y que, en este caso, podría ser un objeto sagrado en los ritos de iniciación persas. Asimismo, a la luz de la incitación a la sedición que Ciro pronuncia contra su abuelo en el capítulo siguiente (Hdt. 1.126.5-6), la hoz podría traer a la memoria de los lectores griegos de las *Historias* la deposición de Urano, castrado por su hijo Crono con la misma herramienta: μέγα δρέπανον (Hes. *Th.* 162).

<sup>48</sup> En contraste con la comida caníbal ofrecida por Astiages, Ciro agasaja debidamente a los persas, sin fomentar la antropofagia.

<sup>49</sup> Como indica GAZZANO (2017: 67), la parénesis de Ciro carece de parangón en las *Historias*, donde ningún rey persa anima a los suyos antes de un enfrentamiento.

El prisionero y Harpago se enzarzan en un cruce de reproches. Entre insultos y vejaciones, este pregunta por el banquete donde aquel le sirvió la carne de su propio hijo: εἶπετό μιν πρὸς τὸ ἑωυτοῦ δεῖπνον, τό μιν ἐκεῖνος σαρκῆι τοῦ παιδὸς ἔθοίνησε (Hdt. 1.129.1). A su vez, Astiages desdeña la pretensión de Harpago de ser el artífice de la victoria de Ciro, tildándolo de estúpido por haber transferido el poder a otro pudiendo ejercerlo él y de injusto por haber esclavizado a los medos a causa de un convite. También arguye que, si el traspaso de soberanía a un tercero era ineludible, Harpago debería haber beneficiado a un medo, no a un persa; al obrar como lo ha hecho, ha cometido un atropello contra los medos en su totalidad, que no le han causado ningún mal y no merecen ser privados de su preeminencia (Hdt. 1.129.3-4). El monarca depuesto suprime la transgresión moral consustancial al banquete letal, presentándolo como una rencilla personal. Además, adopta el argumento étnico propugnado por los magos intérpretes de sueños —a los que, por cierto, ha ordenado empalar poco antes (Hdt. 1.128.2)—. Astiages define a su antiguo cortesano como contraventor de un código socio-cultural xenófobo:<sup>50</sup> por su revanchismo egoísta, Harpago habría fallado a su propio pueblo y entregado el trono de Media a un extranjero.<sup>51</sup>

Si bien vive hasta su muerte en la corte de Ciro (Hdt. 1.130.3),<sup>52</sup> estas son las últimas palabras del viejo rey medo en la obra. Al igual que los magos, Astiages pone implícitamente el peso de la filiación de Ciro sobre la rama paterna. Sin embargo, al contrario que ellos, no incluye a Mandane en su intervención final. De este modo, reniega de su parentesco con su joven vencedor; después de ser derrotado, no caracteriza a Ciro como el hijo de su hija, sino como alguien ajeno, el hijo del persa Cambises.

## 5. Conclusiones

<sup>50</sup> Tomamos de SOARES (2001: 76) el concepto “transgresores de un código sócio-cultural xenófobo”.

<sup>51</sup> El narrador insiste en la sumisión de los medos a los persas, pero desde el punto de vista opuesto, responsabilizando a Astiages por su crueldad (Hdt. 1.130.1). No obstante, la subordinación de los medos es relativa porque siguen ocupando posiciones destacadas durante el reinado de Ciro. Por ejemplo, Caria y Jonia son sometidas en su nombre por dos generales medos, Mazares y el mismo Harpago (Hdt. 1.156-177). Además, las tradiciones reales y la organización política medas también se mantienen en vigor, cf. GRAF (1984: 17; 29).

<sup>52</sup> A pesar de que él no asesora al nuevo soberano, es posible trazar un paralelo entre Astiages y Cresos, que permanecerá como consejero en la corte persa tras perder su reino (Hdt. 1.88-89; 1.207; 3.34-36). No parece que ninguno de los dos exreyes conserve la vida por un trato de favor basado en su parentesco con Ciro. Más bien, el respeto resulta de una deferencia hacia los cautivos de sangre real que, según ASHERI (1988: 340 ss.), es frecuente en los reinos orientales y vuelve a darse en las *Historias* (Hdt. 3.15).

Por las páginas precedentes han pasado doce personajes con vínculos familiares entre sí: Astiages, Mandane, Cambises, Harpago, su mujer, su hijo, Mitrdates, Cino, su bebé, Artembares, su hijo y, por supuesto, Ciro. De ellos, únicamente la criatura alumbrada por Cino y el hijo de Harpago callan en la narración. Lógicamente, el niño menor no habla porque nace muerto, pero el mayor, que por edad podría, tampoco articula palabra. Aparte de valer como instrumento de la venganza de Astiages contra su padre, el adolescente es equiparable al bebé expuesto y enterrado en lugar de Ciro, en cuanto que hay un intercambio entre su vida y la de Ciro: él muere porque Ciro está vivo. En otras palabras, ambos chicos son sustitutos mudos de Ciro. El siguiente personaje que menos habla es la esposa de Harpago, que se limita a interpelar a su marido por sus planes inmediatos, brindándole la ocasión de explayarse. Poco comunicativo se muestra igualmente otro muchacho, el hijo de Artembares, que se dirige a su padre para quejarse de Ciro, a quien conoce como el hijo del boyero, sin participar en más diálogos. Cuando Artembares eleva la protesta al rey, también se refiere a Ciro como hijo del boyero. Ni el muchacho ni su padre llegan a descubrir en la biografía temprana de quién es hijo y nieto el rey del juego en realidad.

En cambio, el resto de personajes, que constituye una mayoría (siete de doce), maneja más de una versión de la filiación de Ciro. De hecho, los siete manipulan en mayor o menor grado la retórica del parentesco. A Astiages y Harpago, los más manipuladores en términos cuantitativos, les mueven sus propios intereses. Como quiere mantener su soberanía, Astiages ordena matar a quien la amenaza, su nieto. Al transmitir sus instrucciones a Harpago, omite el parentesco y solo lo admite claramente cuando se encara con su hombre de confianza después de averiguar, diez años más tarde, que el hijo de su hija vive. Tras la confesión de Harpago, Astiages asume un segundo objetivo, la venganza, y, para alcanzarla, no vacila en recurrir al engaño. Fingiendo ser un abuelo y padre compungido que se alegra de la salvación de su nieto, halaga la vanidad de Harpago con honores para él y su hijo, pero luego da muerte al chico, tratándolo y hablando de él cual animal servido en una comida. Posteriormente, decide mandar a Ciro a Persia y, aunque lo despache con amabilidad, no destapa sus vínculos familiares. Prefiere formular una especie de acertijo, anunciando que allí tendrá un padre y una madre más nobles que Mitrdates y Cino. Astiages continúa manipulando la retórica del parentesco incluso en su último coloquio con Harpago. Para amargar la sensación de triunfo de su interlocutor se desvincula completamente de Ciro, hablando de él como de un extranjero y no como de un nieto.

Si bien disimula casi constantemente ante Astiages, Harpago le va a la zaga en manipulación. Da una insustancial respuesta de aquiescencia al mandato de infanticidio, pero en compañía de su esposa se expresa con franqueza sobre los

inconvenientes que ve en tal encargo, cuya ejecución implicaría atacar a su pariente, el pequeño Ciro, y enfrentarse al enfado de la madre, probable heredera de Astiages. En consecuencia, delega en el boyero, modificando la orden de matar por la de exponer y escondiendo la filiación de la víctima, que, pese a su reserva, es filtrada. Una década después, forzado por las circunstancias, reconoce haber hecho exponer al niño, desvelando sus escrúpulos y su miedo de Mandane. Engañado por su rey, come inadvertidamente la carne de su propio hijo y, al darse cuenta, sus prioridades cambian. Ya no le inquietan las obligaciones derivadas de su parentesco con Ciro ni su propia seguridad, ahora desea vengarse de Astiages derrocándolo. Para ello, recurre a un doble juego. Por un lado, permanece en la corte como si nada hubiera pasado. Por otro, conspira con otros nobles medos y mantiene el contacto con Ciro, ya instalado en Persia, con vistas a que ocupe el trono de Media. En su carta, manipula de nuevo la retórica del parentesco. Para resaltar su propia intervención en el salvamento de Ciro, devalúa la del boyero y para empujar mejor a Ciro contra Astiages, tilda a este de su asesino y elimina cualquier referencia a Mandane y al parentesco de Ciro con Astiages y con él mismo. Además, para animarle a desempeñar un papel activo en los asuntos públicos persas, denomina a Ciro hijo de Cambises. Finalmente, en su última conversación con Astiages, Harpago abandona todo disimulo. Mediante su pregunta sobre el banquete letal, desvela que el lazo familiar que más le importa es aquel que lo liga con su hijo difunto.

Al contrario que Astiages y Harpago, las dos parejas de padres no buscan su propio beneficio, sino ayudar a Ciro. Cino revela a su compañero que ha parido un niño muerto al mismo tiempo que le propone acoger a Ciro como hijo. Con ello, pretende compensar la pérdida de la criatura malograda, pero también salvaguardar la integridad física de Ciro. Mitrdates persigue lo mismo al afirmar ante Astiages que Ciro es suyo. La manipulación de la retórica del parentesco realizada por los padres putativos de Ciro es eficaz durante años lejos del centro de poder, pero no funciona en Ecbatana. Medida según la correlación entre esfuerzo y rédito, la manipulación efectuada por los padres biológicos de Ciro es muy exitosa. En toda la biografía temprana de su hijo, Cambises y Mandane llevan a cabo un único y conjunto acto discursivo: la difusión de un rumor propagandístico, que instrumentaliza la retórica del parentesco para ensalzar a Ciro entre los persas, en provecho de su futura trayectoria política. Ocultando a Mitrdates y postergando a Cino a la posición de una nodriza animal, la hablilla despeja posibles dudas sobre la legitimidad del nacimiento de Ciro y lo asciende a la categoría de favorito de los dioses.

Cuando de niño se entera de la verdad sobre su filiación y la transmite a Cambises y Mandane, Ciro habla con candor y entusiasmo de su madre putativa. Sin embargo, al crecer también él manipula la retórica del parentesco. Incurrir en falsedad documental para presentarse ante la asamblea persa investido de una autoridad

emanada de Astiages, pero silencia su parentesco con él. De esta manera, se dota a sí mismo de un poder supuestamente legal que no parece venir dado por sus circunstancias familiares, sino que sugiere destreza militar, y que lo faculta para dar órdenes a los persas. Ya seguro de su obediencia, en la arenga que luego les dirige, se declara líder natural de la revuelta contra los medos en virtud de su nacimiento por disposición divina, utilizando la propaganda divulgada por sus padres biológicos sin aludir a ellos o a su relación con ellos. Así, Ciro proyecta la imagen de un hombre joven, libre de supervisión parental, resuelto y combativo cuyas empresas bélicas son susceptibles de prosperar debido a que lo asiste la gracia de los dioses.

Partiendo de elementos tomados, según su propia admisión, de la tradición persa, el narrador construye a través de los actos discursivos de los personajes, que él mismo matiza o interpreta a menudo, tres identidades distintas de Ciro. La primera, encuadrada en la rama materna, lo identifica como hijo de Mandane y lo entronca con el rey de Media cuya corona usurpa, propiciando que obtenga la lealtad de la aristocracia y de las capas inferiores de la sociedad meda. La segunda atañe a la rama putativa y comporta que Ciro pase por hijo del boyero. Ello garantiza su supervivencia y le confiere el aura del individuo común que se encumbra desde los orígenes más modestos hasta la más alta dignidad del estado. Por último, la tercera identidad, delimitada por la rama paterna, lo señala como hijo de Cambises, perteneciente al pueblo persa y, por tanto, apto para luchar a su lado. Es más, ser hijo de Cambises, rey de Anzan, lo capacitaría como caudillo de los persas si no fuera por el perfil bajo que los demás personajes y el narrador asignan a Cambises en la biografía temprana. Dicho perfil bajo realza la figura de Ciro como fundador del Imperio persa, que gana la realeza por sí mismo y no la hereda de su padre.

El parentesco del protagonista con Mandane, Astiages, Harpago, Mitrdates y Cino no existe más allá de su biografía temprana; solo su conexión con Cambises sigue vigente después. Es decir, de las tres identidades de Ciro, la definitiva es la que procede de su padre. Esto resulta esperable, dado que todavía hoy en numerosas culturas la filiación se establece por vía aterna y, dentro de la narración, supone un retorno al inicio en la medida en que Ciro es introducido en la obra como hijo de Cambises. No obstante, que la identidad de Ciro como hijo de Cambises sea la única en perdurar no significa que anule las otras dos. Las tres identidades se superponen en una pirámide cuyas tres caras, el príncipe, el esclavo y el conquistador, se complementan unas a otras para formar una personalidad carismática e integradora en la que se pueden ver reflejadas todas las gentes —medos y persas, poderosos y humildes, políticos y guerreros, etc.— que habitan o contribuyen a forjar y expandir el imperio que el propio Ciro instaura.

En las *Historias*, la complejidad identitaria de Ciro no es un caso aislado, sino el ejemplo más desarrollado del arquetipo del héroe que, como Escilas de Escitia (Hdt.

4.78-80), Bato de Tera (Hdt. 4.154-155), Cípselo de Corinto (Hdt. 5.92β-ε) o Demarato de Esparta (Hdt. 6.61-69), descende de una pareja multiétnica o dispar y está llamado a dominar naciones o ciudades enteras, pero debe afrontar serios obstáculos impuestos por parientes o personas de su entorno, porque para Heródoto las cuestiones de familia casi nunca son sencillas.

CARMEN SÁNCHEZ-MAÑAS  
(*Universitat Pompeu Fabra*)

## BIBLIOGRAFÍA

- ASHERI, D. (1988), *Erodoto. Le Storie. Vol. 1, Libro I, La Lidia e la Persia*, Milán: Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori.
- AVERY, H. C. (1972), "Herodotus' Picture of Cyrus", *The American Journal of Philology* 93: 529-546.
- DE BAKKER, M. (2007), *Speech and Authority in Herodotus' Histories*, Ámsterdam (Tesis Doctoral).
- BARAGWANATH, E. (2015), "Characterization in Herodotus", en R. Ash, J. Mossman y F. B. Titchener (eds.), *Fame and Infamy. Essays for Christopher Pelling on Characterization in Greek and Roman Biography and Historiography*. Oxford: Oxford University Press, pp. 17-36.
- BECKMAN, D. (2018), "The Many Deaths of Cyrus the Great", *Iranian Studies* 51: 1-21.
- BICHLER, R. (1985), "Die 'Reichsträume' Herodots. Eine Studie zu Herodots schöpferischer Leistung und ihrer quellenkritischen Konsequenz", *Chiron* 15: 125-147.
- BINDER, G. (1964), *Die Aussetzung des Königskindes Kyros und Romulus*, Meisenheim am Glan: Anton Hain Verlag.
- BOEDEKER, D. (2011), "Persian Gender Relations as Historical Motives in Herodotus", en R. Rollinger, B. Truschnegg y R. Bichler (eds.), *Herodot und das Persische Weltreich. Akten des 3. Internationalen Kolloquiums zum Thema «Vorderasien in Spannungsfeld klassischer und altorientalischer Überlieferungen», Innsbruck, 24.-28. November 2008*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, pp. 211-235.
- CAMPOS MÉNDEZ, I. (2002), *El culto al dios Mithra en la Persia Antigua*, Las Palmas de Gran Canaria: Princeps Colección.
- CORCELLA, A. (1984), *Erodoto e l'analogia*, Palermo: Sellerio editore.
- DEWALD, C. (1981), "Women and Culture in Herodotus' Histories", en H. Foley (ed.), *Reflections of Women in Antiquity*, Nueva York: Gordon and Breach Science Publishers, pp. 91-125.
- DORATI, M. (2013), "Der Zugang zu den Gedanken von Personen in Herodots Historien", en K. Geus, E. Irwin y T. Poiss, (eds.), *Herodots Wege des Erzählens. Topos und Logos in den Historien*, Fráncfort del Meno: Peter Lang Verlag, pp. 153-185.
- FITZSIMONS, S. (2017), *The Leadership Styles of the Persian Kings in Herodotus' Histories*, Manchester (Tesis Doctoral).
- FRISCH, P. (1968), *Die Träume bei Herodot*, Meisenheim am Glan: Verlag Anton Hain.
- GAZZANO, F. (2017), "The King's Speech. La retorica dei rei persiani fra Eschilo, Erodoto e Tucídide", *Electrum* 24: 55-73.
- GRAF, D. F. (1984), "Medism: The Origin and Significance of the Term", *Journal of Hellenic Studies* 104: 15-30.

- GRAY, V. J. (1995), "Herodotus and the Rhetoric of Otherness", *The American Journal of Philology* 116: 185-211.
- (2015), "Herodotus (and Ctesias) Re-enacted: Leadership in Xenophon's *Cyropaedia*", en J. Priestley y V. Zali (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Herodotus in Antiquity and Beyond*, Leiden: Brill, 301-321.
- GREENBERGER, J. S. (1987), *Fathers and Sons in the Histories of Herodotus*, Columbus (Tesis Doctoral).
- GRETHLEIN, J. (2013), *Experience and Teleology in Ancient Historiography. Futures Past' from Herodotus to Augustine*, Cambridge: Cambridge University Press.
- HARRIS, W. V. (2009), *Dreams and Experience in Classical Antiquity*, Cambridge (Ma.): Harvard University Press.
- HARRISON, T. (2000), *Divinity and History. The Religion of Herodotus*, Oxford: Oxford University Press.
- HAUSSKER, F. (2017), "The Ekthesis of Cyrus the Great. A Case Study of Heroicity versus Bastardy in Classical Athens", *The Cambridge Classical Journal* 63: 1-15, doi:10.1017/S1750270517000021.
- HAZEWINDUS, M. W. (2004), *When Women Interfere. Studies in the Role of Women in Herodotus' Histories*, Ámsterdam: J. C. Gieben.
- IGLESIAS ZOIDO, J. C. (2008), "La arenga militar en la historiografía griega: el modelo de Tucídides y sus antecedentes literarios y retóricos" en J. C. Iglesias Zoido (ed.), *Retórica e historiografía. El discurso militar en la historiografía desde la Antigüedad hasta el Renacimiento*, Madrid: Ediciones Clásicas, pp. 231-258.
- IMMERWAHR, H. R. (1966), *Form and Thought in Herodotus*, Cleveland: Press of Western Reserve University.
- LATEINER, D. (1987), "Nonverbal Communication in the *Histories* of Herodotus", *Arethusa* 20: 83-119.
- MÜLLER, S. (2009), "The disadvantages and advantages of being fatherless: The case of Sulla", S. R. Hübner y D. M. Ratzan (eds.), *Growing up fatherless in Antiquity*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 195-216.
- MUNSON, R. V. (2009), "Who Are Herodotus' Persians?", *The Classical World* 102: 457-470.
- OPPENHEIM, A. L. (1956), "The Interpretation of Dreams in the Ancient Near East: With a Translation of an Assyrian Dream-Book", *Transactions of the American Philosophical Society* 46: 179-373.
- PEDRUCCI, G. (2016), "Breastfeeding Animals and Other Wild «Nurses» in Greek and Roman Mythology", *Gerión* 34: 307-323.
- PELLING, C. (1996), "The Urine and the Vine: Astyages' Dreams at Herodotus 1.107-8", *Classical Quarterly* 46: 68-77.
- (2006), "Educating Croesus: talking and learning in Herodotus' Lydian *Logos*", *Classical Antiquity* 25: 141-177.
- (2016), "Herodotus' Persian Stories: Narrative Shape and Historical Interpretation", *Syllecta Classica* 27: 65-92.
- POWELL, J. E. (1938), *A Lexicon to Herodotus*, Cambridge: Cambridge University Press.
- REINHARDT, K. (1940), "Herodots Persergeschichten", en W. F. Otto, K.



- Reinhardt y E. Grassi (eds.), *Geistige Überlieferung. Ein Jahrbuch*, Berlín: Küpper, pp. 138-184.
- SCHRADER, C. (1977), *Historia. Libros I-II. Heródoto; traducción y notas de Carlos Schrader*, Madrid: Gredos.
- SOARES, C. (2001), “Tolerância e xenofobia ou a consciência de um universo multicultural nas *Histórias* de Heródoto”, *Humanitas* 53: 49-82.
- STRONG, A. K. (2010), “Mules in Herodotus: the Destiny of Half-Breeds”, *Classical World* 103: 455-464.
- WATERS, M. (2004), “Cyrus and the Achaemenids”, *Iran: Journal of Persian Studies* 42: 91-102.
- WESSELMANN, K. (2011), *Mythische Erzählstrukturen in Herodotus Historien*, Berlín: de Gruyter.
- WOLTERS, A. (2000), “A Semantic Study of ἀθέντης and its Derivatives”, *Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism* 1: 145-175.
- (2009), “ἀθέντης and its Cognates in Biblical Greek”, *The Journal of the Evangelical Theological Society* 52: 719-729.
- ZOURNATZI, A. (2013), “The Median Logos of Herodotus and the Persians’ Legitimate Rule of Asia”, *Iranica Antiqua* 48: 221-252.