HERÓDOTO

HISTORIA

LIBROS I-II

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS

HERÓDOTO

HISTORIA

LIBROS I-II

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS

HISTORIA

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 3

HERÓDOTO

HISTORIA

LIBROS I-II

INTRODUCCIÓN DE
FRANCISCO R. ADRADOS

TRADUCCIÓN Y NOTAS DE
CARLOS SCHRADER

EDITORIAL GREDOS

Asesor para la sección griega : CARLOS GARCÍA GUAL

Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por MONTSERRAT JUFRESA MUÑOZ.

© EDITORIAL GREDOS, S. A.
López de Hoyos, 141, Madrid, 1977.
www.editorialgredos.com

PRIMERA EDICIÓN, 1977.
5.ª REIMPRESIÓN.

Depósito Legal: M. 25154 - 2007

ISBN 978-84-249-1477-6. Obra completa.
ISBN 978-84-249-3482-8. Tomo I.

INTRODUCCIÓN

1. *Primera aproximación a la obra de Heródoto.*

La obra de Heródoto es no solamente la primera obra extensa en prosa jónica que se nos ha conservado, sino también, en absoluto, la primera obra extensa que se escribió en prosa en griego. Antes de él, o contemporáneamente, escribieron tratados en prosa diversos filósofos como Heráclito y Demócrito, logógrafos o «narradores de historias» como Cadmo de Mileto, Acusilao de Argos y Hecateo de Mileto, el médico Hipócrates. Se trata siempre de los primeros ejemplos del género filosófico o científico, definidos por su carácter monográfico y su corta extensión. Empiezan a escribirse a partir de fines del s. VI a. C. y constan de un proemio y una pequeña narración, bien en estilo acumulativo y caótico, bien intentando un tratamiento sistemático, en partes que se subdividen en otras. Continúan, en cierto modo, el contenido y el estilo de las pequeñas composiciones de la lírica. Ahora, en cambio, nos encontramos con una obra en prosa que compite con la gran epopeya, con Homero.

La *Ilíada,* concretamente, presentaba la lucha de griegos y troyanos a lo largo de una acción compleja; mejor, la historia del agravio inferido a Aquiles y de su venganza, que culmina en la muerte de Héctor y que era interrumpida por toda clase de digresiones que arrojaban luz sobre otros aspectos de la guerra y sobre sus precedentes y sus consecuencias para el futuro. Comenzaba por una alusión directa a los comienzos del episodio: la reyerta entre Agamenón y Aquiles, promovida por el dios Apolo. Pues bien,

paralelamente, Heródoto nos cuenta la lucha entre griegos y asiáticos, que culmina en las Guerras Médicas. Nos dice, igual que Homero, que escribe para evitar que las grandes acciones queden privadas de gloria, y ello tanto en el caso de las acciones de los griegos como en el de las llevadas a cabo por los bárbaros; y que va a contar, además, la causa por la que guerrearon.

Éstas son las manifestaciones de Heródoto en su proemio y ponen bien de relieve que escribe en la línea de Homero; es más, el rapto de Helena y la guerra de Troya son, para él, uno de los episodios de las rivalidades entre griegos y bárbaros que culminaron en las Guerras Médicas. Y, sin embargo, las diferencias son bien manifiestas.

Podríamos enumerarlas así, partiendo del proemio propiamente dicho y de las historias míticas de enfrentamiento de Europa y Asia que siguen a continuación:

1. Heródoto comienza afirmando que ésta es la exposición de la investigación del propio Heródoto. Hay un autor personal, como en el caso de Hesíodo y de los líricos; pero, además, no hay Musas que narren antiguas historias, sino una investigación.

2. Respecto a los raptos de mujeres —de Ío, de Europa, de Medea, de Helena— que constituían, según el mito, el momento inicial de las hostilidades, Heródoto nos cuenta la versión de los persas y la de los fenicios, pero él prefiere no optar entre ambas. Se limita a decir quién fue el que él sabe que comenzó la agresión contra los griegos: Creso, rey de Lidia. Es decir, deja la historia mítica para pasar a la contemporánea; los hechos e interpretaciones de otros, incomprobables, por lo que piensa que puede comprobarse.

3. Paralelamente, son «sucesos de los hombres» aquellos a los que presta su atención. Los dioses no están presentes en su *Historia,* al menos en forma personal y directa. Al propio tiempo, insiste en lo cambiable que es la felicidad humana y, por ello, dice, va a ocuparse tanto de los pueblos grandes como de los pequeños. Hay una visión general, no unilateral.

Heródoto funda, así, la Historia Universal allí donde, hasta entonces, no había otra cosa que poemas épicos sobre héroes y crónicas de ciudades o pueblos. Se refiere sólo a los hombres y a los hombres contemporáneos, en

suma. Los anteriores sólo son atendidos en cuanto pueden ser objeto de la historia, no del mito. Y, fundamentalmente, para servir de precedente, de explicación, a la culminación de la *Historia*: las Guerras Médicas.

Efectivamente, a partir de la historia de Creso, que es la historia de la agresión de este rey lidio contra los griegos de Asia y la de su propia sumisión por el persa Ciro, el curso de la obra va a hacer intervenir, poco a poco, a todos los pueblos de Grecia y de Asia. Cuando lidios y persas entran en contacto, por diversos motivos, con los griegos, se nos expone, en varios excursos, la historia anterior de éstos, la de atenienses y espartanos sobre todo. Cuando Persia se enfrenta a Lidia, se nos da, en excursos retrospectivos, la historia antigua de medos y persas, su conquista de Babilonia;, luego sus expediciones y guerras de conquista en Egipto y Escitia, entre otros lugares. Todo va confluyendo y preparando el choque final de griegos y persas. Es más, el relieve dado a las historias de Atenas y Esparta responde, sin duda, al deseo de dejar sentados los precedentes del posterior choque de una y otra en la guerra del Peloponeso, al final del siglo v: guerra en cuyos primeros años vivía todavía Heródoto.

Hay, pues, trazadas unas líneas maestras de la historia universal del s. VI y del v a. C., aunque todo esté centrado en las Guerras Médicas, a comienzos del v. A la vez, desde el comienzo mismo, se atiende a las «causas». Veamos, anticipando cosas, cómo se cumple esta segunda parte del programa.

No, en verdad, de una manera muy consecuente. De Creso se dice al prinpipio, como hemos apuntado, que fue el primero que «yo sé que comenzó las acciones injustas contra los griegos» (I 5): hay una reserva sobre si estas acciones fueron o no consecuencia de otras anteriores. Más tarde (I 34) se nos dice que a Creso le sobrevino «un gran castigo del dios, porque —a lo que se puede conjeturar—, se consideró a sí mismo el más feliz de todos los hombres»: con lo que Heródoto se refiere a la supuesta (y falsa, la cronología es imposible) conversación de Creso y Solón, narrada por él, en la que el sabio ateniense se negó a considerarle el más feliz de los hombres hasta ver cuál era su final. Pero luego, a continuación, Heródoto sugiere otra posible causa de la desgracia de Creso: interpretar mal dos

oráculos en que Apolo Pitio contestaba a sus preguntas de si debía atacar al ejército persa y si duraría mucho su poder; ello, después de haber puesto imprudentemente a prueba la sabiduría de diversos oráculos. Pero, con esto, no hemos acabado: cuando Creso decide atacar a los persas (I 73), lo hace «por deseo de tierra, que quería añadir a su territorio, y sobre todo por confianza en el oráculo y queriendo castigar a Ciro vengando a Astiages». Más todavía: prisionero Creso de Ciro, el dios de Delfos explica su derrota como castigo por la acción de su antepasado, Giges, que se había apoderado del trono matando a Candaules (I 91).

Las explicaciones son, pues, varias: van, desde la simple injusticia del agresor de un territorio ajeno, a la desconfianza en los dioses; del creerse demasiado inteligente o demasiado feliz, a pagar culpas de un antepasado. Se insiste en que hay un destino del que es imposible huir, aun para un dios (I 90); lo cual, después de todo, es menos escandaloso que lo que se dice a propósito de Candaules (I 8): «era preciso que le sucediera un mal a Candaules», y que la exposición de la creencia en la «envidia de los dioses», a propósito de la muerte de Polícrates de Samos (III 120 ss.): también Solón le dice a Creso (I 32) que «la divinidad es envidiosa y causa de confusión» y que «el hombre es pura contingencia».

Sea cual sea el detalle, lo que es claro es que Heródoto no se contenta con la narración de los hechos. Ve en la Historia una especie de restablecimiento del equilibrio roto, insiste en que las fortunas de los hombres cambian[1]. Homero no ignora tampoco la tristeza del destino humano, que hace planear sobre las figuras de Patroclo, Héctor y Aquiles, sobre todo. Pero aquí se va más lejos. La *Historia* de Heródoto no tiene un verdadero héroe: no lo es siquiera Temístocles, el máximo caudillo ateniense. Los protagonistas son, de una parte, el pueblo griego, ansioso de libertad y atropellado en sus derechos; de otra, el hombre en general, en cuanto sujeto a esa ley histórica. Creso, puesto en cabeza de la obra, es un anticipo de Jerjes, el rey persa derrotado, que, también él, desoye avisos diversos, tiene enfrente a los oráculos, invade territorios de otros pueblos. El fin de un poderoso, como es Polícrates, el tirano de Samos, es una advertencia más.

El tema reaparece, una y otra vez, a través de la obra. No tenemos ya dioses que ayuden a uno u otro caudillo o pueblo, sino una ley de equilibrio cuya responsabilidad se atribuye, ya a «los dioses» o «lo divino», ya al «destino» o al «azar»[2], ya a acciones injustas de los hombres o a su propia grandeza excesiva. En definitiva, Europa es equivalente a Asia, debe haber un equilibrio entre ambas. Oráculos, sueños, advertencias de consejeros sabios tratan de evitar la ruina de quienes no admiten esta ley. En vano; y la desgracia, entonces, es ineluctable.

Así, en contraposición a Homero, Heródoto no celebra a caudillos victoriosos ni exalta su guerra de conquista. Al contrario. Y el plano divino no está escindido en dos parcialidades: expuesto en forma menos personal, trata de evitar las catástrofes, pero, no atendido, arruina a quien destruye el equilibrio. Hay una narración imparcial, pero con simpatía hacia los griegos, que son los agredidos. Y con simpatía humana por todos —en esto, es igual Homero—, pues todos están sujetos a la misma ley ineluctable.

Ya hemos dicho que no se trata de una explicación unitaria en el detalle. Tampoco hay un causalismo rígido. Por ejemplo, podía esperarse que, conquistadas las ciudades griegas de Asia por los persas, la revuelta jónica del año 500 fuera vista por Heródoto como consecuencia de aquella anterior injusticia, algo lógico y justificable. No es así. Para Heródoto esta revuelta, de la que habían de salir, en definitiva, las Guerras Médicas, rompía el equilibrio que, pese a todo, existía en aquel tiempo en el Egeo. Para él, concretamente, las naves enviadas por los atenienses en ayuda de los milesios (V 97) fueron «el comienzo de las desgracias para los griegos y los bárbaros».

Así, nuestro historiador juzga en cada momento, pero sobre unos principios generales. Son estos principios, y no consideraciones económicas o pragmáticas, las verdaderas «causas» que investiga. Consisten, en definitiva, en un equilibrio que sólo con injusticia y catástrofe se rompe: y ello, no sólo en la política exterior, sino también en la interior, como veremos. Pues lo que es la guerra de conquista en la primera, es la opresión del tirano en la segunda.

Con todo, la obra de Heródoto no es un tratado de Teología —para ello, sería demasiado inconsecuente en el detalle—, sino una obra de Historia. Recientemente se ha insistido en ello una y otra vez. Heródoto no es un filósofo empeñado en demostrar una tesis: es un narrador que, de cuando en cuando, se detiene para intentar obtener el sentido de los acontecimientos.

Estos acontecimiento son, con frecuencia, muy escasos. La historia de las caídas de Creso y de Polícrates, la invasión de Jerjes, por ejemplo, podrían exponerse, en lo que a hechos desnudos se refiere, en pocas páginas. Pero Heródoto ama, de una parte, el detalle, la anécdota, el suceso enlazado, de algún modo, por asociación de ideas, las «historias privadas»: la llegada de Arión a Corinto a lomos de un delfín (I 23), la muerte involuntaria del hijo de Creso por Adrasto (I 43), la historia de Rampsinito y los ladrones (II 121 ss.), la historia de Licofrón, que se negaba a perdonar a su padre Periandro por la muerte de su madre (III 48 ss.). Son anécdotas más o menos históricas o novelescas según los casos, más o menos autónomas o destinadas a prestar un sentido general a la *Historia.* Otras veces, Heródoto introduce oráculos, sueños y deliberaciones que tienen directamente este objeto; así, por ejemplo, antes y en el comienzo de la campaña de Jerjes, los sueños de él y de Artabano y los consejos de éste (VII 18 ss., 46 ss.).

No hay, de todos modos, una intervención divina a cada momento, como en la *Ilíada.* La ley del equilibrio, la del «ciclo» (I 207) de los sucesos humanos, actúa en el momento de la ruina de las empresas y de los hombres demasiado ambiciosos. Cierto, héroes y dioses combaten al lado de los griegos[3], los dioses se nos dice que salvaron a Grecia (VII 139), un oráculo indicó que los atenienses debían refugiarse en sus barcos y llevar a sus mujeres e hijos a Salamina (VII 141 ss.); pero, al tiempo, Heródoto dice que de Calímaco dependía el éxito o fracaso en Maratón (VII 109); que Atenas, junto con los dioses, salvaron a Grecia; que sólo Temístocles fue capaz de interpretar acertadamente el oráculo. Hay una acción humana, que Heródoto gusta de describir en tantos y tantos cuadros que no prejuzgan el bien ni el mal. Heródoto admira a Artemisia, que salva en Salamina su barco, aunque para ello tenga que hundir un barco de la propia armada persa (VIII 87),

critica a Aristágoras, que, por no decir una mentira, no logró obtener la ayuda de Esparta a Mileto en el momento de la rebelión jonia (IV 50). Por otra parte, tras cada batalla, da cuenta de quiénes más se destacaron, describe en detalle el comportamiento de unos y de otros.

Con esto, intentamos adelantar algunas cosas sobre el vasto retablo que, de la vida griega en el siglo v y aun en el VI a. C., nos presenta Heródoto. Griegos y bárbaros, en sus grandes conflictos y en sus vidas y anécdotas humanas, se nos aparecen a lo largo de una acción que recorre todo el Mediterráneo oriental —y aun a veces penetra en África y Asia, y llega, incluso, a España—, que marcha, ya en el sentido del tiempo, ya remontándolo. Paisajes, curiosidades, episodios novelescos crean el cuadro de conjunto o sirven para interpretarlo. Y planea, dentro de esa abigarrada multiplicidad, el sentido de la debilidad y grandeza de lo humano, el poderío de una divinidad que impone la ley del ciclo y del equilibrio sin quitar libertad.

En suma, sobre paisajes, sociedades, monumentos, hechos históricos varios, aprendemos mucho en la *Historia* de Heródoto. Sólo a partir de ella y de los líricos, fundamentalmente, podemos imaginar algo de la Grecia plural y dinámica de aquellas épocas en que estaba plenamente integrada en la historia del Oriente. Pero su tema fundamental es el del hombre, individual y colectivo, ya en la anécdota y el detalle, ya en sus hechos gloriosos, ya, sobre todo, en las causas de su ruina, cuando, pasado el momento de esplendor, se impone la ley que le coloca, otra vez, en su lugar: verdadera «causa» de la historia trágica de reyes y naciones, de Oriente y Occidente en su conjunto.

2. *La vida de Heródoto en relación con su obra.*

No sabemos demasiado de la vida de Heródoto, pero sí lo suficiente para establecer el ambiente en que vivió, que hizo posible que creara la Historia Universal, superando los marcos estrechos y localistas de sus predecesores, los cronistas que llamamos logógrafos. Nacido seguramente hacia el 526 a. C., en la ciudad griega de Halicarnaso, en la costa suroeste

del Asia Menor, se vio desterrado de la misma y arrastró su vida a lo largo de todo el mundo griego, deteniéndose, sobre todo, en Samos primero, en Atenas después, para acabarla en la colonia panhelénica de Turios, fundada por Pericles en la Italia meridional.

Esta suerte del exiliado la compartió Heródoto con todos los grandes historiadores griegos: Tucídides, Jenofonte, Teopompo, Polibio, Timeo[4]. Sin duda, contribuyó también, en su caso, a hacerle menos partidista, más sensible para lo universal. Porque Heródoto se convirtió en el tipo del griego apátrida hasta el momento en que, ya en el 444, se trasladó a Turios, en donde sin duda escribió su *Historia.* En los años de la grandeza de la Atenas de Pericles y aun en los primeros, todavía victoriosos, de su enfrentamiento con Esparta, Heródoto se dedica a reflexionar para colocar a una luz universalista aquellos sucesos, las Guerras Médicas, de los que, en definitiva, provenían su destierro y el hundimiento de la antigua edad en que griegos y bárbaros convivían en relación fecunda. Y explica esos sucesos por los anteriores, al tiempo que deja adivinar, por el relieve que da a las historias de Atenas y Esparta y por su teoría del «ciclo» y del equilibrio, una visión preocupada y no comprometida de lo que sucedía en sus días.

Ahora bien, calificar a Heródoto de desterrado es cierto, pero no completamente preciso. Nacido en Hali carnaso, como decimos, tuvo que exiliarse muy joven, por haberse visto envuelto en una revuelta contra el tirano Lígdamis. Hay que saber que Halicarnaso era una ciudad doria asentada en territorio cario: carios son el nombre de Lígdamis, el del padre de Heródoto, Lixes, el de su tío el poeta épico Paniasis. Este griego de sangre mezclada con la caria se subleva contra el príncipe cario al que los persas, según su hábito, habían confiado el gobierno de la ciudad. Y se exilia a la vecina isla de Samos, recordada por él con el mayor cariño.

Hay que suponer que esa sublevación tiene lugar en conexión con el ambiente posterior a las Guerras Médicas: es el momento en que Atenas, al frente de la Liga Marítima, trataba de liberar las ciudades griegas todavía sometidas a Persia. A partir del 467 a. C., batalla del Eurimedonte ganada por Cimón, muchas ciudades griegas de Asia lograron, efectivamente, la

independencia; entre ellas Halicarnaso, que era miembro de la Liga hacia el 454. Pero Heródoto no volvió por mucho tiempo a su ciudad natal.

Samos, isla jónica, era mucho más importante que la pequeña Halicarnaso. Heródoto, sin duda, pertenecía a la clase intelectual de su ciudad natal, como sobrino de Paniasis, autor de una epopeya sobre Heracles. La literatura de la época era jónica, en verso y prosa; y en el dialecto de la pequeña ciudad existían elementos jónicos, junto a los dóricos. Ello contribuyó, sin duda, a que Heródoto estuviera siempre cerca y lejos de Atenas y de Esparta, a la vez. Pero no había comparación con la vecina Samos, con su tradición artística y religiosa en torno al templo de Hera y los recuerdos de Anacreonte y la corte fastuosa de Polícrates. Una vez lanzado al destierro, Heródoto prefirió, en definitiva, incorporarse a la gran diáspora que, desde el siglo VI, lanzaba a los griegos de Asia e islas vecinas al continente griego y aun a la Magna Grecia.

A partir del año 449, Grecia volvió a estar en paz por Persia, gracias a la paz de Calias, obra de Pericles. Nacido como súbdito persa, Heródoto aprovechó, sin duda, esta circunstancia para visitar el Oriente, señoreado por los persas. Los detalles son discutidos, pero se admite generalmente que visitó Egipto, Bajo y Alto, así como Asia Menor, Babilonia, partes de Escitia (Olbia, Crimea), Cirene. Como, además, conoce Creta y las islas del Egeo, casi todo el continente griego (sobre todo Delfos y Atenas) y la Magna Grecia, es claro que, dentro de lo posible, estaba en buena situación para comprender la historia de su mundo.

En Halicarnaso y Samos había aprendido a conocer a dorios y jonios, griegos y persas. Frente a los déspotas asiáticos, hallaba, tanto en Atenas como en Esparta, un ideal de libertad, siempre bajo el imperio de la ley: los espartanos Bulis y Esperquis, primero, y Demárato, después, defienden este ideal ante Jerjes (VII 134 y 104) y es esta libertad la que defienden los atenienses en Maratón y Salamina. Pero, al tiempo, Heródoto es «amigo de los bárbaros»: estudia con curiosidad las instituciones de los pueblos orientales y ve, en Egipto sobre todo, un modelo de sabiduría, la cuna de la religión griega.

Bajo la paz de Pericles y antes del estallido de la Guerra del Peloponeso, el 431, se había reconstruido, en cierto modo, en el Egeo un estado de paz entre todos los griegos y el imperio persa, estado de paz que Heródoto aprovechó para sus viajes y para comprender la situación antigua, antes de las Guerras Médicas, así como el significado de éstas. Ahora bien, el centro del mundo griego, situado entre Esparta y sus aliados dorios, de un lado, y el imperio persa, del otro, era Atenas, cabeza de la Liga Marítima, señora del Egeo y de las ciudades griegas de Asia y de Tracia. Tras su escala intermedia en Samos, fue allí adonde Heródoto se dirigió y de allí partió, sin duda, para sus viajes. Aunque, en realidad, no conocemos la fecha de su viaje a Atenas, que sólo por conjetura se coloca hacia el 447; pueden haber sido varios.

Heródoto es, en cierto sentido, uno más de los hombres de la diáspora jonia que se sintieron atraídos por Atenas: podemos colocarlo junto a Demócrito, Protágoras, Anaxágoras y tantos más, que tan poderosamente influyeron en la cultura ateniense. Pero Heródoto fue, más bien, influido. Es clara su simpatía por Atenas. Sin duda, allí acertó a ver el papel decisivo de la ciudad en las Guerras Médicas, discutido por tantos y afirmado por él rotundamente (VII 139). Es más, la moderna historiografía está prácticamente de acuerdo en que sólo bajo el influjo de Atenas superó Heródoto el estadio localista de los antiguos logógrafos y aceptó la idea de una Historia Universal, centrada en la existencia de los dos mundos de Oriente y Occidente y en su choque en las Guerras Médicas: choque catastrófico, pero en el cual la razón y la justicia estaban del lado de los griegos y, muy concretamente, de los atenienses. A decir verdad, ya desde su infancia, cuando se rebeló contra un tirano puesto por los persas al frente de Halicarnaso, había estado de este lado de la barrera: pero lamentando que la barrera existiera, añorando el viejo equilibrio de los dos mundos.

Ahora bien, no es cierto que Heródoto falsificara la historia a favor de Atenas, como se viene diciendo desde el *De Herodoti malignitate,* de Plutarco, ni que tomara una posición proateniense en el conflicto que enfrentaba, ya al final de sus días, a esta nación con el mundo dorio, como pretendió Meyer[5]. Su tratamiento de los alcmeónidas es puramente

objetivo, no favoritista, como han querido quienes veían en Heródoto un admirador de Pericles, un alcmeónida; el propio Pericles sólo es mencionado una vez (VI 131), en el sueño de su madre, Agarista, de que va a dar a luz un león, sueño que indica el poderío de Pericles, sin valorar su política. Más bien parece que el enfrentamiento de los dos bloques griegos, cuya historia va trazando Heródoto paso a paso, resulta para él otra potencial causa de desgracias, como el enfrentamiento de griegos y persas. Es objetivo: sus preferencias están divididas entre atenienses y espartanos, y ama otras ciudades de Grecia, como Egina, oprimidas por Atenas. Esta misma objetividad le hizo ver el papel brillante de Atenas y el deshonroso de Tebas cuando la Segunda Guerra Médica. Reconocerlo fue en él un rasgo de honradez, no ignorando, como no ignoraba, la mala prensa de Atenas en el mundo griego (cf. VII 139) y teniendo, sin duda, cosas personales contra ella, tal la represión de Samos el año 441.

Es claro que Heródoto, admirador de Atenas, no se dejó absorber por la ciudad. Continuó independiente de espíritu entre Atenas y las demás ciudades griegas y tampoco se cerró en el desprecio, cada vez más general, hacia los bárbaros. Continuó cultivando un género que, aunque nuevo, es de origen jónico —las crónicas de los logógrafos, las novelas— y épico, no ateniense. Un género escrito en dialecto jónico: la prosa ática sólo nació por obra de otro extranjero que llegó a Atenas el año 427, aproximadamente cuando Heródoto moría, Gorgias, llegado del Occidente y que, éste sí, se dejó absorber por Atenas.

Heródoto, inversamente, había cambiado Atenas por la Grecia Occidental: se hizo ciudadano de Turios, ciudad fundada por Pericles en el año 444, como una colonia panhelénica, en el lugar de la antigua Síbaris. Ciudadano de Turios se llamaba Heródoto a sí mismo, según Aristóteles[6], en el comienzo de su obra, en vez de «ciudadano de Halicarnaso», como dicen nuestros manuscritos. Turios no fue una colonia ateniense a la manera tradicional, pronto se alejó de la ciudad fundadora.

Aquí y no en Atenas es donde Heródoto dio culminación a su obra, centrada en el enfrentamiento de griegos y bárbaros, no en el enfrentamiento entre griegos que era la historia de sus días. Encontró, sin

duda, reposo para su trabajo y un observatorio imparcial. Si en fecha anterior había escrito ya pasajes o *lógoi* diversos, que se nos dice que leyó en Atenas y Olimpia, es en Turios donde fueron desarrollados hasta alcanzarse la obra que conocemos.

Así, Heródoto no quiso nunca dejar de ser uno de aquellos griegos viajeros que, desde la época homérica, establecieron los mejores lazos de unidad de las ciudades griegas, entre sí y con el Oriente. La raza de los aedos, adivinos, médicos, etc., de que habla Homero y que eran, por decirlo así, internacionales, había continuado floreciendo, efectivamente, en los siglos VII y VI. Pensemos en los poetas líricos, casi siempre procedentes de las tierras griegas de Asia e islas vecinas, que crearon la lírica griega, actuando en Esparta, Corinto, Delfos, Delos, etc.: Terpandro, Arión y los otros lesbios, Taletas de Gortina, Alcmán de Sardes, Olén de Licia y tantos otros más. También los instrumentos musicales y diversas técnicas artísticas, así como quienes las importaban, viajaban, en estas fechas, desde los confines orientales del mundo griego, por toda Grecia[7]. A partir de un cierto momento, a los poetas se añadieron sofistas y filósofos, ya hemos aludido a ellos. Por otra parte, los griegos viajaban a Oriente: ya como mercenarios, desde el hermano de Alceo que luchó en Babilonia, a los soldados que dejaron sus inscripciones, hacia el 590, en una estatua de Ramsés II en Abú Simbel; ya como funcionarios o auxiliares del Gran Rey, tal Escílax, que exploró la India para Darío y escribió un libro, o su médico, Democedes; ya como comerciantes[8]. Pero también sabemos de simples viajeros, como Solón, de quien el propio Heródoto (I 30) nos dice que visitó Egipto «para verlo». Hay que añadir sus noticias sobre el escita helenizado Anacarsis (IV 76), y también se habla de viajes de Pitágoras, Demócrito y otros.

Heródoto, que leía fragmentos de sus obras, estaba en la línea de los poetas e intelectuales que viajaban participando en los concursos y dando a conocer sus obras, como sabemos, por ejemplo, de Zenón de Elea. Si, al tiempo, participaba en el comercio o en otras actividades, o cuáles eran sus fuentes de ingresos, no lo sabemos. Que estuviera próximo, en un momento dado, a los círculos intelectuales de Atenas, es verosímil: la discusión sobre

cuál es la mejor constitución, en III 80-82, se piensa, generalmente, que, pese a su ambientación persa, deriva de conversaciones, en el círculo de Pericles, en torno a las ideas de Protágoras; y se han señalado coincidencias importantes con Sófocles, no sólo en las líneas generales de su pensamiento, sino también en el detalle, sobre todo en el episodio de la mujer de Intafernes (III 118), tan próximo a *Antígona* 904-20. Hay, además, anécdotas sobre su relación con éste. Pero, insistimos, no podemos definirlo como miembro de un círculo de intelectuales en torno al hombre político que gobernaba a Atenas.

En realidad, los hombres libres, sin patria, que viajaban, desde la época homérica, difundiendo y creando la cultura griega, se habían incrementado con los desplazados del Oriente griego, a partir de la conquista de Jonia por Ciro, desde 546: el anterior dominio de los lidios había sido más suave. Una ciudad entera, Focea, se embarca hacia Occidente. Y es larga la lista de los refugiados ya en el s. VI y a comienzos del V: Jenófanes de Colofón es, quizá, el más significado de ellos, huido a Italia en el 545. Hay que incluir también en ella a los hombres que, como Pitágoras, huyeron por circunstancias más o menos oscuras de la zona limítrofe del imperio persa: en este caso, de Samos, quizá huyendo, hacia el 531, de la tiranía de Polícrates. Heródoto se encuentra al final de esta nómina, entre los hombres huidos de la zona conflictiva después de las Guerras Médicas.

Los miembros de esta emigración que pertenecían a la *élite* intelectual, se unían a la antigua corriente de poetas, sofistas y filósofos que unas veces recorrían Grecia, otras se establecían en un lugar fijo, como Alcmán. También sucedía que desde su nuevo lugar de residencia continuaran sus viajes. Heródoto es, quizá, el más viajero de todos. Desde sus bases sucesivas de Samos, Atenas y Turios parece haber recorrido todo el mundo griego y buena parte del bárbaro; y no ya sólo para exhibir sus obras o enseñar, sino también para aprender e investigar. Heredaba la tradición de los viajeros jonios, autores de *periegéseis* o «periplos», estudiosos de la etnografía y las *thomásia* o «maravillas». Se embebía, al tiempo, de la manera de componer de los poetas épicos, de la manera de pensar de los líricos y los trágicos. Con estos elementos y la reflexión sobre la historia

más reciente del mundo, vario y unitario sin embargo, en que vivió, creó algo realmente nuevo: el gran tratado en prosa jónica que es, a la vez, el primer gran libro en prosa y la primera Historia Universal.

3. *Los precedentes de la «Historia» de Heródoto.*

Vamos a detenernos un poco en los precedentes que encontró Heródoto en la literatura de su tiempo para dar forma y contenido a su gran creación.

El núcleo de que partió Heródoto, el género que hay que considerar básico en él, es el de los *lógoi* o relatos en prosa —opuestos a los *épea* o relatos en verso épico—, que componían en Jonia una serie de escritores desde fines del siglo VI. Se trata de obras monográficas de dos tipos:

a) Crónicas de ciudades o pueblos, ya anteriores a Heródoto, ya contemporáneas o, incluso, posteriores: citemos a Cadmo de Mileto *(Fundación de Mileto),* Dionisio de Mileto *(Historias lidias),* Helánico de Mitilena *(Historia ática),* junto a otros, como Acusilao de Argos.

b) Obras más extensas. El tipo original es el del periplo o descripción de las costas de una región. Citemos el periplo marsellés del s. VI a. C., del que nos queda un fragmento traducido al latín por Avieno y que describe las costas de Iberia; y, sobre todo, la *Periegesis ges,* «Descripción de la tierra», de Hecateo de Mileto, que describía las costas del Mediterráneo y Mar Negro. La obra perdida de Escílax y periplos posteriores, como el de Hanón, relativo a las costas de Africa, pertenecen a este género. Ahora bien, junto a los periplos hay que citar también las *Genealogías,* del propio Hecateo, de la época de la rebelión jónica, que incluían diversas genealogías, a partir de la edad mítica.

Estas obras contenían datos diversos: etnográficos, geográficos, históricos, curiosidades, tradiciones míticas; en el caso de los periplos añadían un interés práctico. En realidad, trataban de continuar la épica, que, supuestamente, daba la historia antigua, mítica, de ciudades y pueblos y que, en obras posthoméricas, como la *Heraclea* de Paníasis, trataba de dar al material mítico una organización sistemática, cronológica. Otro épico, Quérilo de Samos, escribió unas *Pérsicas.* Ciertos poetas líricos no

procedían de otro modo: en el s. VI, Mimnermo de Colofón escribió una *Esmirneida,* Jenófanes, una *Fundación de Colofón,* obras que comenzaban por la fundación mítica de estas ciudades y continuaban con sus guerras posteriores.

Pero, en este marco, los logógrafos incluían toda clase de material recogido por viajeros y curiosos. En el caso de Hecateo, había también crítica del mito —sin abandonar por eso la credulidad—: en sus manos, el robo de las vacas de Gerión por Heracles o el rapto del Cerbero, traído del Infierno por el propio Heracles, pierden su carácter fabuloso, se convierten en historias triviales sobre unas vacas de Ampracia o una serpiente de Ténaro. Frente al *épos* y a la lírica, los *lógoi* tienden a referirse al mundo de todos los días, a lo real y comparable, aunque se prefiere lo nuevo y lo curioso. Hasta este momento no hay en Grecia, aparte de la épica y la lírica, otra cosa que una tradición oral de relatos de viajeros o de ancianos que recuerdan el tiempo pasado, de fábulas y novelas más o menos adaptadas al presente; sin contar inscripciones que recogen listas de arcontes, sacerdotes o vencedores en los juegos. A partir de ahora, todo esto va a combinarse para crear el nuevo género de los logógrafos.

Es algo completamente nuevo respecto a lo que podía encontrarse en los vecinos reinos orientales. Los *Anales* hetitas y asirios, las inscripciones de los reyes persas encomiando sus propios hechos, bien que útiles para el historiador, pertenecen a un género muy diferente, sirven, principalmente, a la glorificación de los dioses protectores y de los grandes reyes. Son más épica contemporánea que otra cosa.

Pues bien, Heródoto incluye en su *Historia* diversos *lógoi* o narraciones geográfico-histórico-etnográficas del estilo de los logógrafos; y nos dice concretamente (VII 171) que siempre fue su intención hacer entrar excursos y paréntesis en su obra, entre los cuales, los que ahora nos ocupan figuran muy principalmente. Concretamente, hay dos libros, en II y el IV, que están ocupados casi enteramente por los *lógoi* sobre Egipto y Escitia, respectivamente; otros son de menor extensión, como los relativos a las costumbres de los persas (I 131-140), a la etnografía asiria (I 178-187, etc.), a los maságetas (I 92, 215-216), etc. Hay un grado variable de elementos

históricos en estos *lógoi*: a veces predominan, así, en los dedicados a Esparta y Atenas, nunca faltan. En el caso más completo, el de Egipto, Heródoto, en el momento en que el país va a ser invadido por Cambises, comienza por describirlo, para pasar a hablar, luego, de las costumbres de los egipcios y, después, de la historia antigua de Egipto, entre constantes interrupciones. Los animales exóticos como el cocodrilo y el hipopótamo, la construcción de las pirámides, la momificación de los cadáveres, las distintas costumbres de hombres y mujeres, todo aquello que a un turista griego chocaba en Egipto y que, a veces, entendía incompleta o erróneamente, más las explicaciones de los *lógioi* o «informantes», a veces muy poco cualificados, fue a parar a ese almacén de datos valiosos, curiosidades y errores que es el libro II de nuestro autor.

Hay una teoría muy en boga según la cual toda la *Historia* de Heródoto no es más que el desarrollo de unas *Pérsicas,* un *logos* sobre Persia, paralelo a los «*lógoi* asirios», que en algún lugar promete (III 84) y, luego, se olvida de dar. Sobre esto hablaremos más adelante: es muy probable que así haya sucedido. En realidad, como ya hemos hecho ver, todo el esqueleto de la obra consiste en un relato centrado primero en Lidia, luego en Persia, con expansiones correspondientes a los pueblos con los que estas naciones se ponen sucesivamente en relación amistosa o guerrera.

Ahora bien, a estos *lógoi* sobre pueblos se añaden, como segundo fundamento de la *Historia* de Heródoto, otros relativos a individuos y que se han calificado frecuentemente de novelas. Los personajes son históricos, en Heródoto, pero los sucesos son, con frecuencia, o inventados (caso del diálogo de Solón y Creso) o, en todo caso, reelaborados con peripecias trágicas, cómicas o del tipo del cuento o la anécdota: lo característico es que, en todos los casos, se desprende del relato una enseñanza, una interpretación de los sucesos humanos. Tenemos la historia de Polícrates, a quien un pescador lleva el pez que se ha tragado el anillo arrojado por él al mar para no ser feliz en todo, siguiendo el consejo de Amasis; o de Adrasto, que mata sin querer al hijo de Creso, a quien estaba encargado de proteger; o de Megacles, que consigue la boda con Agarista de Sición, porque Hipoclides, el más destacado competidor, es descalificado por haber

bailado, ebrio, sobre su cabeza; o del hábil ladrón que consigue casarse con la hija del faraón Rampsinito. Y tantas otras más. Tenemos los frecuentes oráculos y sueños, con sus buenas o equivocadas interpretaciones, según los casos, y que tan decisivo papel juegan en lo que luego sucede y, además, interpretan. También, las conversaciones en que, antes de acciones decisivas, intervienen los que Lattimore ha llamado[9] *tragic warner,* «avisador de infortunio», y *practical adviser,* «consejero práctico»; pertenecen, en cierto modo, a lo novelístico, por más que tengan, al tiempo, su precedente en escenas de la epopeya.

Todas estas «novelas» rellenan el esqueleto de la narración histórica, dándole sentido: por más que se insista ahora, con razón, en que Heródoto es, ante todo, un historiador y, por tanto, la narración de los hechos históricos que se refieren a las relaciones entre los Estados es lo primario, todo lo demás está en función de ello[10]. En ellas el desarrollo de temas trágicos y cómicos, con mayores o menores dosis de invención, pero siempre sobre temas y principios tópicos, continúa lo que era propio tanto del mito como de la novela y la fábula: géneros entre los cuales no es fácil la separación.

De todas maneras, no está de más insistir en que la novela y la fábula, así como las *Vidas* noveladas, son antiguas en Jonia, donde, sin duda, se encontraban ya los prototipos de obras posteriores, tales como la *Vida de Esopo,* la *Vida de Homero,* atribuida precisamente a Heródoto, el *Banquete de los Siete Sabios,* las llamadas «fábulas milesias», como la conocida de la viuda de Éfeso, transmitida por Petronio, las fábulas de animales, las anécdotas más varias. Hay precedentes orientales también para las *Vidas*: recuérdese la de Ahicar, conocida por un papiro arameo y que se remonta a la antigua Asiria, con el tema del sabio que da consejos con sus fábulas y máximas. Es el mismo tema de la *Vida de Esopo* y coincide con numerosos pasajes de Heródoto, pero al tiempo nos hace recordar los prototipos indios de obras que, a través de los árabes, llegaron a nuestra Edad Media, tales el *Libro de Sindibad,* el *Calila e Dimna* y la leyenda de Buda. Es la misma tradición que crea, en la época helenística, la *Vida* novelada de Alejandro.

Así, sin llegar a afirmar, como Aly[11], que la obra de Heródoto es un conjunto de novelas enlazadas por un marco narrativo a la manera de la *Vida de Esopo o* de *Las mil y una noches,* es claro que la antigua novelística, enlazada con el mito y la fábula, ejerció gran influjo en nuestro autor. Muchas de las historias que cuenta, por más que se adhieran a personajes históricos, proceden de ella. Pero sólo en Heródoto alcanzaron forma escrita —hay excepciones anteriores, sobre todo en Arquíloco— los cuentos y novelas jonios, tradición oral que se adhería a todo personaje importante y le integraba en el viejo marco de lo folklórico y lo religioso.

Hay que añadir, por supuesto, el influjo en Heródoto de la lírica y de la tragedia. La primera le era conocida desde Halicarnaso y Samos, la segunda aprendió a conocerla en Atenas. En realidad, las novelas a que nos hemos referido podrían ser, igualmente, temas de tragedia: en un caso concreto, el de Giges, se escribió efectivamente una tragedia, probablemente de época helenística; o temas de comedia, así en el caso del cuento de Rampsinito y los ladrones. La diferencia real es que los personajes de la tragedia sólo raramente se sacan de la historia: al caso de Giges hay que añadir el tema de las propias Guerras Médicas, tratado trágicamente por Frínico y Esquilo. La comedia, aunque trabaja también con personajes históricos y contemporáneos, incluye dioses y abstracciones diversas.

Prescindiendo de esto, todos estos géneros tratan, en definitiva, los temas de la culpa y el castigo, la grandeza y la caída, la aparente debilidad que, a fuerza de ingenio o valor, es causa de triunfo, la falsa sabiduría que es causa de ruina y el ingenio que saca de apuros; y siempre hay juicios que implican constantes en el destino del hombre y que implican la acción de fuerzas divinas. La lírica no procede de otro modo, ya presente sus máximas y razonamientos en términos generales, ya como consecuencia obtenida del destino de hombres individuales. Sólo apoyado en esta literatura, ya oral ya escrita, ya lírica, ya trágica, ya cómica, pudo Heródoto ofrecer los hechos históricos rodeados de un conjunto de datos significativos a cuya luz podemos juzgarlos, por más que se trate, a veces, de anécdotas más o menos falsas. Sólo de ella pudo obtener su filosofía

sobre el equilibrio que se rompe y se restablece, la inestabilidad de las cosas humanas, la injusticia castigada por los dioses, etc.

Encontramos esta filosofía, en efecto, en la lírica a partir de Arquíloco: en Solón sobre todo. Dentro de la tragedia, es Sófocles, ya lo hemos dicho, el poeta más próximo a Heródoto. En otro lugar[12] nos hemos expresado con mayor amplitud sobre este tema. Queremos insistir en que las vacilaciones de Heródoto para definir exactamente las causas de la ruina de un hombre o un pueblo son paralelas a las que encontramos en los líricos y trágicos. No son teólogos —Esquilo es el que más se aproxima a ello—, sino hombres religiosos que presencian la caída del poderoso y ven en ella el resultado de la actuación de una ley divina. Pero el detalle de la interpretación varía.

Pero, con esto, no hemos completado la enumeración de los precedentes sobre los cuales trabaja Heródoto. A los tres mencionados —los *lógoi* geográfico-histórico-etnográficos, las novelas y anécdotas, la poesía lírica y teatral—, hay que añadir un cuarto, ya anticipado: la epopeya.

Efectivamente, sólo en las grandes epopeyas, como la *Ilíada* y la *Odisea* y, luego, otras composiciones del Ciclo Épico y posteriores, se había llegado a narrar, por extenso, amplias series de hechos entrelazados, y de hechos importantes de individuos destacados. Ya hemos dicho, al comenzar, que Heródoto era consciente de ser un continuador de la épica, como era consciente de que sus objetivos se desplazaban en cierta medida.

La epopeya narraba las hazañas de los héroes, para darles gloria, y añadía, aunque parcamente, elementos de interpretación que ahora son aumentados; son, en cierta medida, modificados también, como hemos dicho. En el caso de la *Ilíada*, suministraba igualmente la narración de un enfrentamiento mítico entre griegos y asiáticos que Heródoto tomó como un precedente de su obra. Pues, si bien ésta está centrada en el conflicto de griegos y persas, este conflicto halla un precedente en el de griegos y lidios, colocado en cabeza de un modo, sin duda, secundario, y éste, a su vez, en el precedente no tanto de los raptos de mujeres, tomados no muy seriamente, como de la guerra de griegos y troyanos.

Por otra parte —hemos apuntado antes a ello—, la *Ilíada* da un modelo narrativo que no podía encontrarse en parte alguna fuera de ella. La historia

de la reyerta de Agamenón y Aquiles, con sus sucesivos desarrollos, sufre interrupciones en las que aparecen acciones marginales, digresiones varias, por otra parte importantes para hacerse una idea del cuadro general de la guerra. Los momentos importantes están enmarcados o precedidos por discursos en que se exponen las diversas posiciones o por actos de intervención divina. Luego, conforme la acción avanza, el curso es más rápido, las digresiones disminuyen, hasta alcanzarse la tensión máxima, el *climax,* en la escena de la muerte de Héctor. Después hay un leve *anticlimax,* con los Juegos por Patroclo muerto y la devolución a su padre del cadáver de Héctor.

Todo este esquema podría aplicarse, casi literalmente, a la *Historia* de Heródoto. En ella, el libro I presenta la grandeza del reino de Lidia y el poder creciente de Persia, culminando con la tragedia de Creso: tragedia doble, por la muerte de su hijo y su propia prisión y casi muerte. Pero, luego, el libro II supone una retardación en la acción, al introducirse, dentro de la campaña de Cambises contra Egipto, el gran *lógos* relativo a este país. El libro III nos ofrece la muerte de Cambises, causada por su locura e impiedad, y traza, entre anécdotas diversas, el cuadro del nuevo poder de Darío. Entre esas anécdotas está la de la muerte de Polícrates, el poderoso tirano de Samos; y se enlazan, como digresiones, los relatos de las campañas de Darío y, antes, la deliberación sobre la mejor forma de gobierno para el imperio, que da luz sobre lo que va a venir después, a saber, la derrota de un poder tiránico por un pueblo libre.

Con todo, en este libro el tema central parece abandonado, y más cuando el siguiente, el IV, se embarca en el relato de las campañas contra los escitas y otras más, con los grandes *lógoi* sobre Escitia y Libia; sólo en el V, con la historia de la sublevación jónica, volvemos a encontrar a los griegos enfrentados a un pueblo oriental y volvemos al gran tema del «origen de los males» y a los planteamientos trágicos. Aun aquí hay digresiones, como las dedicadas a Esparta y Atenas, que duplican otras anteriores de igual tema y preparan el futuro. De aquí la narración marchará casi derecha, salvo digresiones como, la dedicada a Egina, hasta la batalla de Maratón, en el libro VI. Pues bien, desde el libro VII la expedición de

Jerjes es narrada ya prácticamente sin digresiones, salvo las deliberaciones, oráculos y sueños que preceden a los momentos decisivos y los iluminan: todo culmina en los relatos de las batallas de Salamina, Platea y Mícala. Luego, la obra termina con la historia, entre erótica y sangrienta, del amor de Jerjes por su cuñada y la venganza de su mujer, y con los comienzos de la campaña griega contra las ciudades griegas, ocupadas todavía por Jerjes, en la zona en que se unen Asia y Europa.

Parece, pues, bien claro que, en el esquema seguido por Homero en la *Iliada,* halló Heródoto inspiración para enlazar, a un largo relato histórico, diversos *lógoi* etnográficos, novelas y anécdotas e interpretaciones de tipo religioso. Sobre este esquema de composición hemos de insistir más despacio.

Por otra parte, y para concluir este apartado, ni la obra de Heródoto ni la de ningún autor que tenga interés propio se deja resumir por un agregado de notas heredadas. Hay algo nuevo y genial en Heródoto al concebir la noción de la Historia Universal y darle forma aprovechando los elementos que tenía a mano. Y hay algo muy individual y muy propio de él al combinar el talante religioso y trágico de un Arquíloco, un Solón o un Sófocles con el afán investigador y racional de los viajeros jonios, con el gusto por una «sabiduría» que llega a la listeza y el engaño. También sobre todo esto hemos de hablar con mayor detención.

4. *La composición de la «Historia». Su unidad.*

Nuestra comparación de la composición de la obra de Heródoto con la que tiene la *Ilíada,* así como otras afirmaciones que hemos hecho de pasada, es evidente que nos colocan del lado de quienes piensan que dicha composición es justificable desde el punto de vista de las intenciones del autor, no el resultado de una anárquica acumulación de materiales.

Ésta es, efectivamente, la opinión hoy predominante. Pero no hay que ocultar que la anomalía de la composición herodotea, frente a la que actualmente esperamos encontrar en una obra de historia, ha hecho que muchos autores, a partir del siglo pasado, hayan adoptado la posición

contraria. Como en lo relativo a Homero, en lo relativo a Heródoto hay analíticos y unitarios: hay quienes ven en el (aparente) desorden de sus obras el resultado no buscado de reelaboraciones y añadidos; y quienes ven, en él, un tipo de composición perfectamente adaptado a los fines buscados, cualquiera que sea su prehistoria.

Una primera idea que hay, sin duda, que descartar es la afirmación, que a veces se ha hecho, de que la *Historia* de Heródoto está inacabada, como la de Tucídides. Ésta es, por ejemplo, la opinión de Jacoby en su importante artículo sobre Heródoto en *Pauly-Wissowa*[13]: el hecho de que, al fin de las Guerras Médicas, Persia se mantuviera fuerte pese a todo, no podía, según él, justificar que la obra acabara aquí. Pero Heródoto, resulta claro por el proemio, se propuso como tema central, precisamente, las Guerras Médicas: a ellas apuntan todos los hilos, tanto los de la formación progresiva de los dos bandos enfrentados, como los de la idea del castigo de los poderosos que abusan y la del equilibrio que se restablece. Tras las Guerras Médicas la Historia de Grecia entró por caminos diferentes, apuntados, en cierto modo, dentro de Heródoto, pero nuevos en definitiva.

También hemos rechazado la idea' de Aly de que la *Historia* presenta simplemente una *Rahmenerzählung,* un marco para novelas enlazadas, idea a la que, más o menos, se adhiere E. Howald[14]. Como venimos diciendo, la opinión hoy más general es la de que son las Guerras Médicas el centro de la narración de Heródoto y que en vista de ese centro está organizado todo. Es Pohlenz quien más ardientemente ha defendido este punto de vista[15]; últimamente, una serie de libros, como los de Bornitz[16] y Gottlieb[17], han insistido en él con detalle, con argumentos basados en la composición. Han desentrañado el complejo sistema de interrelaciones internas, de preparaciones de la acción que va a seguir, tanto desde el punto de vista de los hechos como desde el de su interpretación. Los discursos y las «novelas» destacan los puntos decisivos, los hacen comprender mejor, preparan lo que va a venir. Y la historia de Atenas y Esparta, concretamente, sólo interesan en la medida en que enlazan con la Historia de Persia y la Historia Universal en general. Los rasgos trágicos, salvo excepciones, sólo se atribuyen a personajes históricos y para expresar su

papel en la *Historia,* según dijimos ya. Y no interesan apenas la historia social y económica, sino sólo, de una parte, la oposición entre países «libres» y no, que tiene relevancia histórica, y, de otra, el juego de las individualidades, el conflicto entre personas que es, en definitiva, el hilo de la Historia Universal tal como nuestro autor la concibe.

A partir de esta posición unitaria se puede llegar a diversas consecuencias sobre la fecha y estadios de composición de la obra de Heródoto: algo parecido a lo que sucede con Homero. Una posición extrema es la de que la *Historia* fue escrita de un tirón, en Turios, al final de la vida del historiador, que antes habría recogido simples notas o versiones parciales, luego superadas. Otra, sostenida por Latte[18], que Heródoto habría escrito diversos *lógoi* que sólo secundariamente habría unido en una obra total. Tras comenzar no como historiador, sino como logógrafo, se habría convertido en historiador en Atenas y su obra presentaría huellas de diversas intenciones parciales o inconsecuencias.

Esta última idea de que sólo en Atenas cobró Heródoto conciencia de la Historia Universal, del significado del conflicto de griegos y bárbaros, está muy extendida y es probablemente cierta, aunque no podamos precisar fechas concretas. En realidad la teoría de Latte es una forma extrema (pero menos extrema que en sus predecesores del siglo XIX) de la teoría de la creación progresiva de la obra de Heródoto. La versión más común de esta teoría, que también a nosotros nos parece la más verosímil, es que el esqueleto central de la obra de Heródoto fuera unas *Persiká,* «Pérsicas», «Historias persas»[19].

A partir de este *lógos* es claro que se podía derivar hacia otros *lógoi* diversos: sobre Lidia, Egipto, Escitia, Esparta, Atenas, etc. En realidad, el esquema de la narración de Heródoto hace intervenir a los demás pueblos en el momento en que entran en conflicto con el persa. O, mejor dicho: primero son los lidios, luego, los persas, los que ocupan el centro de la escena. Persia entra como un *lógos* marginal de la historia lidia y, luego, ya son marginales los otros *lógoi,* incluida la caída de Lidia. Es, por ello, una hipótesis muy atractiva la que se ha sentado en el sentido de que, en un momento dado, Heródoto ha reorganizado su *Historia* aislando el *lógos*

lidio y poniéndolo en cabeza de la misma. Esto pudo hacerlo solamente en el momento en que se convenció de que la Historia de Persia era el centro en torno al cual giraba todo. El proemio sobre el conflicto Oriente-Occidente debió de añadirse en este momento.

Esta teoría tiene varios argumentos a su favor. Señalemos dos:

a) Propiamente, igual podía haberse partido de la historia griega, y era, incluso, más lógico y natural para un griego. Y, sin embargo, la historia griega se nos presenta en forma de digresiones a partir de la historia asiática: fundamentalmente, cuando Creso busca alianzas en Grecia contra Ciro y, luego, cuando Aristágoras busca, él también, ayuda para la rebelión jonia contra Darío. Otros aspectos de la historia griega quedan prácticamente olvidados: Solón nos es presentado como un consejero moralizante, sin hablársenos apenas de su papel como hombre político en Atenas; de la reforma democrática de Clísienes, Heródoto nos da la peregrina teoría de que la hizo imitando a su suegro de Sición (V 69), sin entrar en las razones profundas del proceso democrático. Las «dosis» de historia griega están perfectamente graduadas para hacer ver el rival que, poco a poco, va creándose frente al expansionismo asiático: pero todo se centra en éste. Que Heródoto haya partido de unas *Pérsicas* es una buena explicación. Aunque también es evidente que el tema del castigo de la *hýbris* o prepotencia queda más destacado poniendo a los orientales, desde el comienzo, en el centro del escenario, igual que hizo Esquilo —cuyos *Persas* pueden haber sido un modelo.

b) Hay que hacer notar que Heródoto discrepa con esta ordenación de su modelo Homero. No es el pueblo atacado injustamente y, luego, reivindicado, el pueblo griego, el que se coloca en el centro de la escena, a la manera de Aquiles, sino el agresor persa, a quien presagia, antes, el agresor lidio. Los griegos triunfan «a la contra», su justificación se logra por contraste. Una vez más, esto podía ser querido desde el principio, pero se compadece bien con el previo plan de unas *Pérsicas*.

En definitiva, los problemas genéticos, sea cual sea la solución que se les dé, no contradicen a las intenciones y el plan total. Que cuando este plan surgió los esbozos anteriores fueran aprovechados o totalmente

transformados, es algo que es, en cierto modo, secundario. Lo importante para nosotros es ese plan de composición de la obra tal como la tenemos ante nosotros.

Puede decirse que Heródoto es, junto con Homero, el mejor ejemplo, en la literatura griega arcaica, de la que podemos llamar «composición abierta», opuesta a la «cerrada» de géneros como la lírica y el teatro. Autores como éstos (y, luego, un género como la novela) trabajan con unidades literarias que organizan libremente, sin constricciones en cuanto a su extensión, su ordenación, etc. Narran una serie de sucesos y son libres de conferirles relieve mayor o menor, explicar unos por otros o al revés, trastrocar el orden del tiempo, añadir o no elementos marginales justificativos, etc. De ahí esa marcha de la narración que no es en línea recta, salvo considerando las obras en su totalidad, sino que tiene meandros, detenciones, marchas atrás; que cultiva el *suspense* y la sorpresa, ilumina una misma situación desde puntos de vista diferentes; aparta la atención del argumento central para volver, luego, sobre él con un enriquecimiento de datos e ideas o subraya, mediante recursos muy diversos, los puntos que el autor juzga decisivos.

En realidad, quienes no han sabido comprender este tipo de composición tienen en su mente modelos de narración histórica de fecha posterior que les impiden el acceso a estos otros. Por ejemplo, la narración, estrictamente organizada según la cronología y la geografía, de un Tucídides o aquellos otros tipos de historia que subrayan los nexos causales de una manera expresa, centrándolos en razones sociales o económicas. Lo que es un desarrollo, que tuvo lugar ya en Grecia al menos parcialmente, lo convierten, sin darse cuenta, en un modelo universal y único. Con ello, se cierran a la comprensión no sólo de la composición de nuestro autor, rica y dramática, sino también a su mismo pensamiento, a su visión de la Historia como un entrecruzamiento de voluntades humanas —de individuos y pueblos— a la sombra de ideas generales, fluctuantes pero precisas, sobre el papel histórico de la violencia y de la vuelta al equilibrio que, tras ella, tiene lugar.

Naturalmente, dentro de la gran composición abierta que es la *Historia* de Heródoto, pueden estudiarse en detalle las intenciones de composición de los diversos pasajes. Y, también, algunos principios generales. Pongamos primero algunos ejemplos concretos.

La historia de Polícrates puede ser uno de ellos. Lo característico de esta historia es que está dividida en dos partes: III 39-60, campaña espartana contra Polícrates, y III 120-125, muerte a traición de Polícrates por el sátrapa Oretes. En la primera parte, la historia del anillo presagia el fin desgraciado del tirano, pero presagia también el fin desgraciado de Cambises, en cuya historia todo el pasaje es una digresión; tras los crímenes de Cambises, en III 30 sigs., viene la historia de Polícrates y, luego, en III 64, la muerte de Cambises. Ahora bien, la descripción del acceso de Darío al trono y de su poder va seguida de una serie de anécdotas que presagian, a su vez, el mal final, si no de este rey tan poderoso, al menos de su imperio: una de ellas es la muerte de Polícrates, precisamente. Así, todo va ligado.

Pero esto se ve todavía mejor en el detalle. El primer pasaje se refiere a la expedición espartana contra Samos, en ayuda de los samios enemigos de Polícrates: expedición cuyo fracaso se cuenta en pocas líneas. Todo el centro de la narración está ocupado por la historia del anillo, con la carta del faraón Amasis a Polícrates advirtiéndole contra la prosperidad excesiva, la escena entre el pescador que encuentra el anillo arrojado al mar y el tirano, la denuncia por Amasis de su pacto de hospitalidad con Polícrates, para no sufrir con su desgracia. Desde ahora mismo está ya claro cuál será el final del tirano. Pero Heródoto reanuda, ahora precisamente (III 44), su narración de la expedición lacedemonia, para lo cual retrocede previamente, contando las luchas de Polícrates con los samios rebeldes y las causas de la ayuda espartana a los rebeldes. Estas causas se dan en dos versiones: la de los samios, para quienes los espartanos les devuelven un favor anterior, y la de los espartanos, que dicen vengarse del robo de una crátera por Polícrates. Pero, con esto, llega una nueva digresión (48): los corintios animan a Esparta a la guerra por antiguos resentimientos contra Polícrates y ello es motivo para contar largamente la historia del tirano Periandro, que mató a su mujer y no fue jamás perdonado por el más joven de sus hijos, de lo que

resultó la desgracia del padre y la muerte del hijo. Una vez más, Heródoto vuelve en 54 a su tema, la invasión de Samos, con la derrota espartana, narrada muy brevemente, mientras que nuestro autor se extiende en las peripecias sufridas por los rebeldes samios, convertidos en piratas y ladrones y que, al fin, hallan la esclavitud en Cidonia, en Creta, por obra de los eginetas, que tenían una cuenta pendiente con ellos. Así, un breve episodio sin interés dentro del marco general de la *Historia,* episodio que se intercala en la historia de Cambises, nos hace asistir a las premoniciones sobre el mal fin de Polícrates y a sus luchas y piraterías contra sus súbditos y los Estados griegos; a los orígenes y desgracias de Periandro; a las desgracias, finalmente, de los rebeldes de Samos. El tema de la culpa y el castigo, la grandeza y la humillación retornan cíclicamente, como cíclicamente se vuelve al punto inicial, la lucha de Samos y Esparta. Un apéndice como es III 60, al fin de la historia, en que se cuentan las «maravillas» de Samos y se dice que, por causa de ellas, se ha extendido tanto la narración de los sucesos de Samos, no engaña a nadie. Todo está perfectamente bien calculado, por medios indirectos, para lo que sigue.

Cuando los puntos culminantes de la *Historia* se acercan, las narraciones son más concentradas, más claras y directas. Ciertos procedimientos se hacen estereotipados, como los consejos de guerra, con los discursos en los dos sentidos contrapuestos y la decisión —acertada o no— de quien detenta el poder: Milcíades y los demás estrategos, por ejemplo, antes de Maratón, sostienen las tesis contrapuestas, y es Calímaco, el estratego del día, quien da la razón al primero y salva a Grecia. Con frecuencia, se logra un efecto acumulativo, un poco a la manera del pasaje sobre Polícrates, pero dominando los discursos y sueños. Por ejemplo, al comienzo del libro VII, campaña de Jerjes. Muerto Darío, Mardonio, los Alévadas de Tesalia y los Pisistrátidas de Atenas, incitan a Jerjes a la guerra. Tras el paréntesis de su campaña egipcia, el consejo real se divide: Mardonio está por la guerra, Artabano contra ella: aduce ya el tema de la caída de los grandes. Pero Jerjes decide en contra: debe haber un solo dueño del mundo. Sin embargo, la cosa no acaba ahí: Heródoto relata a continuación los sueños de Jerjes y Artabano. Las últimas dudas del

primero son disueltas por el repetido sueño que le incita a la expedición, y Artabano, vestido con las ropas de Jerjes, tiene el mismo sueño también él, e incita él mismo a Jerjes a la expedición. No se puede luchar contra lo que es «debido, destinado», hay un «impulso divino» en todo ello.

Hay, pues, una doble iluminación: ya la basada en argumentos racionales, ya la que, desde un punto de vista religioso, hace que de las situaciones de prepotencia e *hybris* se saquen las últimas consecuencias.

Dentro de su variedad, los recursos de Heródoto son bastante fijos. Habría que hablar de la «composición en anillo», ya presente en Homero y, luego, en la lírica, que es utilizada en conjuntos de extensión varia, incrustados, a veces, unos dentro de otros, como las cajas chinas, para justificar precedentes y causas, que se anuncian al principio y vuelven a aparecer al final[20]. Habría que analizar más detenidamente discursos, oráculos y sueños, generalmente organizados en torno a la iluminación de momentos especialmente importantes. Están, luego, los pasajes de tipo más simplemente aditivo y paratáctico, que permanecen como islas en los *lógoi* etnográficos y en narraciones bélicas o anecdóticas y que, a veces, son enmarcados en conjuntos superiores.

A diferencia de la prosa posterior, dominada por el principio de la subordinación y por la composición claramente organizada, en Heródoto subsiste la parataxis tanto en la frase como en la organización de conjuntos. La hemos visto a este respecto, por ejemplo, en los distintos episodios de la historia de Creso o en el doble relato, a base de discursos seguidos de la escena de los sueños, sobre la decisión de Jerjes. O bien pensemos en las cinco anécdotas que resumen el reinado de Darío, en III 117 ss. A veces, ciertamente, la «composición en anillo» y ciertos anuncios o conclusiones orientan al lector sobre la marcha del pensamiento del autor. Pero, más frecuentemente, hay que saber leerlo e interpretarlo sin necesidad de que él se manifieste explícitamente. Sus conjuntos no son regulares y, además, se interrumpen con aparente arbitrariedad, pero si se llega a captar el modo como el historiador procede, es posible anticipar sus intenciones, ver el perfecto entrelazamiento de los hechos principales al servicio de la idea central. Aunque no faltan pequeñas inclusiones de sabor anecdótico o

particular, restos de sus intereses de viajero y de hombre curioso interesado por anécdotas y novelas.

5. *Ideas religiosas y políticas.*

Ya hemos anticipado que en Heródoto existen, una al lado de otra, una posición que podríamos llamar teológica, que explica el acontecer histórico por la ley general del equilibrio que la divinidad restablece cuando se rompe; y una posición humana que, en el detalle de cada acción, atribuye su responsabilidad al valor y la inteligencia del hombre. No hay conflicto, en realidad la doble posición se encuentra ya desde la *Ilíada*: todo lo más, puede resultar, a veces, para nosotros, una sensación de incoherencia.

Vamos a tratar de explicar aquí, con algún mayor detalle, una y otra posición, comenzando por la que hemos llamado teológica, siguiendo una denominación bastante común, pero que mejor cabría calificar de religiosa.

El equilibrio roto y restaurado, centro de esta consideración histórica, tiene varias interpretaciones o, si se quiere, abarca varios casos diferentes. Puede tratarse de un crimen, como el de Periandro o el de Intafrenes, o de la violación de una ley civilizada, como cuando Candaules se empeña en que Giges vea a su mujer desnuda; o de un atentado contra las leyes de la naturaleza, como cuando Jerjes azota el Helesponto y corta el monte Atos con un canal. La pura agresión inmotivada, el «comenzar el mal», así en el caso de los barcos atenienses enviados a Aristágoras o del ataque de Creso contra los persas, es un caso más. En definitiva, el empeño de sujetar a Europa bajo el dominio de Asia es el gran pecado de Jerjes.

Pero, con esto, no queda dicho todo. A veces se trata de simple orgullo, como cuando Creso se cree el más feliz de todos los hombres, él cuyo final está aún por ver; o no se llega siquiera a eso, pues el pecado de Polícrates es el de tener éxito en todo lo que emprende. Hay, simplemente, hechos que desnivelan el equilibrio y, entonces, surgen expresiones como la de que «debía alcanzar la desgracia a Candaules» (I 8); o, en el caso de la expedición de Jerjes, todos los buenos propósitos del rey y de Artabano se

vienen abajo por la intervención de un sueño, evidentemente enviado por la divinidad, que empuja a Persia hacia el desastre.

Las fronteras entre lo que nosotros llamaríamos moralismo e inmoralismo divinos no están nada claras, dado, sobre todo, que suelen aparecer simultáneamente varias interpretaciones: Creso y Polícrates no sólo son poderosos, sino que se embarcan en hechos de violencia; y éstos son propios de Jerjes también, aunque haya un pasaje en que intente dar marcha atrás.

La consideración principal está en la debilidad del hombre, en el giro de la rueda de la fortuna o «ciclo de las cosas humanas», de que habla Heródoto (I 207). De aquí la consideración del destino trágico del hombre, puesto que si en alguna ocasión se dice simplemente que «ningún hombre que obre la injusticia dejará de recibir el castigo» (V, 55, sueño de Hiparco), otras se trata simplemente de la imposibilidad en que está el hombre, de alejar lo que ha de ser. Es lo que hace que, ante el aviso divino, Artafernes desista de convencer a Jerjes y, en un pasaje posterior (IX 16), un persa desista también de persuadir a Mardonio de reñir batalla, porque «es imposible a un hombre evitar lo que ha de suceder, enviado por un dios».

Hay un destino humano ineluctable. Jerjes, al ver su brillante ejército, llora ante el pensamiento de la brevedad de la vida y la gloria humana (VII 44); y la formulación más trágica es la frase del persa en que afirma (IX 16) que el mayor de los dolores es «dándose cuenta de muchas cosas, no tener poder sobre ninguna». De un arranque a partir del tema de la injusticia y el del poderío excesivo, se pasa simplemente a reconocer la situación trágica del hombre y el carácter celoso y confuso de la divinidad (I 32, VII 46).

Todo esto no aleja de la acción: la misma incertidumbre de lo humano hace que Jerjes y Artabano, pese a todo, conciban alguna esperanza respecto a la acción a que se lanzan. A veces, también, el dios ayuda. En ese mundo incierto se definen la *areté* y la grandeza del hombre.

Este cuadro es sensiblemente el mismo, ya lo hemos dicho, que hallábamos en la épica y la lírica; últimamente se ha apuntado que el pensamiento que irradiaba de Delfos insistiendo en la limitación del hombre y su distancia del dios, también está en el fondo de esta manera de pensar[21].

Decíamos que el punto de vista teológico-religioso estaba mantenido en Heródoto, a más de por sus desenlaces, por los datos que preceden y rodean a sus historias. Hemos hablado, efectivamente, del consejero trágico y de los oráculos y los sueños, que reemplazan a las admoniciones personales de los dioses que descendían del Olimpo para hablar a los héroes homéricos. Añadamos algo más.

El tema del consejero trágico que insiste ante el hombre de acción sobre los peligros de la *hýbris* está levemente esbozado en la épica y es frecuente en la lírica. Arquíloco desempeña este papel, por ejemplo, cuando, en fragmentos como el 207 A, aconseja someterse a la voluntad divina o, en el epodo contra Licambes, amenaza a éste con el castigo de Zeus por su violación del juramento. Solón, en su *Elegía a las Musas,* profiere iguales amenazas, con un destino general. En Teognis, en Píndaro abundan las advertencias contra la violencia o el exceso. Y no hablemos de la tragedia, cuyo tema más central es éste precisamente. Siempre, en todos estos casos, la advertencia aparece en contextos fuertemente religiosos.

Sigue, pues, Heródoto la filosofía religiosa de su tiempo, en la que sólo pueden hallarse diferencias en el sentido de si predomina el tema de la injusticia castigada (así en Esquilo) o el de la simple desmesura o el simple exceso de poder. Pero, en Arquíloco y Solón, se mezclan ambos temas y el segundo no está ausente siquiera de Esquilo, cuando menos de Sófocles[22]. Pero Arquíloco, Heródoto y Sófocles son, quizá los autores que más destacan el carácter trágico, irracional e inexplicable del sufrimiento humano, sin dejar, por ello, de tocar el tema de la justicia y el del equilibrio roto y reconstruido.

En cuanto a oráculos y sueños, los niveles de pensamiento que sigue Heródoto proceden de la religión popular de su tiempo. Un trabajo reciente de J. Kirchberg[23] hace ver esto claramente, por lo que a los oráculos respecta. Son éstos, en Heródoto, de los tipos habituales: catárticos (casos de enfermedad, etc.), de consejo en situaciones políticas difíciles o sobre las colonias que se van a enviar, de explicación de cultos o usos antiguos, etc. La desconfianza en los oráculos o la sobra de confianza en las facultades propias para interpretarlos son fuentes de catástrofe, igual que en la

tragedia; y, por supuesto, el tratar de huir de sus efectos, como cuando Creso intenta salvar la vida de su hijo pese al oráculo. Por otra parte, en un episodio como la batalla de Salamina, Heródoto hace ver muy precisamente la veracidad de los oráculos, lo que viene a equivaler a una afirmación de que la divinidad cuida del acontecer humano en situaciones decisivas como ésta.

Algo parecido hay que decir de los sueños[24]. Es bien claro que equivalen a manifestaciones de la divinidad acerca de sucesos decisivos: suelen estar unidos a la revelación de un destino trágico, incluso de muerte, así el de la hija de Polícrates, el de Ciro y el de Hiparco. Son tradicionales, también, los que anuncian el destino de alguien que va a nacer (sueño de Agarista sobre Pericles), los que encargan a alguien realizar actos de culto (sueños de Datis, de Otanes, de Jerjes) y los que tranquilizan al que los recibe (sueño de Seto). El sueño está unido, de un lado, a temas religiosos, de otro, al destino humano. En Heródoto se aplica casi siempre al tema del ciclo de las cosas humanas, el tema trágico por excelencia. Es una forma de manifestar la voluntad divina.

Conviene ahora hacer ver que esta posición religiosa que domina toda la obra de Heródoto se traduce en ideas muy concretas, relativas a los ideales de la vida humana y al régimen político ideal. Insistamos en esto.

Frente al ideal de poder y riqueza de Creso, el ideal agonal y tiránico, Heródoto prefiere el de la moderación y la vida media. Son Telo el ateniense —que murió viejo, honrado por sus conciudadanos, luchando por Atenas— y los argivos Cléobis y Bitón —los jóvenes muertos tras haber arrastrado el carro de su madre, sacerdotisa de Hera, de Argos al templo de la diosa— los que son considerados más felices por Solón en su diálogo con Creso, no el propio Creso. Ya antes Arquíloco había preferido la medianía del carpintero Carón a las riquezas de Giges; los trágicos no predicarán otra doctrina. Este ideal aparece también en el plano político: Heródoto elogia a Meandrio de Samos y a Cadmo de Cos por dejar o intentar dejar la tiranía (VII 164). Otanes, el persa democrático del diálogo sobre las formas de constitución, obtiene de Darío un *status* en el que mantiene una

independencia de vida alejada del poder (III 83): es, sin duda, el ideal de Heródoto.

A escala de regímenes políticos, las cosas son igual. En realidad, la agresión a los pueblos extranjeros y el abuso tiránico sobre los propios súbditos son cosa de un mismo hombre: proceden de lo mismo y tienen iguales consecuencias. La agresión exterior trae la derrota y la humillación o muerte del tirano, pero esto sucede igualmente por causa de revoluciones internas. Y de igual manera que los dioses protegieron a los griegos atacados injustamente por los persas, los protegieron también porque su régimen era más justo.

Para Heródoto, Jerjes es el tirano que esclaviza a sus súbditos y les hace avanzar bajo el látigo contra los griegos inocentes; que trata como un esclavo al Helesponto. Frente a él, los griegos son hombres libres que obedecen a la ley, no a un amo. Es lo que recitan, ante Jerjes, los espartanos Demárato, Bulis y Esperquis (VII 104, 135). Piénsese que Heródoto no alude estrictamente a la democracia, que, por otra parte, elogia en relación con la instauración de la de Atenas (III 80 y V 78). Para él, tanto en Atenas como en Esparta, hay *isonomía* «igualdad ante la ley» e *isegoría* «libertad de palabra». Lo importante es que no existe un tirano, que el pueblo tiene unas instituciones con las que él mismo se gobierna. Elogia el sistema cuando se trata de una instauración reciente, como en Atenas, y cuando viene de antiguo, como en Esparta (I 65). Y no entra en detalles constitucionales ni le interesan los procesos políticos internos, salvo la caída de los tiranos.

El ardor antitiránico de Heródoto, que había soportado en su juventud a un déspota propersa en su ciudad natal, es comparable al de los atenienses de la época de la Guerra del Peloponeso. Halla su fundamentación religiosa en la línea de pensamiento que hemos venido siguiendo. En el diálogo de los tres persas sobre la mejor constitución, Otanes, el defensor del régimen democrático, se refiere a la *hýbris* tiránica de Cambises y da una descripción tópica del tirano: de su envidia a los buenos, su violencia (III 80 ss.). Es notable que esa censura incluya el hecho de que modifica las leyes antiguas. El elogio del gobierno del pueblo, a su vez, se apoya en que los

magistrados son elegidos por sorteo, deben rendir cuentas al fin de su mandato, presentan a pública deliberación los asuntos: «en los muchos está todo», concluye. En definitiva, no es la democracia radical la que es elogiada, ni propiamente se entra en detalles; pero la idea de la igualdad domina el pasaje y es claro que, para Heródoto, no es derrotada por la argumentación, que sigue, de Megabizo, en el sentido de que deben gobernar «los mejores» y de que el pueblo es «intemperante».

Hemos dicho en una ocasión que este pasaje es uno de tantos anticipos con que Heródoto ilumina el sentido de lo que va a venir: de la derrota persa y la victoria griega, en definitiva. Heródoto está en el mismo nivel ideológico de Esquilo, como defensor de la que, en otro lugar, hemos llamado «democracia religiosa». Pero, en el mismo libro a que aludimos[25], hicimos constar que Heródoto está, más bien, en la línea de Sófocles, su contemporáneo y, según se nos dice, amigo: línea menos teorizante, más irracionalista y, en su momento, con un cierto retraso doctrinal frente a la democracia «laica» de Pericles y los sofistas. No es que hubiera una abierta ruptura: ambas líneas podían colaborar y colaboraban, sobre todo en el momento en que Pericles seguía una política pacífica, basada en el mantenimiento de la situación preponderante de Atenas respecto a la Liga Marítima.

Solamente, Sófocles y Heródoto no son hombres políticos, se interesan, bien por los problemas humanos, bien por los políticos, desde puntos de vista generales, humanos y religiosos. Temen las grandes concentraciones de poder, tanto dentro de un Estado como en relación a otros Estados. Temen, a la larga, que vaya a crearse un belicismo que arrastre a Atenas a luchar con Esparta; y un estatismo que ponga en peligro las libertades del individuo. Obras de Sófocles como *Antígona* y *Edipo Rey* han sido interpretadas en este sentido. Y, más arriba, hemos indicado que la posición personal de Heródoto frente a la obra de Pericles y a las tendencias de la Atenas de sus días hemos de imaginárnosla como ambivalente.

Heródoto no es nacionalista ateniense, ni siquiera un nacionalista griego. Es un hombre que se interesa por todo lo humano, por todas las naciones. Y que ve con un ojo entre comprensivo y melancólico cómo se

rompen estados de equilibrio que él añora, y se rompen entre tragedias que un hombre no puede evitar. Personalmente se fabrica una vida en cierto modo alejada de la realidad histórica, libre y viajera, cosmopolita y universal. Bajo el manto de la antigua religión está abierto a toda curiosidad, a toda novedad. Añora el antiguo mundo en que Oriente y Occidente convivían y no se atreve a esperar que ello vuelva a suceder como sucedió, en cierta medida, en la época helenística, tras las derrotas del nacionalismo ateniense. Bajo su curiosidad y su humor hay un pesimismo sobre la vida humana, pero es optimista, en el sentido de que el equilibrio roto se restaura a la larga, aunque sea entre el dolor.

Con esto, hemos de volver atrás y recordar que decíamos que, junto a su posición teológico-religiosa, Heródoto presenta, otras veces, puntos de vista estrictamente humanistas y, diríamos, laicos, atribuyendo al valor y la inteligencia de los actores de la historia la marcha de ésta. Últimamente se ha insistido mucho, ya lo anticipamos, en que Heródoto no es propiamente ni un teólogo ni un predicador, sólo un historiador, y en que todo su armazón explicativo está al servicio de su exposición de los hechos históricos, no al revés. Pues bien, hay que insistir en que esas explicaciones no son siempre del nivel teológico-religioso, sino que pueden proceder también del otro al que aludíamos.

Para Demarato, la *areté* griega consta no sólo de adhesión al *nómos* o ley, sino también de sabiduría (VII 120). Una y otra vez, Heródoto nos presenta anécdotas en que interviene la sabiduría o astucia como factor decisivo; incluso con mezcla de engaño, como en el caso de Artemisia, del que ya hablamos, o en el de la maquinación de Ebares para que el caballo de Darío relinchara el primero y aquél fuera elegido rey (III, 85 s.). Llega a admirar al ladrón de la historia de Rampsinito y no encuentra inmoral su éxito. Pero, prescindiendo de esto, en los triunfos de Maratón o Salamina son decisivos la inteligencia y el buen juicio de Milcíades y Temístocles, respectivamente. Éste último tampoco vacila, como Artemisia, en acudir al engaño para obtener los resultados que pretende. Parece como si, en los momentos decisivos, el fin justificara los medios, allí cuando, de otra parte,

se trata de hacer humanamente posible el plan divino; o, más modestamente, en el caso de Artemisia y el ladrón, de salvar la vida.

Este elemento de sabiduría y listeza hemos visto que se halla en la novela, el cuento y la anécdota, tan utilizados por Heródoto: es tradicional en estos géneros. Hay que añadir, por supuesto, que es un rasgo propio de la sociedad griega en que Heródoto vive y del propio Heródoto, tan cauto para no dejarse engañar, tan crítico respecto a afirmaciones de unos y otros. La extraña mezcla de moralismo o teologismo, de un lado, y de este cierto inmoralismo que, a veces, acompaña a la «sabiduría», se encuentra en Grecia muy a menudo: desde los engaños de Odiseo a los de Orestes en las piezas teatrales en que sólo así logra cumplir la orden de Apolo de dar muerte a su madre.

No es preciso, pues, acudir al influjo de la sofística. Incluso se ha negado, a veces[26], en la discusión sobre la mejor constitución, donde nos parece más evidente. En otros pasajes no es claramente detectable. Pensamos, efectivamente, que, más que en ésta, las fuentes del pensamiento de Heródoto están en el pensamiento tradicional: bien en el de la poesía, bien en el de la novelística, bien en el del hombre de la calle. La sofística ha llevado más lejos el tema de la igualdad humana y de la primacía de la razón: pero los puntos de partida son comunes, por lo que no son de extrañar ciertas coincidencias o aparentes coincidencias.

6. *Las fuentes de Heródoto y su crítica histórica.*

Sea cual sea la exacta verdad sobre la redacción de la *Historia* de Heródoto, no hay duda de que la reunión de materiales debió de tener lugar durante un tiempo dilatado y, con ella, la crítica de esos mismos materiales. El problema de las fuentes y de la crítica de las mismas por Heródoto es importante, porque, sobre todo a partir del tratado de Plutarco a que antes hicimos alusión, una y otra vez se ha acusado a Heródoto de parcialidad a favor de Atenas y en contra de Corinto y Tebas; otras veces, de inexactitud y credulidad. Estas fuentes son de tres clases: fuentes escritas, relatos recogidos por él y cosas de las que él mismo ha sido testigo.

Respecto a las fuentes escritas, hay que decir que Heródoto cita a los poetas, por ejemplo a Simónides (V 102, VII 228) y Aristeas (IV 13-16), cita repetidamente al logògrafo Hecateo y, también, varias inscripciones. Las citas son, de todos modos, escasas; la bibliografía moderna ha señalado otros muchos pasajes en que se supone que Heródoto sigue al propio Hecateo, a Hipócrates, Esquilo, Estesícoro y otros más[27]. La opinión común es que Heródoto cita sus fuentes solamente cuando las critica; en otro caso se limita a tomar sus datos sin citar[28].

Esto puede parecernos, quizá, cuestionable, y más, cuando Heródoto se enreda con Hecateo en discusiones un tanto ingenuas (II 143). Pero es aproximadamente lo que se hacía en una época en que el concepto de propiedad literaria no existía y los poetas rehacían, unos, la obra de otros, según se ve en la Colección Teognídea. Existía ya, ciertamente, el orgullo de la propia producción, que se traducía en introducir el nombre del autor en el comienzo o fin de la obra, como hicieron, desde Hesíodo, tantos poetas, filósofos e historiadores, Hecateo y el propio Heródoto en primer lugar; pero nadie veía inconveniente en tomar datos y materiales de otros.

Por lo demás, la medida en que Heródoto sigue a sus predecesores y, sobre todo, a Hecateo es objeto de discusión; sobre el aprovechamiento de Esquilo para la batalla de Salamina y el de Protágoras para el debate sobre las constituciones, hay dudas también. También existen dudas respecto al uso de material epigráfico griego y no griego: H. Volkmann[29] cuenta con doce inscripciones griegas y otras doce no griegas. Pero si Heródoto utilizó la gran inscripción de Darío en Behistún, por ejemplo, sigue siendo tan dudoso como si, en la parte sobre Lidia, siguió o no al logògrafo Janto.

Da la impresión, de todos modos, de que la documentación escrita constituye la menor parte de aquella con que trabaja Heródoto. Con mucha mayor frecuencia, se refiere a cosas que ha visto o que describe en forma que podemos suponer que las vio, y a relatos que escuchó de personas anónimas. Por ejemplo, sus descripciones de batallas suponen conocimiento del terreno y son particularmente exactas[30] y, lo mismo, sus datos sobre las ofrendas consagradas en Delfos y otros más referentes a ciudades griegas, Samos y Atenas en primer término. De sus descripciones de países

orientales destaca, antes que ninguna, la de Egipto. En cuanto a descripciones de lugares y relatos etnográficos —que, por supuesto, pueden, a veces, haberle llegado indirectamente— la bibliografía moderna tiende a confirmar los datos de Heródoto. Aunque, por supuesto, en un viaje apresurado pudo equivocarse: hay errores en la descripción del cocodrilo y el hipopótamo; no comprendemos su afirmación de que, entre las tres grandes pirámides, hubiera otra más pequeña; que en Egipto no llueve nunca es exageración, etc.

Están, de otra parte, las informaciones orales que recibió. Raramente da el nombre de su informante, así en IX 16, donde atribuye a Tersandro de Orcómeno su relato sobre el banquete ofrecido por los tebanos a Mardonio, con las manifestaciones del persa sobre lo ineluctable del destino. Con mucha mayor frecuencia, Heródoto alude a sus fuentes en forma impersonal: «dicen...» o «unos dicen... pero otros afirman...». O bien se alude a los *lógioi,* los «hombres informados», como llama, en alguna ocasión (I, 1, II 3), a sus informadores persas o egipcios. También habla de los «sacerdotes» egipcios.

Por lo que a Egipto se refiere, hoy se está de acuerdo en que sus informadores pertenecían a los escalones inferiores de la jerarquía sacerdotal, gente que tenía un conocimiento sólo aproximado de la historia y los ritos. A ello hay que atribuir las inexactitudes e insuficiencias de su *Historia,* aunque, como decíamos, sus afirmaciones de detalle han sido confirmadas en numerosas ocasiones.

Por otra parte, hay que poner de relieve que Heródoto practica una crítica histórica, si así puede llamársela, que trata de limitar lo mítico o fabuloso, ya reinterpretándolo, ya dejando sobre ello la responsabilidad a sus informadores, sin tomar él mismo partido. Ya vimos su escepticismo respecto a las historias míticas de los raptos de mujeres que, supuestamente, constituirían el comienzo de las hostilidades entre Asia y Europa. No es que los niegue precisamente, pero considera imposible llegar a una decisión entre las versiones contradictorias; y, de otra parte, rebaja la trascendencia histórica de esos sucesos al introducir versiones en las que, con cierto humor, se hace a las propias mujeres responsables de su rapto.

Crítica histórica directa la hay cuando se trata del mito: así cuando propone que las «plumas blancas» que caen sobre Escitia son copos de nieve (IV 31) o cuando, disparando, más bien, al azar, cree que las «palomas negras» que fundaron el oráculo de Dodona fueron mujeres egipcias. Hay, en esto, una continuación de los procedimientos de Hecateo. Otras veces, su argumentación se basa en lo que es lógico, esperable, o deja de serlo. Más frecuente es que, simplemente, deje la responsabilidad a sus informadores, absteniéndose él mismo de juzgar, según ya hemos visto. Pero Heródoto puede también citar una historia y afirmar que él, personalmente, no se la cree: así, en II 73, Heródoto pone en duda el relato de los habitantes de Heliópolis sobre el Fénix; en II 121 declara no creer que la hija del rey se prostituyera; en VIII 8 sugiere que Escilias de Esciona, de quien se decía que nadó 80 estadios (unos 15 km.) bajo el agua, hizo simplemente la travesía en barca, etc. Puede dar las razones de su incredulidad, así cuando declara productos del partidismo o la ignorancia historias como la que cuentan los griegos sobre las hazañas de Heracles en Egipto (II 45). Otras veces, en cambio, Heródoto se adhiere expresamente a las historias que le cuentan, generalmente añadiendo el criterio de la verosimilitud (VII 167, por ej.).

Nos encontramos, evidentemente, en los comienzos del género histórico: hay demasiada carga de detalles mal documentados, de argumentaciones puramente personalistas, con olvido de otros factores históricos. Pero lo que no se puede cuestionar es la imparcialidad de Heródoto. Diversos trabajos recientes la destacan, por ejemplo, en lo relativo al papel de los Alcmeónidas o, en general, al de Atenas en las Guerras Médicas[31]. Es más, en relación con ciertos personajes discutidos o sobre los que él mismo tiene posiciones de simpatía o antipatía, tales el milesio Aristágoras o el ateniense Temístocles, su narración no oscurece los hechos, nos da los rasgos o versiones contrapuestas. Puede tratarse, a veces, ciertamente, de que maneja sin darse cuenta fuentes contradictorias; pero también de que reconoce simplemente la verdad, que Aristágoras, por ejemplo, por funesta y catastrófica que resultara la rebelión jónica, tenía capacidades personales poco comunes.

Es muy propio de la técnica narrativa de Heródoto presentar, sobre un mismo personaje o suceso, versiones diferentes, que se complementan u oponen según los casos. Por ej., tras decir que, en Salamina, el almirante corintio Adimanto emprendió la fuga, añade que ésta es versión ateniense rechazada por Corinto y los demás griegos (VIII 94). Este recurso ha sido estudiado recientemente por Th. Spath[32] y hace honor a su buena fe de historiador. Luego, puede limitarse a dejar el cuadro así trazado para que el lector juzgue, o usar las coincidencias para confirmar una conclusión.

En realidad, la posición imparcial de Heródoto hay que suponerla, desde el principio, por el hecho de que él, personalmente, no está envuelto en los conflictos de la Grecia de su tiempo, ni tampoco en los que se resolvieron en las Guerras Médicas, que tuvieron lugar cuando él nacía. Mas bien, es su víctima: roto el entendimiento de griegos y bárbaros, hubo de expatriarse de Halicarnaso; constituida Atenas en centro de una alianza que partía en dos el mundo griego y acabó por llevarlo a la guerra, se alejó y declaró neutral, yendo a escribir su historia a los confines occidentales de la Helenidad. Podía sentir antipatía por Aristágoras e Histieo, que al sublevar a los jonios, según Heródoto, por motivos personales, prepararon el gran conflicto; o, posiblemente, por los hombres que seguían una política de la que iba a nacer la Guerra del Peloponeso. Pero creía en la justicia de la victoria griega en las Guerras Médicas y admiraba tanto las virtudes griegas como la sabiduría de los pueblos orientales, tanto a Atenas como a Esparta y, a otras ciudades, más todavía. Rodeado de un cierto escepticismo, de una cierta lejanía que se procuraba para evitarse choques y roces, estaba, por así decirlo, dentro y fuera de todos los partidos. Podía permitirse, incluso, comprender a hombres que, personalmente, no le eran agradables.

Por otra parte, Heródoto no intentó elaborar un sistema histórico rígido, ni presumió jamás de poseer toda la verdad: en ocasiones afirma taxativamente su ignorancia. Tiene el relativismo del viajero que aprecia todas las costumbres y sonríe ante la limitación de los que, desconocedores de otras, creen buenas sólo las suyas. (Cf. III 19, entre otros pasajes.)

El contenido de su obra responde, así, a su forma. Intentó honradamente dar cabida a las distintas posiciones y organizar los hechos, poco a poco, en

un todo coherente. En cierta medida lo logró. Pero su tarea era extraordinariamente difícil. En lo relativo, por ejemplo, a la cronología, se veía enredado entre narraciones orientales que organizaban el material histórico por reinados y otras griegas, por otra parte contradictorias, que trabajaban sobre el principio de las generaciones: trató de organizar sobre estas bases un criterio unitario, pero no siempre lo logró[33].

Es claro, de todos modos, que el aprecio de Heródoto como historiador ha aumentado progresivamente a partir de la primera crítica histórica alemana, que sentía el prejuicio de las afirmaciones interesadas del beocio Plutarco y se movía con una cierta pedantería y cortedad de visión y una cierta posición anti-ateniense, muy propia de la Alemania del Kaiser. Fue, sin duda, el libro de Hauvette[34] el que comenzó a dar la vuelta a la situación. Mejoraron, luego, en gran medida, el conocimiento de Heródoto el artículo de Jacoby en *Pauly-Wissowa*[35] y las obras de Wells[36], Glover[37], Legrand[38], Pohlenz[39], Myres[40] y A. de Selincourt[41].

El mundo de Heródoto, su vida, su veracidad histórica son los temas de libros como éstos, mientras que, posteriormente, han vuelto a ser estudiados su método histórico, sus fuentes y sus recursos literarios de composición en obras muchas de las cuales han sido citadas a lo largo de esta Introducción. Pueden buscarse bibliografías más completas en *Lustrum* 11 (1966), 71-138 (reseña de L. Bergson, que continúa, para 1937-1960, las reseñas anteriores publicadas en los *Bursians Jahresberichte*), y en el «Ensayo de una bibliografía crítica de Heródoto» de J. Alsina y J. Vaqué, aparecido en *Estudios Clásicos* 6 (1961), 109-127. Ambas dan juicios críticos sobre las publicaciones más importantes; para algunas posteriores el lector es remitido a las referencias que hemos dado a lo largo de esta Introducción.

En definitiva, hemos de mirar a Heródoto como lo que es: el primer prosista griego autor de una obra extensa, la única fuente que nos da una visión complexiva sobre el mundo griego anterior a la edad ateniense de la historia griega. Está entre dos mundos, con su religiosidad y su racionalismo todavía no sistemático; con su amor a lo novelesco y fabuloso y su deseo de construir una verdadera historia de los sucesos humanos. En cierto modo, es un extraño en su mundo, la época de Pericles, en la que, con

sus viajes y sus investigaciones, se dedica a reconstruir y comprender el pasado. Sólo gracias a él y a los poetas podemos hoy hacernos una idea del mundo anterior a las Guerras Médicas, en que griegos y bárbaros convivían y mezclaban sus culturas: un mundo excepcionalmente rico y creador. Su estilo conserva la antigua gracia de los jonios, es previo al racionalismo que disciplinó la prosa ática e hizo más científica, pero también más seca y menos rica, la historia. Con su primitivismo, a veces más real que aparente, su amor al detalle y a lo personal y novelesco, su búsqueda de la verdad, construyó un verdadero friso o retablo de la Grecia arcaica, cargado, a veces, de melancolía por su fin. Su *Historia* es, como alguien ha dicho, más una obra para ser leída y gustada, que para servir de tema a eruditas monografías.

7. *La transmisión de Heródoto, Heródoto y la posteridad. Ediciones y traducciones*[42].

El hecho de que la *Historia* de Heródoto fuera realmente la única obra narrativa amplia sobre la Grecia arcaica y las Guerras Médicas, le aseguraba automáticamente un puesto de honor dentro de la literatura griega. Pero su estilo simple, sus historias novelescas, su distancia de los requisitos que, a partir de un momento, se exigieron a la historia y a la composición en prosa en general, se convirtieron en arma de doble filo: si bien fue siempre popular y hasta se le imitó en ocasiones —la *Anábasis,* de Arriano, en dialecto jónico, narración de las campañas de Alejandro, es el caso más claro—, más frecuentemente se acusó a Heródoto de fabulador, de poco crítico, de conocedor incompleto de su tema.

En realidad, la crítica empezó con Tucídides, que no le nombra, pero que, al justificar su método histórico como «una adquisición para siempre y no una obra de concurso que se destina a un instante» (I 22), alude, sin duda alguna, a su predecesor, lector de pasajes de su obra en preparación en Olimpia y Atenas. Evidentemente, Tucídides consideraba los procedimientos de composición, la crítica y las explicaciones causales de Heródoto como completamente superadas. Pero no dejaba de reconocerle

como su antecesor inmediato, al comenzar su *Historia* por la toma de Sesto por los griegos, donde Heródoto había acabado.

Luego, obras como la de Ctesias, en el s. IV a. C., sobre historia persa, y la de Manetón, en el s. III a. C., sobre historia egipcia hacen toda clase de rectificaciones a Heródoto: sin duda, su conocimiento es más inmediato y directo y es lástima que estas obras no nos hayan llegado completas.

De todas formas, Heródoto fue siempre la fuente principal de todos los historiadores que se ocupaban de la Grecia arcaica y fue repetidamente elogiado, ya como «padre de la Historia» (Cicerón), ya por su estilo (Dionisio de Halicarnaso, Quintiliano). Aristarco, el célebre filólogo de Alejandría, compuso, en el s. II a. C., un comentario a sus obras y es, quizá, el autor de la edición alejandrina. De Alejandría proviene también la división en nueve libros. Luego, al ser objeto de imitación por ciertos retores de la escuela de los aticistas, a partir del s. I a. C., Heródoto fue estudiado en las escuelas de retórica, a lo que se debe, sin duda, la conservación de su obra. Téngase en cuenta, por otra parte, que la Historia fantástica y novelesca que cultivaron algunos autores a partir de la época helenística, ponía a Heródoto, en cierta forma, de moda. Sin llegar a esto, los moldes rígidos de un Tucídides y aun de un Polibio podían parecer excesivos a autores como Diodoro, Apiano y otros, que volvieron al viejo Heródoto. De la imitación, incluso, de su lengua por Arriano ya hemos hablado.

Claro está que esta fama era doble. La afición de Heródoto por las fábulas era ya criticada por Aristóteles y, luego, por Estrabón y Elio Arístides. Éste llegó a poner en duda sus viajes y la *Suda* nos cuenta que Harpocración llegó a escribir una obra para refutar sus mentiras. Si ésta no nos ha llegado, sí poseemos el *De Herodoti malignitate* de Plutarco, que se dolía de los elogios de Heródoto a Atenas y de su exposición del papel deshonroso de su patria, Beocia, en las Guerras Médicas. Ya hemos dicho que esta mala fama no empezó a abandonar a Heródoto hasta, prácticamente, este siglo; y que hoy se está de acuerdo en que no es cierto que Heródoto difamara a las ciudades del bando peloponesio y elogiara, contra toda justicia, a Atenas. Son complejos suyos personales, de beocio,

los que Plutarco exhibe en ese tratadito, no culpas del historiador de Halicarnaso.

Que la *Historia* de Heródoto, unas veces admirada, otras motejada de varios modos, fue muy popular desde el momento mismo de su publicación, es cosa absolutamente segura. Las alusiones, imitaciones y burlas empiezan con *Los Acarnienses* de Aristófanes, del año 425, muy poco después de la muerte del historiador: la historia de los raptos de mujeres que, supuestamente, ocasionaron la Guerra del Peloponeso, está calcada de la historia de los raptos de mujeres de que habla Heródoto, al comienzo de su *Historia,* como primer momento —aunque él no está muy seguro— de las hostilidades entre Asia y Europa.

Pero, sobre todo, que el texto de Heródoto ha pasado a través de Atenas es bien claro, por la penetración en él de elementos áticos que hoy no podemos eliminar fácilmente. Es posible que algunos remonten al propio autor, que no usaba el jónico puro: usa abundantes homerismos y poetismos y un vocabulario muy mezclado. En realidad, resulta inviable y absurda una normalización de la lengua de nuestro autor siguiendo el dialecto jónico de las inscripciones, como a veces se ha propuesto[43]. Lo más verosímil es que la lengua de Heródoto haya sido mezclada desde el principio, como resultado de su formación literaria y de sus viajes; y que esta «mezcla» se haya acentuado luego progresivamente, al pasar el texto de su obra por Atenas primero y por Alejandría después.

La lectura de Heródoto en época romana es testimoniada no solamente por las continuas citas en toda clase de escritores —pero, sobre todo, en los historiadores y geógrafos— y las alusiones en retóricos y sofistas. Nos han llegado, además, fragmentos papiráceos bastante numerosos de nuestro historiador, todos datados de los siglos entre el II y el IV d. C., lo que parece confirmar que es su boga dentro de la segunda Sofística —en la tendencia que buscaba el estilo *aphelés,* simple y paratáctico— la que más hizo, a partir de un determinado momento, por conservar el texto de Heródoto[44].

En época bizantina Heródoto continuó siendo un historiador muy conocido, frecuentemente imitado. Tenemos varios buenos manuscritos de los siglos X y XI, por no hablar de los muy numerosos posteriores. El texto

se establece a partir de la familia florentina (cuyo principal manuscrito es el *Laurentianus Mediceus* LXX 3, del s. x) y de la romana (sobre todo el *Vaticanus* 2369, s. XI o XII). Parece que ambas familias derivan de un arquetipo único, posterior al s. III d. C.; los papiros presentan, en algunas ocasiones, un texto diferente.

Sobre el influjo de Heródoto en la literatura española remitimos a los trabajos de Berenguer, Fernández-Galiano, Lida y Reichenberger citados más arriba. Se citan diversos tratamientos del tema de la leyenda de Ciro, así como alusiones diversas a temas herodóteos: tanto en obras medievales como la *Historia troyana, Libro de Alexandre, Libro de las claras y virtuosas mujeres, Coplas de Mingo Revulgo* y Hernando del Pulgar; como en obras del XVI y XVII. Por ejemplo, el tema de Ciro está tratado en un romance de Lorenzo de Sepúlveda, en *El Patrañuelo* y en la comedia de Lope *Contra el valor no hay desdicha.* Pero, en términos generales, el conocimiento de Heródoto es indirecto, a través de Justino sobre todo. Hay, eso sí, alusiones aquí y allá a las historias de Jerjes y Ciro en todo nuestro teatro clásico y en *El Criticón* de Gracián; pero se trata más de tópicos que de conocimiento directo. Sólo el dramaturgo barroco Cañizares, ya en el s. XVIII, escribió obras enteras sobre tema herodoteo (Giges, Temístocles). D. Ramón de la Cruz escribió un *Sesostris.*

En realidad, puede decirse que en la Edad Media, el Renacimiento y el Barroco, en España y fuera de España, Heródoto fue poco conocido: todo lo más, se toman de él algunas noticias curiosas. Son los historiadores latinos los que ocupan el centro de la escena. El interés intrínseco de la obra de Heródoto y su carácter de fuente excepcional para la Grecia arcaica sólo en nuestro siglo ha sido reconocido.

Sin embargo, Heródoto es conocido en el mundo erudito, desde el momento mismo del redescubrimiento de la literatura griega. Efectivamente, la *editio princeps* de Heródoto fue la de Aldo Manucio (Venecia, 1502), aunque, desde fecha anterior, Heródoto era conocido en Occidente gracias a la traducción de Lorenzo Valla (Venecia, 1474). Siguieron la edición de Estéfano en París, 1570, y otras muchas más. El trabajo crítico comenzó con la edición de Gronovio (Leiden, 1715); y, entre

los editores que se han ocupado de nuestro autor en los siglos XVIII y XIX, merecen citarse Schweighäuser, Gaisford, Stallbaum, Bekker, Dindorf y Stein.

Las ediciones modernas son, fundamentalmente, las siguientes: Dietsch-Kallenberg (col. Teubner, Leipzig, 2.ª ed., 1924-33), Hude (Oxford, 1908, reed. 1970-72), Legrand (col. Budé, París, 1932-54, con trad. francesa), Godley (col. Loeb, Londres, 1921-22, con trad. inglesa), van Groningen (con introd. y comentario, Leiden, 1945-55), Berenguer (col. Hispánica, Barcelona, dos vols. conteniendo los libros I y II, publicados en 1960 y 1974). En España merece citarse, además, la *Antología de Heródoto,* publicada por la Sociedad Española de Estudios Clásicos, Madrid, 1960.

Hay que citar también los comentarios: a más del de van Groningen, los de Rawlinson-Lawrence (Londres, 1935) y How-Wells (Oxford, 1928, 2.ª ed.) y las traducciones. Éstas son numerosas: por limitarnos a las modernas, a más de las de Legrand, Godley y Berenguer, incluidas en sus ediciones, pueden citarse, en francés, la de Berguin (París, 1932); en alemán, la de Braun (2.ªed., Leipzig, 1956); en italiano, la de Izzo d'Accinni (Florencia, 1951), la de Annibaletto (Milán, 1955). En español, aparte de la de Berenguer, que sólo se refiere a los libros I y II, y de la fragmentaria de Fernández-Galiano (en la obra citada, *supra,* pág. 61, n. 42), sólo podemos contar con traducciones. La única que ha tenido difusión en España es la del jesuita P. Bartolomé Pou, obra de la erudición del s. XVIII, que hoy nos resulta más una paráfrasis que una traducción, como ha dicho Fernández-Galiano. El autor vivió de 1727 a 1802 y estuvo desterrado en Italia cuando la expulsión de los jesuitas. Ahora bien, la traducción no fue publicada hasta mucho después, en 1846, en Madrid. Luego, ha sido publicada diversas veces: primero en la «Biblioteca Clásica» dirigida por Menéndez y Pelayo, después en varios lugares y, finalmente, en los *Historiadores Griegos* de Aguilar (Madrid, 1969). Hay que añadir la traducción de M.ª Rosa Lida, aparecida en Buenos Aires en 1949, en la editorial Jackson.

FRANCISCO R. ADRADOS

[1] Véase últimamente, entre otra bibliografía, el libro de H. R. IMMERWAHR, *Form and Thought in Herodotus*, Cleveland, 1966.

[2] Cf. mi *Ilustración y Política en la Grecia Clásica*, Madrid, 1966, págs. 324 y sigs.

[3] Cf. *Ilustración...*, págs. 124 y sigs.

[4] Cf. T. S. BROWN, «Verbannung und Gesamtgeschichte», en W. MARG, *Herodot*, Munich, 1962, págs. 286 y sigs.

[5] Cf., sobre todo esto, entre otros, H. STRASBURGER, «Herodot und das Perikleische Athen», en W. MARG, *ob. cit.*, págs. 574 y sigs. Cf. W. FORNARA, *Herodotus*, Oxford, 1971, sobre todo págs. 37 y sigs.

[6] *Retórica* III 9, cf. más datos en J. L. MYRES, *Herodotus, Father of History*, Oxford, 1953, pág. 3.

[7] Cf. detalles en mis *Orígenes de la Lírica Griega*, Madrid, 1975, págs. 191 sigs.

[8] Cf. Ch. G. STARR, *The Awakening of Greek historical Spirit*, Nueva York, 1968, págs. 49 y sigs.

[9] Cf. L. LATTIMORE, «The wise Adviser in Herodotus», *Class. Phil.* 34 (1939), págs. 24 y sigs.

[10] Cf. K. H. WATERS, *Herodotus on Tyrants and Despots*, Wiesbaden, 1971, págs. 86 y sigs.; H. R. IMMERWAHR, *Form and Thought...*, págs. 308 y sigs.; SCHADEWALDT, «Herodot als erster Historiker», en MARG, ob. cit., págs. 109 y sigs.; etc.

[11] *Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot und seinen Zeitgenossen*, Gotinga, 1921, 2.ª ed. 1969

[12] *Ilustración...*, págs. 317 y sigs. sobre todo.

[13] Sup. II, 1913, col. 376.

[14] *Vom Geist antiker Geschichtschreibung*, Munich, 1944, págs. 11-45.

[15] M. POHLENZ, *Herodot, der erste Geschichtschreiber des Abendlandes*, Leipzig, 1937.

[16] H.-F. BORNITZ, *Herodot-Studien*, Berlín, 1968.

[17] G. GOTTLIEB, *Das Verhältnis der Ausserherodoteischen Ueberlieferung zu Herodot*, Bonn, 1963.

[18] «Die Anfänge der griechischen Geschichtschreibung», en *Histoire et historiens dans l'Antiquité*, Ginebra, 1958, págs. 1-28.

[19] Cf., por ej., G. DE SANCTIS, «La composizione della storia di Erodoto», *RFIC* 4 (1926), págs. 289 y sigs., y J. E. POWELL, *The History of Herodotus*, Cambridge, 1939.

[20] Cf. I. BECK, *Die Ringkomposition bei Herodot und ihre Bedeutung für die Beweisstechnik*, Hildesheim, 1971.

[21] Cf. DEFRADAS, *Les thèmes de la propagande delphique*, París, 1954.

[22] Cf. mis obras: *Líricos griegos. Elegíacos y yambógrafos arcaicos*, Madrid, 1956, I, págs. 175 y sigs., y nota al fr. 1; *Ilustración...*, págs. 168 y sigs.

[23] *Die Funktion der Orakel im Werke Herodots*, Gotinga, 1971.

[24] Cf. P. FRISCH, *Die Träume bei Herodot*, Meisenheim am Glan, 1968.

[25] *Ilustración...*, págs. 155 y sigs., 318 y sigs.

[26] Por ej., H. APPFEL, *Die Verfassungsdebatte bei Herodot*, Düsseldorf, 1957.

[27] Cf. el libro de D. FEHLING, *Die Quellenangaben bei Herodot*, Berlín, 1971.

[28] Cf. H. W. PARKE, «Citation and recitation. A convention in Early Greek Historians», *Hermathena* 67 (1946), págs. 80-92.

[29] «Die Inschriften im Geschichtswerk des Herodot», *Convivium, Festschrift K. Ziegler*, Stuttgart, 1954, págs. 80-92.

[30] Cf. A. BALIL, «Heródoto y las grandes batallas», *Estudios Clásicos* 6 (1961-62), págs. 32-92.

[31] Cf., por ej., FORNARA, *ob. cit.*, 54 y sigs.; STRASBURGER, *art. cit.*

[32] *Das Motiv der doppelten Beleuchtung bei Herodot*, Viena, 1968.

[33] Cf. H. STRASBURGER, «Herodots Zeitrechnung», *Historia* 5 (1956), 129-161; W. DEN BOER, «*Herodot und die Systeme der Chronologie*», *Mnemosyne* 20 (1967), 30-60.

[34] *Hérodote, historien des guerres médiques*, París, 1894.

[35] Suppl. II, 1913, cols. 205-520.

[36] *Studies in Herodotus*, Oxford, 1923.

[37] *Herodotus*, Berkeley, 1924.

[38] *Introduction*, vol. I de su ed. en la colección Budé, París, 1932.

[39] *Herodot, der erste Geschichtschreiber des Abendlandes*, ob. cit.

[40] *Herodotus, Father of History*, ob. cit.

[41] *The World of Herodotus*, Londres, 1962.

[42] Cf. la «Introducción» de *Heródoto, Historias. Libro I*, de J. BERENGUER AMENÓS, Barcelona, 1960, págs. LXXII y sigs.; M. FERNÁNDEZ-GALIANO, *Heródoto. Nueva versión directa*, Barcelona, 1951, págs. 219 y sigs. Cf. La «Introducción» de *Heródoto. Los nueve libros de la Historia*, trad. de M.ª Rosa LIDA, Buenos Aires, 1949; y Arnold G. REICHENBERGER, «Herodotus in Spain», *Romance Philology* 19 (1965), 235-249.

[43] Sobre la lengua de Heródoto, cf., entre otras obras, M. UNTERSTEINER, *La lingua di Erodoto*, Bari, 1949; H. B. ROSÉN, *Eine Laut- und Formenlehre der herodotischen Sprachform*, Heidelberg, 1961; V. PISANI, *Storia della lingua greca*, Enciclopedia Classica, sec. II, vol. V: 1, Turín, 1960, págs. 9 y sigs. (con atención al tema de los jonismos). El vocabulario de Heródoto ha sido recogido por J. E. POWELL, *A Lexicon to Herodotus*, Cambridge, 1938, 2.ª ed., 1960; cf.,

también, M.ª E. MARTÍNEZ FRESNEDA, *Vocabulario básico de Heródoto*, Madrid, 1966. En cuanto al problema de la lengua de Heródoto en relación con el establecimiento de su texto, cf. ALSINA y VAQUÉ, *lug. cit.*, págs. 118 y sigs., y más bibliografía en A. SCHERER, *Handbuch der griechischen Dialekte*, II, 2.ª ed., Heidelberg, 1959, páginas 239 y sigs.

[44] Cf. A. H. E. E. PAPP, *De Herodoti reliquiis in papyris et membranis Aegyptiis seruatis*, Lugduni Batauorum, 1948.

NOTA A LA PRESENTE TRADUCCIÓN

Pese al inestimable valor que como testimonio directo posee la obra de Heródoto para los estudiosos de la Antigüedad, las letras hispánicas carecían, frente a otros autores griegos, de una traducción completa del historiador que respondiese a unas exigencias científicas actuales. En efecto, hasta la fecha contábamos únicamente con las siguientes versiones castellanas:

1. La del jesuitas Bartolomé Pou, *Heródoto de Halicarnaso. Los nueve libros de la Historia,* publicada por vez primera en 1846 y reimpresa posteriormente en numerosas ocasiones, la última en Barcelona en 1968. Fue durante más de un siglo la única traducción completa de la obra del historiador y, como es natural, el paso de los años y el propio carácter de la misma se han dejado notar. Se trata de una versión amena, pero que en general «recrea» y parafrasea, más que traduce, a Heródoto. Y si cumplió su papel durante varios decenios, un simple cotejo entre el texto griego y la traducción pone claramente al descubierto su actual inviabilidad, así como la de las notas que presenta, que no responden a las menores consideraciones científicas.

2. Hasta 1949 no apareció una nueva traducción, la de M.ª Rosa LIDA, *Heródoto. Los nueve libros de la Historia,* publicada, según mis noticias —pues no he podido constatar personalmente este dato—, en dicho año en Buenos Aires y reimpresa en 1954 en Barcelona como volumen XXI de la colección *Clásicos Jackson.* Es una versión aceptable, basada, en todo

momento, en la edición y traducción francesa de LEGRAND, en un español en ocasiones arcaizante, pero que presenta dos importantes puntos negativos:

a) Carece de notas; algo sin lo que el texto del historiador —como, en general, el de todo autor griego— no es captado, en todas sus implicaciones, por un lector que no esté familiarizado con el período histórico que abarca la obra.

b) Omite, sin ninguna explicación que lo justifique, frases o pasajes aislados. Y, en ocasiones, presenta errores de interpretación. Por ejemplo —y para no ser excesivamente prolijos—, podemos citar, entre otros casos de esa índole que se dan a lo largo del libro II, los siguientes parágrafos: 13, 1; 18, 2; 42, 1; 80, 1; 83; 105; 136, 2; 148, 6; 150, 3; 156, 1; 157; 168, 2, y 182, 1.

3. En 1951, y publicada en Barcelona como volumen XII de la colección *Clásicos Labor,* apareció la fragmentaria traducción de MANUEL FERNÁNDEZ-GALIANO, *Heródoto. Nueva versión directa.* Era la primera ocasión en que se trabajaba a partir de una bibliografía cuidadosamente seleccionada y con una técnica y una maestría bien patentes. Su autor, profundo conocedor de nuestra lengua y de la griega, logró una traducción altamente estimable, en la que, además, aparecían unos acertados comentarios adicionales. El único problema lo constituía su carácter fragmentario, ya que sólo se recogían pasajes de la historia de Creso y Ciro, de la historia de Egipto, de historias orientales, de la rebelión jónica, de la batalla de Maratón, de los sucesos del cabo Artemisio y las Termópilas y, finalmente, de las batallas de Salamina y Platea. Sus páginas contienen, asimismo, una breve introducción a la vida y la obra del historiador y una exposición del eco que despertó en la posteridad (en las págs. 226 y sigs. se consignan algunos pasajes, sucintos todos ellos, que aparecían traducidos en diversas publicaciones).

4. En el número 151 de la revista *Perficit. Hojas pedagógicas de temas clásicos,* Salamanca, 1961, se publicó una traducción que correspondía a los pasajes, seleccionados en la antología del historiador, señalados por el Ministerio de Educación y Ciencia para el curso preuniversitario 1960-1961 y que habían sido recogidos en la notable edición preparada por la Sociedad

Española de Estudios Clásicos (*Heródoto. Antología de historia griega,* Madrid, 1960, con acertada introducción, escogida bibliografía y excelente comentario escolar).

La versión —en la que no consta el nombre del traductor— presenta breves fragmentos de los libros I, III, V, VI, VII, VIII y IX y, en general, es tan sumamente literal que cae frecuentemente en lo «pedestre», los errores de composición son numerosos y su valor muy limitado.

5. El profesor J. BERENGUER AMENÓS emprendió la tarea —que quedó inconclusa— de publicar una traducción de Heródoto acompañada de edición crítica griega. Sin embargo, la muerte le sorprendió cuando sólo habían aparecido los libros I (Barcelona, 1960) y II (Barcelona, 1971). La versión, filológicamente correcta, y la edición crítica se basaban casi exclusivamente en la de LEGRAND y presentaba una interesante introducción, abundante bibliografía y notas que aclaraban parcialmente el texto.

6. Recientemente han aparecido en castellano dos obras que recogen indirectamente amplios fragmentos del historiador:

a) J. LACARRIÈRE, *Heródote et la découverte de la terre = Heródoto y el descubrimiento de la tierra* [trad. de V. PERAL], Madrid, 1973. Presenta abundantes pasajes de los más importantes *lógoi* (lidio, historia de Ciro, egipcio, escita y libio). El problema que plantea su lectura es que se trata de la traducción de una traducción, que, además, muestra una clara tendencia a la distorsión del estilo de Heródoto de un modo netamente arbitrario.

b) W. KELLER, *Da aber staunte Herodot = El asombro de Heródoto* [trad. de H. DAUER], Barcelona, 1975, que contiene fragmentos de relatos novelescos o narraciones Curiosas que aparecen en la obra del historiador; y aunque volvemos a encontrarnos con la traducción de una traducción, la fidelidad al estilo herodoteo es más acusada. El librito, que no tiene ninguna pretensión científica, es, sin embargo, un sabroso acercamiento del espíritu de

Heródoto al gran público, la selección que ofrece es muy acertada y su lectura amena en todo momento.

Creo, pues, que la traducción que presentamos de la *Historia* de Heródoto viene a llenar un hueco importante dentro del panorama de la historiografía griega en versión española. Y si antes hacía alusión a unas determinadas exigencias científicas, forzoso es que mencione los principios a los que me he atenido para llevar a cabo esta labor, de acuerdo, inicialmente, con las normas generales que regirán en todas las obras que aparezcan traducidas en la *Biblioteca Clásica Gredos.*

Se planteaba, ante todo, la cuestión de decidirse por la edición crítica del texto griego que sirviera de base para el establecimiento de nuestra traducción y sobre la que, cuando la ocasión así lo requiera, habríamos de marcar las divergencias que adoptáramos. En principio dudé entre ajustarme a la más reciente edición de Heródoto, que es la de B. A. VAN GRONINGEN (*Herodotus' Historiën met inleiding en comentaar uitgegeven door B. A. van Gr.,* Leiden, 1946-1959), o a la de C. HUDE, *Herodoti Historiae,* 3.ª ed., Oxford, 1927, varias veces reimpresa. Acabé decidiéndome por esta última, pues su texto se atiene críticamente a los manuscritos, sin concesiones a las conjeturas personales. No obstante, también he consultado, además de la edición a la que me he atenido y de la de VAN GRONINGEN, las de H. R. DIETSCH, H. KALLEMBERG, *Herodotus, Historiae,* 2.ª ed., Leipzig, 1924-1933; Ph. E. LEGRAND, *Hérodote. Histoires,* París, 1932-1954, en once volúmenes, varias veces reimpresos; y H. STEIN, *Herodoti Historiae,* Berlín, 1869-1872 (última reimpresión, en 5 volúmenes, en Weidemann, 1968-1970), si bien estas dos últimas dan, con sus numerosas conjeturas, un tinte acusadamente personal a sus ediciones.

Tradicionalmente se ha venido considerando que es posible traducir a un autor griego bajo una perspectiva «modernista» y otra que podríamos denominar «helenizante» (cf. PLATÓN, *La República,* edición bilingüe por J. M. PABÓN y M. FERNÁNDEZ GALIANO, Madrid, 1949, vol. I, págs. CXXVI-CXXVIII). La primera «intenta suplir lo que el autor dice entre líneas o

adaptar sus palabras a un lenguaje o estilo 'moderno'», mientras que la segunda tiende a mantener el estilo del original dentro de las posibilidades que ofrece nuestra lengua. Sin duda alguna, es preferible este último procedimiento, pero siempre y cuando la traducción del autor en cuestión conlleve las suficientes notas aclaratorias que, sin desvirtuar su peculiar estilo, lo hagan plenamente accesible a un lector actual. De lo contrario, nos encontramos con que una versión «modernista» cala más hondo en las tendencias estéticas imperantes hoy día, aunque se aparte de la mentalidad y las vivencias propias de un autor alejado temporalmente de nosotros; cosa que en ningún caso es deseable.

Hay que reconocer, sin embargo, que la problemática que suscita esta «querella» es mucho menos acusada en el caso de Heródoto, que en el de otros autores griegos de contenido mucho más complejo. Pero la propia simplicidad de la lengua y del estilo que emplea el historiador no está exenta de plantear sus dificultades al emprender una traducción de su obra. La *Historia* de Heródoto es la primera obra griega en prosa que se ha conservado, de ahí que las principales características de su estilo sean la coordinación y el arcaísmo. Ya ARISTÓTELES (cf. *Retórica* III 9, 1409 a) lo definía como *léxis eiroménē,* término que H. FRÄNKEL (*Wegen und Formen frühgriechischen Denkens,* 2.ª ed., Munich, 1960, págs. 40 y sigs.) denominó *estilo paratáctico,* y que responde a la actitud vital del arcaísmo griego, que fija su atención en los datos primarios y elementalmente perceptibles, todo lo cual se plasma en un lenguaje claro y sencillo.

La traducción, por consiguiente, tenía que reflejar los períodos simples y las frases independientes que imprimen su genuino sello a esta construcción paratáctica propia de nuestro autor, pero, además —y creo que esto es de suma importancia—, procurar recoger, siempre que fuera posible, los numerosos elementos relacionantes de carácter paratáctico (como *kaí, dé, gár, mḗn, dḗ, ōn,* etc.), que informan el estilo de Heródoto, aun a riesgo de que el texto traducido resultara aparentemente «monótono». Lo contrario —es decir, limitarse a reproducir de una forma meramente asindética esa *léxis eiroménē*— constituye a mi juicio un error en el que, por ejemplo, la

traducción de LEGRAND (que, por lo demás, es excelente) incurre de manera contumaz.

En cambio, no me ha parecido oportuno tratar de patentizar la segunda característica fundamental del estilo de Heródoto; me refiero a su arcaísmo. Y ello, porque, además de que la empresa hubiera conllevado unas dificultades realmente considerables, ya que, en primer lugar, había que decidirse por la etapa de nuestro idioma en la que reflejar la versión y, luego, atenerse en todo momento a sus propios principios lingüísticos, hubiera dado lugar a que el texto, presentado bajo esas características, resultara poco asequible a un lector moderno. La traducción responde, en definitiva, a un castellano actual, sin concesiones a modernismos ajenos al pensamiento griego, pero ateniéndose a ese rasgo paratáctico propio de Heródoto.

Para su establecimiento me han sido de utilidad —unas más, otras menos— las traducciones españolas anteriormente citadas. He consultado, asimismo, la francesa de Ph. E. LEGRAND, que aparece enfrentada a su edición crítica griega; la alemana de Th. BRAUN (2.ª ed., Wiesbaden, 1958); la italiana de A. IZZO D'ACCINNI (*Le Storie,* Florencia, 1951); y las inglesas de J. E. POWELL (*Herodotus,* Oxford, 1948) y G. RAWLINSON (*The History of Herodotus,* revisada y anotada por A. W. LAWRENCE, Londres, última edición en 1935), que, si bien resulta algo anticuada, presenta unas sugestivas notas.

Como he procurado mantener en todo momento el estilo que la obra presenta en su original griego, la traducción contiene el suficiente número de notas para hacer más comprensible su contenido. No obstante, el carácter histórico, etnológico, geográfico y costumbrista de la *Historia* herodotea hubiera requerido un comentario consagrado exclusivamente a tratar los innumerables temas que en ella se abordan, teniendo en cuenta los constantes descubrimientos arqueológicos y de otra índole que en los últimos años se han venido produciendo. Esta tarea, como es fácilmente comprensible, escapa a la intención concreta de la colección en que se inserta la presente traducción. No obstante, creo que las notas que se incluyen son lo suficientemente amplias como para que el lector sepa en

todo momento lo que quiere decir Heródoto, para que pueda evaluar en su verdadera magnitud la ingente tarea que llevó a cabo y se haga una idea de los conocimientos y tradiciones que, en todos los órdenes, imperaban en la época en que vivió el historiador.

Para este apartado me han sido de suma utilidad los comentarios de W. W. How, J. Wells (*A commentary on Herodotus with introduction and appendixes,* 2.ª ed., Oxford, 1928); A. H. Sayce (*The ancient empires of the East, Herodotus I-III,* Londres, 1883); y R. W. Macan (*Herodotus. The fourth, fifth and sixth books with introduction, notes, appendices, indices, maps,* Nueva York, 1973 [= 1895] y *Herodotus. The seventh eighth and ninth books with introduction, text, apparatus, commentary, appendices, indices, maps,* Nueva York, 1973 [= 1908]). E, igualmente, las introducciones y notas que aparecen en las ediciones de H. Stein, Ph. E. Legrand y B. A. van Groningen, citadas con anterioridad. Asimismo, me han proporcionado provechosas indicaciones los parciales comentarios —relativos a los libros II y VIII— de A. Wiedemann, *Herodotus zweites Buch mit sachlichen Erläuterungen,* Leipzig, 1890; de A. B. Lloyd, *Herodotus. Book II. Introduction and Commentary 1-98*, 2 vols., Leiden, 1975-76, trabajo aún en curso de publicación (hasta la fecha sólo ha aparecido la parte correspondiente a la geografía y costumbres de Egipto), que es una excelente puesta al día de los temas en él tratados; y de J. E. Powell, *Herodotus VIII,* Cambridge, 1939.

Para la fijación de algunos términos concretos me he servido de la obra de J. E. Powell, *A Lexicon to Herodotus,* Cambridge, 1938, y, en menor medida, del trabajo de M.ª E. Martínez Fresneda, *Vocabulario básico de Heródoto,* Madrid, 1966. Y en lo relativo a la transcripción de los nombres propios, me he atenido a las indicaciones de M. F. Galiano, *La transcripción castellana de los nombres propios griegos,* 2.ª ed., Madrid, 1969 (= 1961).

Con todo, sería realmente prolija una relación de todas aquellas monografías, artículos y estudios de conjunto que me he visto obligado a consultar para muchos puntos concretos de la traducción. Por ello, el lector

podrá encontrar en las respectivas notas las oportunas referencias a la bibliografía que he manejado en cada caso.

Además de las notas, completan la traducción una serie de mapas en los que aparecen reflejados los topónimos y étnicos mencionados por Heródoto. He procurado fijar en ellos su localización exacta o, en ciertas ocasiones, dar su situación aproximada, salvo cuando se trata de lugares imaginarios y que, en ese caso, así se indica en las notas. Un índice de nombres propios, que incluye los topónimos, facilita, además, la búsqueda de los nombres geográficos en los respectivos mapas.

No quisiera terminar sin agradecer las inapreciables indicaciones que muchos colegas y amigos me han facilitado a propósito de los múltiples problemas que plantea una obra de estas características. Espero que sabrán disculparme por no mencionar en estas líneas; los nombres de todos ellos, pero comprenderán, estoy seguro, que su enumeración hubiese resultado excesivamente amplia.

C. SCHRADER

LIBRO PRIMERO

CLÍO

SINOPSIS

PRESENTACIÓN DE LA OBRA.

Proemio.
Primeras diferencias entre griegos y bárbaros de Asia en época mítica (1-5).

HISTORIA DE LIDIA: CRESO (6-94).

Presentación de Creso (6).
Historia de los reyes de Lidia que precedieron a Creso (7-25).

Episodio del poeta Arión de Metimna (23-24).

Creso hereda el trono lidio: sumisión de los griegos de Asia (26-27).
Entrevista de Solón y Creso (28-33).
Castigo divino a la soberbia de Creso: muerte de su hijo Atis (34-45).
Creso pone a prueba y consulta a los oráculos sobre el éxito de una posible campaña contra los persas (46-55).

Presentación de lacedemonios y atenienses (56-58).
Atenas bajo el poder de Pisístrato (59-64).
Licurgo, legislador de Esparta. Conquistas de los espartanos (65-68).
Alianza de Esparta con Creso (69-70).

Creso ataca a los persas en Capadocia: batalla indecisa en Pteria (71-76).
Creso regresa a Sardes. La ciudad es asediada por Ciro (77-80).

Creso pide ayuda a los espartanos. Excurso sobre la guerra entre Esparta y Argos (81-83).

Los persas toman Sardes: Creso cae prisionero (84-92).
Monumentos y costumbres de los lidios (93-94).

ANTECEDENTES Y FORMACIÓN DEL IMPERIO DE CIRO (95-216).

Historia de Media, desde su emancipación de los asirios, hasta la sumisión de Astiages, su último rey, a manos del persa Ciro (95-130).
Costumbres de los persas (131-140).
Los jonios se preparan para la guerra contra los persas y piden ayuda a Esparta (141).

Excurso sobre el origen de los griegos de Asia (142-151).

Esparta niega su ayuda a los jonios, pero realiza una gestión exploratoria. Amenazas de Ciro contra los griegos (152-153).
Sublevación de los lidios (154-161).
Los persas conquistan Jonia. Historia de Focea (162-170).
Campaña de los persas contra carios, licios y otros pueblos. Sus costumbres (171-176).
Ciro ataca victoriosamente Babilonia. Descripción de la ciudad (177-191).
Territorio y costumbres de los babilonios (192-200).
Expedición persa contra, el pueblo nómada de los maságetas. Muerte de Ciro (201-214).
Usos y costumbres de los maságetas (215-216).

VARIANTES RESPECTO A LA EDICIÓN OXONIENSIS DE HUDE

PASAJE	TEXTO DE HUDE	LECTURA ADOPTADA
2, 3	Κόλχον	Κόλχων (codd. pl.)
12, 1	ἐμετίετο	μετίετο (d P b)
29, 1	δὲ	δὴ (Legrand)
51, 3	φαμένων... λέγοντες	φάμενον... λέγον (Madvig)
82, 1	αὐτοῖσι [τοῖσι Σπαρτιήτῃσι] κατ' αὐτὸν	αὐτοῖσι, τοῖσι Σπαρτιήτῃσι, κατ' αὐτὸν (Legrand. Vide quae ad versionem graecam adnotavit)
98, 6	πάντων τῶν	τῶν πέντε (Stein)
115, 2	ἐγὼ δὲ	ἐγὼ δὴ (codd. pl.)
132, 1	ὡς ἑκάστῳ	ὡς ἑκάστῳ ⟨τις⟩ (add. Legrand)
134, 2	κατὰ λόγον [τῷ λεγομένῳ]	κατὰ λόγον τὸν λεγόμενον (Abresch)
138, 2	ξεῖνον δὲ πάντα... πολλοὶ ἐξελαύνουσι ἐκ τῆς χώρης	πολλοὶ post χώρης (Reiz)
138, 2	καὶ τὰς λευκὰς	καὶ ἐλαύνουσι τὰς λευκὰς (C)
167, 1	post Τυρσηνοὶ lacunam	⟨διέλαχον, τῶν δὲ Τυρσηνῶν οἱ Ἀγυλλαῖοι⟩ (suppl. Stein)
191, 2	τὴν στρατιὴν ἅπασαν	τὴν στρατιὴν ἁπαντᾶσαν (Stein)
193, 3		post ἐκφέρειν lacunam statuit Stein
196, 3	τὸ δὲ ἂν χρυσίον	τὸ δὴ ὧν χρυσίον (Legrand)
199, 2	ὁδῶν	[ὁδῶν] (del. Schweighäuser)
199, 3	ἔξω	ἔσω (Legrand)

Proemio

Ésta es la exposición del resultado de las investigaciones de Heródoto de Halicarnaso[1] para evitar que, con el tiempo, los hechos humanos queden en el olvido y que las notables y singulares empresas realizadas, respectivamente, por griegos y bárbaros —y, en especial, el motivo de su mutuo enfrentamiento— queden sin realce.

Primeras diferencias entre griegos y bárbaros de Asia en época mítica

[**1**] Los persas más versados en relatos del pasado pretenden que los fenicios fueron los responsables del conflicto, pues, tras llegar, procedentes del mar que se llama Eritreo[2], a este nuestro mar[3], se establecieron en esa región que en la actualidad siguen habitando y se empeñaron, en seguida, en largas travesías; y, dedicados al transporte de mercancías egipcias y asirias, arribaron a diversos países, entre ellos a Argos [2] (Argos, por aquel entonces, aventajaba ampliamente a las demás regiones del país que hoy en día se llama [3] Grecia). Los fenicios, al llegar, pues, a territorio argivo, pusieron a la venta su cargamento y, al cuarto o quinto día de su llegada, cuando ya lo tenían vendido casi todo, acudieron hasta la playa muchas mujeres y, entre ellas, la hija del rey; su nombre, como corroboran [4] los

propios griegos, era Ío, hija de Ínaco. Mientras las mujeres, arrimadas a la popa del navío, compraban los artículos que más eran de su agrado, los fenicios se alentaron mutuamente y se lanzaron sobre ellas. La mayoría de las mujeres, sin embargo, logró escapar, pero Ío y otras fueron raptadas; las subieron entonces a bordo y se hicieron a la mar con rumbo a Egipto.

[**2**] Así es, al decir de los persas —y no según afirman los griegos[4]—, como Ío llegó a Egipto, y añaden que éste fue el incidente que principió la serie de ofensas. Y siguen diciendo que, con posterioridad, ciertos griegos —pues no pueden precisar su nombre, aunque posiblemente fueran cretenses[5]— recalaron en Tiro de Fenicia y raptaron a la hija del rey, Europa. Con ello, pues, quedaban en igualdad de condiciones; pero, a continuación, los griegos fueron los autores del segundo incidente. En efecto, llegaron por mar, en un navío [2] de combate, a Ea en la Cólquide y al río Fasis, y de allí, una vez cumplido el objeto de su viaje[6], raptaron a la hija del rey, Medea. El rey de los colcos envió [3] entonces un heraldo a Grecia para exigir satisfacciones por el rapto y reclamar a su hija, pero los griegos respondieron que los fenicios no les habían dado satisfacciones por el rapto de la argiva Ío, y, por consiguiente, tampoco ellos iban a dárselas. Y agregan que, [**3**] una generación[7] después de estos sucesos, Alejandro, hijo de Príamo, enterado de los mismos, quiso hacer suya, valiéndose del rapto, a una mujer de Grecia, en la absoluta certeza de que no sufriría castigo alguno, pues tampoco los griegos lo habían sufrido. Sucedió [2] pues, que, tras el rapto de Helena, los griegos decidieron, como primera medida, despachar mensajeros para reclamarla y exigir satisfacciones por el rapto. Pero, ante estas demandas, los troyanos les echaron en cara el rapto de Medea y que ellos, que no habían dado satisfacción alguna ni habían hecho entrega de lo que reclamaban los colcos, pretendían obtenerla de terceros.

[**4**] Hasta ese momento, en fin, sólo se trataba de raptos entre ambas partes; pero, a raíz de entonces, los griegos, sin duda alguna, se hicieron plenos responsables[8], ya que fueron los primeros en irrumpir en Asia [2] antes que los asiáticos lo hiciesen en Europa. Los persas, en realidad, consideran que raptar mujeres constituye una felonía propia de hombres inicuos, pero piensan que tener empeño en vengar los raptos es de

insensatos, y de hombres juiciosos no concederles la menor importancia, pues, desde luego, es evidente que, si ellas, personalmente, no lo quisieran, no serían [3] raptadas. Los persas, asimismo, alegan que los asiáticos no habían hecho el menor caso a los raptos de sus mujeres; en cambio, los griegos, por una mujer lacedemonia, reunieron una poderosa flota, pasaron, acto seguido, a Asia y destruyeron el poderío de Príamo. [4] A raíz de entonces, siempre han creído que el pueblo griego era su enemigo; pues los persas reivindican como algo propio Asia y los pueblos bárbaros que la habitan, y consideran que Europa y el mundo griego es algo aparte[9].

Así es como dicen los persas que sucedieron las [**5**] cosas, y en la toma de Troya encuentran el origen de su vigente enemistad con los griegos[10]. Ahora bien, a [2] propósito de Ío los fenicios no están de acuerdo con el relato de los persas, pues pretenden que no la condujeron a Egipto valiéndose del rapto, sino que en Argos mantuvo relaciones con el patrón de la nave y que, al advertir que estaba encinta, por miedo a sus padres, decidió embarcarse por propia iniciativa con los fenicios para no ser descubierta. En fin, esto es lo que cuentan persas y fenicios. Yo, por mi parte, [3] no voy a decir al respecto que fuese de una u otra manera, simplemente voy a indicar quién fue el primero[11], que yo sepa, en iniciar actos injustos contra los griegos; y seguiré adelante en mi relato ocupándome por igual de las pequeñas y de las grandes ciudades de los diferentes pueblos, ya que las que antaño [4] eran grandes, en su mayoría son ahora pequeñas; y las que en mis días eran grandes, fueron antes pequeñas. En la certeza, pues, de que el bienestar humano nunca es permanente[12], haré mención de unas y otras por igual.

Presentación de Creso

[**6**] Creso era de origen lidio, hijo de Aliates y soberano[13] de los pueblos al oeste del río Halis, que corre desde el mediodía[14] por entre sirios[15] y paflagonios y desemboca, hacia el norte[16], en el llamado Ponto [2] Euxino.

El tal Creso fue, que nosotros sepamos, el primer bárbaro que sometió a algunos griegos, obligándoles al pago de tributo, y que se ganó la amistad de otros; sometió a los jonios, eolios y dorios de Asia y [3] se ganó la amistad de los lacedemonios. En cambio, antes del reinado de Creso, todos los griegos eran libres, pues la incursión de los cimerios[17] realizada contra Jonia —que fue bastante anterior a Creso— no supuso la sumisión de las ciudades; se limitó a un pillaje con ocasión de una correría.

Historia de los reyes de Lidia que precedieron a Creso

Por cierto que el poder, que [**7**] pertenecía a los Heráclidas[18], pasó a la familia de Creso —llamada Mérmnada— como sigue: Candaules, a quien los griegos [2] denominan Mírsilo[19], era soberano de Sardes y descendiente de Alceo, hijo de Heracles. En efecto, Agrón, hijo de Nino, nieto de Belo y bisnieto de Alceo[20], fue el primer Heráclida que reinó en Sardes, mientras que Candaules, hijo de Mirso, el último. Los predecesores [3] de Agrón en el trono de este país eran descendientes de Lido, hijo de Atis[21], merced al cual todo este pueblo, que antes se llamaba meonio[22], pasó a llamarse lidio. De ellos recibieron el poder —y lo ejercieron en [4] virtud de un oráculo— los Heráclidas, que eran descendientes de una esclava de Yárdano y de Heracles[23] y que reinaron, durante veintidós generaciones en línea masculina, por espacio de quinientos cinco años[24], transmitiéndose el poder de padres a hijos hasta Candaules, hijo de Mirso.

[**8**] Pues bien, resulta que el tal Candaules estaba enamorado de su mujer y, como enamorado, creía firmemente tener la mujer más bella del mundo; de modo que, convencido de ello y como, entre sus oficiales, Giges, hijo de Dascilo[25], era su máximo favorito, Candaules confiaba al tal Giges sus más importantes asuntos y, particularmente, le ponderaba la hermosura de [2] su mujer. Y, al cabo de no mucho tiempo[26] —pues el destino quería que la desgracia alcanzara a Candaules[27]—, les dijo a Giges lo siguiente; «Giges, como creo que, pese a mis palabras, no estás convencido de la

belleza de mi mujer (porque en realidad los hombres desconfían más de sus oídos que de sus ojos), prueba [3] a verla desnuda». Giges, entonces, exclamó diciendo: «Señor, ¿qué insana proposición me haces al sugerirme que vea desnuda a mi señora? Cuando una mujer se despoja de su túnica[28], con ella se despoja también de su pudor. Hace tiempo que los hombres conformaron [4] las reglas del decoro, reglas que debemos observar; una de ellas estriba en que cada cual se atenga a lo suyo. Además, yo estoy convencido de que ella es la mujer más bella del mundo y te ruego que no me pidas desafueros». Con estas palabras, Giges trataba, [**9**] claro es, de negarse, por temor a que el asunto le ocasionara algún perjuicio, pero Candaules le contestó en estos términos: «Tranquilízate, Giges, y no tengas miedo de mí, pensando que te hago esta proposición para probarte, ni de mi mujer, por temor a que ella pueda ocasionarte algún daño; pues yo lo dispondré todo de manera que ella ni siquiera se entere de que tú la has visto. Te apostaré tras la puerta[29] de la [2] alcoba en que dormimos, que estará entreabierta; y en cuanto yo haya entrado, llegará también mi mujer para acostarse. Junto a la entrada hay un asiento; en él colocará sus ropas conforme se las vaya quitando y podrás contemplarla con entera libertad. Finalmente, [3] cuando desde el asiento se dirija a la cama y quedes a su espalda, procura entonces cruzar la puerta sin que te vea».

En vista de que no podía soslayarlo, Giges accedió [**10**] a ello. Cuando Candaules consideró que era hora de acostarse, llevó a Giges al dormitorio y, acto seguido, acudió también la mujer; una vez estuvo dentro, y mientras iba dejando sus ropas, Giges pudo contemplarla. [2] Y cuando, al dirigirse la mujer hacia el lecho, quedó a su espalda, salió a hurtadillas de la estancia. La mujer le vio salir, pero, aunque comprendió lo que su marido había hecho, no se puso a gritar por la vergüenza sufrida ni denotó haberse dado cuenta, con el [3] propósito de vengarse de Candaules, ya que, entre los lidios —como entre casi todos los bárbaros en general—, ser contemplado desnudo supone una gran vejación [**11**] hasta para un hombre. Por el momento, pues, sin ninguna exteriorización, se mostró así de tranquila. Pero en cuanto se hizo de día, alertó a los servidores que sabía le eran más leales e hizo llamar a Giges. Éste, que no pensaba que ella estuviera al tanto

de lo sucedido, acudió a su llamada, pues ya antes solía, cuando la reina lo hacía llamar, presentarse a ella[30]. [2] Y cuando Giges llegó, la mujer le dijo lo siguiente: «Giges, de entre los dos caminos que ahora se te ofrecen, te doy a escoger el que prefieras seguir: o bien matas a Candaules y te haces conmigo y con el reino de los lidios, o bien eres tú quien debe morir sin más demora para evitar que, en lo sucesivo, por seguir todas las órdenes de Candaules, veas lo que no debes. [3] Sí, debe morir quien ha tramado ese plan, o tú, que me has visto desnuda y has obrado contra las leyes del decoro». Por un instante, Giges quedó perplejo ante sus palabras, pero, después, comenzó a suplicarle que no le sumiera en la necesidad de tener que hacer [4] semejante elección. Sin embargo, como no logró convencerla, sino que se vio realmente enfrentado a la necesidad de matar a su señor, o de perecer él a manos de otros, optó por conservar la vida. Así que le formuló la siguiente pregunta: «Ya que me obligas —dijo— a matar a mi señor contra mi voluntad, de acuerdo, te escucho; dime cómo atentaremos contra él». Ella, entonces, le dijo en respuesta: «La acción [5] tendrá efecto en el mismo lugar en que me exhibió desnuda y el atentado se llevará a cabo cuando duerma». Después de haber tramado la conspiración, al [**12**] llegar la noche, Giges (dado que no tenía libertad de movimientos[31] ni le quedaba otra salida, sino que él o Candaules debían morir) siguió a la mujer al dormitorio. Ella, después de entregarle un puñal, lo ocultó detrás mismo de la puerta. Y, al cabo, mientras Candaules [2] descansaba, Giges salió con sigilo, le dio muerte y se hizo con la mujer[32] y con el reino de los lidios. Precisamente[33] Arquíloco de Paros, que vivió por esa misma época, mencionó a Giges en un trímetro yámbico. Se apoderó, pues, de la realeza y fue confirmado [**13**] en ella por el oráculo de Delfos. Sucedió, en efecto, que, como los lidios consideraban intolerable la muerte de Candaules y estaban en armas, los partidarios de Giges[34] y el resto de los lidios convinieron en que, si el oráculo prescribía que él fuera rey de los lidios, en ese caso reinaría; pero, de lo contrario, restituiría [2] el poder a los Heráclidas. Y, efectivamente, el oráculo lo prescribió y así Giges se convirtió en rey. Sin embargo, la Pitia añadió que los Heráclidas cobrarían

venganza en el cuarto descendiente[35] de Giges. De este vaticinio los lidios y sus reyes no hicieron caso alguno, hasta que, a la postre, se cumplió.

[**14**] Así fue como los Mérmnadas se adueñaron del poder, despojando del mismo a los Heráclidas; y, por su parte, Giges, una vez en el trono, envió a Delfos cuantiosas ofrendas, pues la mayoría de ofrendas de plata que hay en Delfos son suyas; y, además de la plata, ofrendó gran cantidad de objetos de oro, entre los que merecen una especial mención unas cráteras que, en número de seis, fueron consagradas por él. [2] Las cráteras en cuestión se hallan en el tesoro de los corintios y tienen un peso de treinta talentos[36]; por cierto que, a decir verdad, el tesoro no es propiedad del Estado corintio, sino de Cípselo[37], hijo de Eetión. El tal Giges, además, fue, que nosotros sepamos, el primer bárbaro que consagró ofrendas en Delfos tras [3] Midas, hijo de Gordias, rey de Frigia. Pues resulta que Midas ya había consagrado el trono real en el que se sentaba[38] para impartir justicia y que es verdaderamente destacable; este trono se halla en el mismo lugar en que están las cráteras de Giges. Y el oro y la plata antedicha, que consagrara Giges, son llamados por los delfios «gigadas»[39], en virtud del nombre del donante. También el propio Giges, una vez en el [4] poder, realizó una incursión contra Mileto y Esmirna y tomó la ciudad de Colofón[40]. Pero, como en los treinta y ocho años de su reinado no llevó a cabo ninguna otra empresa importante, lo dejaremos, limitándonos a lo dicho.

Pasaré, pues, a mencionar a Ardis, hijo de Giges, [**15**] que le sucedió en el trono. Este rey tomó Priene y realizó una incursión contra Mileto; siendo él soberano de Sardes[41], los cimerios, expulsados de sus predios por los escitas nómadas, llegaron a Asia[42] y tomaron Sardes a excepción de la acrópolis. A Ardis, que [**16**] reinó cuarenta y nueve años, le sucedió su hijo Sadiates, que reinó doce; y a Sadiates, Aliates. Éste último [2] hizo la guerra a Ciaxares, descendiente de Deyoces, y a los medos[43]; expulsó a los cimerios de Asia; tomó Esmirna, que había sido fundada por colonos procedentes de Colofón, y realizó una expedición contra Clazómenas. Ahora bien, no salió de esta campaña como pretendía; al contrario, fracasó

estrepitosamente. Por lo demás, y durante su reinado, llevó a cabo estas otras destacables empresas. Prosiguió contra los [**17**] milesios la guerra que había heredado de su padre. Y por cierto que en sus ofensivas asediaba Mileto del siguiente modo: cuando en la campiña la cosecha se hallaba en sazón, entonces era cuando lanzaba su ejército, que marchaba al son de siringas, arpas y flautas [2] de tono agudo y grave[44]. Cuando llegaba a territorio milesio no derribaba ni incendiaba las casas de labranza, ni arrancaba sus puertas, sino que las dejaba intactas en su sitio; y, en cuanto había destruido los árboles y la cosecha de los campos, emprendía el regreso; [3] pues los milesios eran dueños del mar, de modo que no estaba al alcance del ejército establecer un asedio. El lidio no derribaba las casas de campo para conseguir que los milesios tuviesen un lugar de cobijo desde donde poder ir a sembrar y trabajar la tierra y, gracias a su trabajo, tuviera él también algo que [**18**] saquear en sus incursiones. Con esta táctica, la guerra duró once años, en el transcurso de los cuales se produjeron dos importantes derrotas de los milesios, una en la batalla librada en Limeneo, en su propio [2] territorio, y otra en la llanura del Meandro. De esos once años, los seis primeros, Sadiates, hijo de Ardis, todavía reinaba sobre los lidios y, entonces, era él quien con su ejército realizaba incursiones contra territorio milesio, pues había sido él, precisamente, quien había promovido la guerra; mas, durante los cinco años que siguieron a esos seis primeros, la prosiguió su hijo Aliates, que —como ya he indicado anteriormente— la heredó de su padre y se consagró a [3] ella con empeño[45]. Por cierto que ninguna comunidad jonia ayudó a los milesios a sacar adelante esta guerra, con la única excepción de los quiotas, que les socorrieron en recíproca compensación, pues tiempo atrás los milesios, por su parte, habían prestado ayuda a los quiotas en su guerra contra los eritreos[46]. Y en el undécimo año de guerra, cuando, por obra [**19**] del enemigo, la mies era presa del fuego, sucedió lo que a continuación sigue. Así que la mies comenzó a arder, el fuego, avivado por el viento, prendió en el templo de Atenea (venerada bajo la advocación de Asesia[47]) que, presa de las llamas, quedó reducido a cenizas. En un principio, nadie le concedió importancia, [2] pero, posteriormente, cuando el ejército regresó a Sardes, Aliates cayó enfermo.

Y como su enfermedad se iba prolongando, envió delegados a Delfos, bien porque alguien se lo sugiriera, bien porque él, personalmente, decidiera enviarlos para consultar al dios sobre su enfermedad. Sin embargo, la Pitia, cuando [3] los emisarios llegaron a Delfos, dijo que no emitiría un oráculo hasta que reconstruyeran el templo de Atenea que habían incendiado en Aseso, localidad del territorio de Mileto. Yo sé que así fueron las cosas [**20**] por habérselo oído a los delfios[48]; y, a este respecto, los milesios añaden lo siguiente. Periandro, hijo de Cípselo, que era íntimo amigo de Trasibulo[49], a la sazón tirano de Mileto, se enteró de la respuesta dada a Aliates y despachó un mensajero para informarle, a fin de que Trasibulo, prevenido de antemano, obrara en consecuencia. Al menos los milesios aseguran [**21**] que eso fue lo que ocurrió. Por su parte Aliates, cuando tuvo noticia de la respuesta, envió sin demora un heraldo a Mileto con el propósito de concertar con Trasibulo y los milesios una tregua durante todo el tiempo que durase la reconstrucción del templo. Pues bien, mientras el emisario se dirigía a Mileto, Trasibulo, que estaba de antemano bien enterado de toda la cuestión y sabía lo que Aliates pretendía hacer, [2] puso en práctica la siguiente idea: hizo reunir en la plaza todo el trigo que había en la ciudad, tanto el suyo como el de propiedad privada, y ordenó a los milesios que, cuando él, personalmente, les diera la señal, todos se pusieran entonces a beber y a celebrar [**22**] por las calles un festejo general. Trasibulo tomaba estas medidas y daba esas órdenes para conseguir que, cuando el heraldo de Sardes viera acumulada una gran cantidad de trigo y a la gente entregada a la diversión, [2] se lo contara a Aliates. Y, efectivamente, así sucedió, pues el heraldo, como estaba previsto, vio todo aquello, transmitió a Trasibulo las órdenes del lidio y regresó a Sardes; y, según tengo entendido, el acuerdo de paz no se concluyó por ningún otro motivo, [3] ya que Aliates, que creía que en Mileto había una acuciante carestía de víveres y que el pueblo se hallaba sumido en una extrema miseria, escuchó, al regresar el heraldo de Mileto, unos informes contrarios a lo que él se imaginaba[50]. Inmediatamente ambos [4] pueblos acordaron la paz sobre la base de una amistad y alianzas mutuas; entonces, Aliates hizo construir, en Aseso, dos templos en honor de Atenea, en lugar de uno solo, y él se repuso de su

enfermedad. Así es como le fueron las cosas a Aliates en la guerra contra los milesios y Trasibulo.

Episodio del poeta Arión de Metimna

Por su parte Periandro, el que [**23**] informó a Trasibulo de la respuesta del oráculo, era hijo de Cípselo[51] y tirano de Corinto. Pues bien, al decir de los corintios (y con ello coinciden los lesbios[52]), en el curso de su vida fue testigo de un extraordinario portento: la llegada al Ténaro, a lomos de un delfín, de Arión de Metimna, que era un *citaredo*[53] sin par entre los de su época y el primer individuo, que nosotros sepamos, que compuso un ditirambo[54], le dio este nombre [**24**] y lo hizo representar en Corinto. Cuentan que el tal Arión, que pasó la mayor parte de su vida en la corte de Periandro[55], sintió deseos de embarcarse para Italia y Sicilia; pero, después de haber ganado mucho dinero, [2] quiso regresar nuevamente a Corinto. A tal efecto partió de Tarento y, como de nadie se fiaba tanto como de los corintios, fletó un navío tripulado por marineros de Corinto. Pero éstos, ya en alta mar, tramaron arrojarle por la borda para apoderarse de su dinero; entonces Arión, que se percató de ello, apeló a su piedad, ofreciéndoles su dinero, pero implorando [3] por su vida. No obstante, no logró convencerlos con sus súplicas; al contrario, los marineros le conminaron a que se suicidara, para poder recibir sepultura en tierra[56], o a que se arrojara, sin más demora, al [4] mar. Sumido, pues, en tal aprieto, Arión les pidió, dado que habían tomado aquella decisión, que le permitieran cantar de pie en el puente con sus mejores galas[57], y les prometió que, una vez concluido su [5] canto, se daría muerte. Ellos, ante la placentera perspectiva de poder escuchar al mejor cantor de su tiempo, pasaron de la popa al centro de la nave. Entonces Arión, vestido con sus mejores galas, tomó la cítara y, de pie en el puente, entonó el nomo «ortio»[58]; y, al terminar el nomo, se arrojó al mar tal como estaba, con sus mejores galas. Y, mientras los marineros ponían [6] proa a Corinto, cuentan que un delfín tomó a Arión en su lomo y

lo condujo al Ténaro. Al pisar tierra se dirigió a Corinto con sus galas y, cuando llegó, relató todo lo sucedido. Sin embargo Periandro, [7] que no creía en sus palabras, lo mantuvo bajo vigilancia, sin permitirle ausentarse, y estuvo al tanto de la llegada de los marinos. Cuando al fin llegaron, los mandó llamar y les preguntó si podían darle alguna información sobre Arión. Entonces, al responderle que se encontraba perfectamente en Italia y que lo habían dejado sin ningún problema en Tarento, Arión se mostró ante los marineros tal y como iba al arrojarse al mar; y ellos, consternados, no pudieron negar ya la evidencia. Esto, al menos, es lo que cuentan [8] corintios y lesbios, y en el Ténaro hay una ofrenda, no muy grande, de Arión, hecha en bronce, que representa a un hombre a lomos de un delfín[59].

[**25**] Por su parte, el lidio Aliates, mucho después de haber puesto fin a la guerra contra los milesios, acabó muriendo tras un reinado de cincuenta y siete años. [2] Y, por haber superado su enfermedad, consagró en Delfos (fue el segundo de aquella familia que lo hizo[60]) una enorme crátera de plata y su soporte en hierro soldado —constituye la ofrenda más destacable de todas las que hay en Delfos—, obra de Glauco de Quíos, el único hombre del mundo que, por aquel entonces, descubrió el modo de soldar el hierro.

Creso hereda el trono lidio: sumisión de los griegos de Asia

[**26**] A la muerte de Aliates heredó el reino su hijo Creso, que tenía treinta y cinco años de edad y que a los primeros griegos que atacó [2] fue a los efesios[61]. Justamente entonces fue cuando los efesios, mientras sufrían su asedio, consagraron su ciudad a Ártemis amarrando un cable desde el templo hasta la muralla[62] (por cierto, que entre la ciudad vieja, que a la sazón [3] era asediada, y el templo hay siete estadios[63]). Los efesios fueron, pues, los primeros a quienes Creso atacó y, después, lo fue haciendo paulatinamente con todos y cada uno de los jonios y eolios, imputando a cada comunidad distintas acusaciones; atribuía cargos más graves a

aquellos contra quienes podía inventarlos de mayor gravedad y pretextaba motivos más fútiles contra los demás.

Pues bien, cuando los griegos de Asia se vieron [**27**] sometidos al pago de un tributo, concibió entonces la idea de construir una flota y atacar a los isleños. Pero [2] cuando lo tenía todo a punto para la construcción de los barcos, llegó a Sardes, al decir de unos, Biante de Priene o, según otros, Pítaco de Mitilene[64]; y, al preguntarle Creso si había alguna novedad en Grecia, con la siguiente respuesta logró que interrumpiera la construcción de los barcos: «Majestad, los isleños están [3] comprando millares de caballos con el propósito de dirigirse contra ti a la propia Sardes». Entonces Creso, creyendo que aquél estaba diciendo la verdad, exclamó: «¡Ojalá los dioses inspiren a los isleños la idea de atacar a caballo a los hijos de los lidios[65]!». Pero [4] su interlocutor, haciéndose eco de sus palabras, repuso: «Majestad, me da la impresión de que deseas ansiosamente poder sorprender a los isleños, a caballo, en tierra firme; y es lógico que pienses así[66]; pero ¿qué crees que, en sus súplicas a los dioses, desean los isleños, desde el preciso instante en que han sabido que tú ibas a construir una flota para atacarlos, sino poder sorprender a los lidios en el mar para vengar en tu persona a los griegos establecidos en el [5] continente, a quienes tú tienes esclavizados?». Creso apreció el alto valor de esta observación y, considerando que la razón asistía a su interlocutor, hizo caso de sus palabras y suspendió la construcción de los barcos. Y así fue como concertó un tratado de amistad con los jonios establecidos en las islas.

Entrevista de Creso y Solón

[**28**] Andando el tiempo, y cuando casi todos los pueblos que habitan a este lado del río Halis habían sido sometidos— pues, a excepción de cilicios y licios, Creso había sometido a su poder a todos los demás, que eran los siguientes: lidios, frigios, misios, mariandinos, cálibes, paflagonios, tracios tinios y bitinios, carios, [**29**] jonios, dorios, eolios y panfilios[67]—,

sometidos, digo, estos pueblos y anexionados por Creso a Lidia[68], fueron llegando, sucesivamente y por diversas razones[69], a Sardes, que estaba en el cenit de su riqueza, todos los sabios[70] de Grecia que a la sazón vivían; y entre ellos Solón, un ateniense, quien, después de haber dictado en Atenas leyes a petición de sus habitantes, se había ausentado de su patria por espacio de diez años, embarcándose so pretexto de ver mundo, pero en realidad para no verse obligado a derogar ninguna de las leyes que habían promulgado. Los propios [2] atenienses, en efecto, no tenían potestad para hacerlo, pues se habían obligado por juramentos solemnes a observar, durante diez años, las leyes que Solón les promulgara. Por esta razón, ante todo, y con objeto de [**30**] ver mundo había abandonado Solón su patria, visitando la corte de Amasis en Egipto y, posteriormente, la de Creso en Sardes[71]. A su llegada fue hospedado por Creso en su palacio; y, poco después, a los dos o tres días, unos servidores por orden de Creso condujeron a Solón por las cámaras del tesoro y le hicieron [2] ver lo magnífico y copioso que era todo. Y después de haber contemplado y examinado todo aquello, Creso, cuando tuvo ocasión[72], le formuló la siguiente pregunta: «Amigo ateniense, hasta nosotros ha llegado sobre tu persona una gran fama en razón de tu sabiduría y de tu espíritu viajero, ya que por tu anhelo de conocimientos y de ver mundo has visitado muchos países; por ello me ha asaltado ahora el deseo de preguntarte si ya has visto al hombre más dichoso del mundo». [3] Creso le formulaba esta pregunta en la creencia de que él era el hombre más dichoso, pero Solón, sin ánimo alguno de adulación, sino ateniéndose a la verdad, le contestó: «Sí, majestad, a Telo de Atenas». [4] Creso quedó sorprendido por su respuesta y le preguntó con curiosidad: «¿Y por qué consideras que Telo es el más dichoso?». Entonces, Solón replicó: «Ante todo, Telo tuvo, en una próspera ciudad, hijos que eran hombres de pro[73] y llegó a ver que a todos les nacían hijos y que en su totalidad llegaban a mayores; además, después de haber gozado, en la medida de nuestras posibilidades[74], de una vida afortunada, [5] tuvo para ella el fin más brillante. En efecto, prestó su concurso en una batalla librada en Eleusis entre los atenienses y sus vecinos, puso en fuga al

enemigo y murió gloriosamente[75]; y los atenienses, por su parte, le dieron pública sepultura en el mismo lugar en que había caído y le tributaron grandes honores»[76].

Como Solón, con su relato sobre la gran dicha de [**31**] Telo, había suscitado la curiosidad de Creso, éste le preguntó, entonces, quién era, entre los hombres que había conocido, el segundo después de Telo, en la plena convicción de que, al menos, se llevaría el segundo lugar. Pero Solón respondió: «Cléobis y Bitón. [2] Estos individuos, que eran naturales de Argos, contaban con suficientes medios de vida y, además, con un vigor corporal de unas proporciones tales, que ambos eran a la par campeones atléticos; más aún, de ellos se cuenta la siguiente historia. Con ocasión de celebrar los argivos una fiesta en honor de Hera, su madre tenía que ser ineludiblemente trasladada en carro al santuario[77], pero sus bueyes no habían regresado del campo a la hora debida. Entonces los jóvenes, como el tiempo apremiaba, se uncieron ellos mismos a la gamella y arrastraron el carro, sobre el que iba su madre, llegando al santuario después de haber recorrido cuarenta y cinco estadios[78]. Y, una vez realizada [3] esta proeza a la vista de todos los asistentes, tuvieron para sus vidas el fin más idóneo y en sus personas la divinidad hizo patente que para el hombre es mucho mejor estar muerto que vivo[79]. Resulta que los argivos, rodeando a los muchachos, los felicitaban por su fuerza; y, por su parte, las argivas lo hacían [4] con su madre por tener unos hijos como aquéllos. La madre, entonces, exultante por la proeza y los elogios, pidió con fervor a la diosa, de pie ante su imagen, que concediera a Cléobis y Bitón, sus hijos que tanto la habían honrado[80], el don más preciado que alcanzar [5] puede un hombre. Tras esta súplica, y una vez concluidos los sacrificios rituales y el banquete[81], los muchachos se echaron a descansar en el propio santuario y ya no se levantaron: ese fue el fin que tuvieron. Y los argivos mandaron hacer unas estatuas de ellos y las consagraron en Delfos[82], pues habían sido unos [**32**] hombres excepcionales». Así pues, Solón concedía a estos jóvenes el segundo lugar en lo que a felicidad respecta, pero Creso, indignado, exclamó: «¿Y tan en poco aprecias nuestra felicidad, extranjero

ateniense, que ni siquiera nos consideras dignos de rivalizar con simples particulares?». Pero Solón replicó: «Creso, me haces preguntas sobre cuestiones humanas y yo sé que la divinidad es, en todos los órdenes, envidiosa y [2] causa de perturbación[83]. Porque, en el largo tiempo de una vida, uno tiene ocasión de ver muchas cosas que no quisiera y de padecer también muchas otras. En efecto, yo fijo en setenta años el límite de la vida humana[84]. Estos setenta años representan veinticinco [3] mil doscientos días, sin contar los meses intercalares[85]; ahora bien, si, de cada dos años, uno debe ampliarse en un mes para que, con ello, las estaciones se correspondan en su sucesión conforme es debido, los meses intercalares, en el transcurso de setenta años, suman treinta y cinco, y el número de sus días mil cincuenta. De la totalidad de los días de los setenta [4] años en cuestión, que son veintiséis mil doscientos cincuenta, no hay uno solo que conlleve situaciones totalmente semejantes a las de otro día cualquiera. Por lo tanto, Creso, el hombre es pura contingencia[86]. Bien veo que tú eres sumamente rico y rey de muchos [5] súbditos, pero no puedo responderte todavía a la pregunta que me hacías, sin saber antes que has terminado felizmente tu existencia. Porque una persona sumamente rica no es, desde luego, más dichosa que otra que viva al día, a no ser que la fortuna, en medio de su completa felicidad, le acompañe hasta llevar a buen fin su vida. En efecto, muchos hombres inmensamente ricos son desgraciados, en tanto que muchos otros, con medios de vida modestos, son afortunados. [6] Además, una persona sumamente rica, pero desgraciada, sólo supera en dos cosas al que es afortunado; en cambio, éste aventaja en muchas otras a quien es rico pero desgraciado; el rico tiene más recursos para satisfacer sus deseos y para sobrellevar el azote de una gran calamidad, pero el afortunado tiene sobre él las siguientes ventajas: sin duda no puede sobrellevar una calamidad ni satisfacer sus deseos en sus mismas condiciones, pero su buena fortuna aparta de él esos males y carece de defectos físicos, no sufre enfermedades, no sabe de miserias, es afortunado en su [7] prole y tiene hermoso aspecto; y si, además de todo ello, todavía lleva a buen fin su vida, ahí tienes a quien buscas, esa es la persona que merece ser llamada dichosa; pero, antes de que muera, aguarda y no lo [8] llames todavía feliz, sino

afortunado[87]. Realmente, reunir todas esas cualidades, siendo un hombre, es imposible, igual que ningún país llega a autoabastecerse totalmente con sus recursos, sino que cuenta con unos, pero carece de otros; y el país que más posee es el mejor. Semejantemente, ningún ser humano, por sí mismo, posee tampoco todos los bienes, pues si cuenta [9] con unos, carece de otros; y el que permanentemente cuenta con un mayor número y luego termina apaciblemente su vida, ése es, majestad, quien, en mi opinión, debe recibir en justicia ese nombre. Ahora bien, es menester considerar el resultado final de toda situación, pues en realidad la divinidad ha permitido a muchos contemplar la felicidad y, luego, los ha apartado radicalmente de ella».

Con estas palabras, Solón no debió de agradar lo [**33**] más mínimo a Creso que, sin hacerle el menor caso, lo despidió, plenamente convencido de que era un necio, porque desdeñaba los bienes del momento y le aconsejaba fijarse en el fin de toda situación.

Castigo divino a la soberbia de Creso: muerte de su hijo Atis

Pero, después de la partida de [**34**] Solón, alcanzó a Creso una terrible venganza que la divinidad le envió por haberse creído —cabe deducir— el hombre más dichoso del mundo[88]. Mientras dormía, le sobrevino de improviso un sueño que le revelaba, con arreglo a la verdad, las desgracias que se iban a cernir en la persona de su hijo. Creso tenía dos hijos; uno de ellos [2] tenía un defecto, pues era sordomudo, en cambio el otro era, en todos los órdenes, el más sobresaliente entre los jóvenes de su edad; su nombre era Atis. Pues bien, el sueño indicó a Creso que perdería al tal Atis a consecuencia de una herida producida con una punta de hierro. Cuando se despertó, se puso a reflexionar [3] y, por temor al sueño, tomó esposa para su hijo; y, aunque éste solía acaudillar las tropas lidias, en lo sucesivo ya no lo envió con ese cargo; asimismo, hizo sacar de los aposentos de los hombres las jabalinas, los dardos y todas las armas de este tipo que los

hombres emplean en la guerra y mandó amontonarlas en los arsenales para evitar que alguna que estuviera colgada en la pared cayera sobre su hijo.

[**35**] Pero, mientras tenía entre manos la boda de su hijo, llegó a Sardes un individuo, de nacionalidad frigia y perteneciente a la familia real[89], que era víctima de una desgracia y que tenía manchadas las manos[90]. Este hombre se hizo introducir en el palacio de Creso y solicitó ser purificado de acuerdo con los ritos del [2] país, purificación que Creso llevó a cabo (por cierto que el ritual de la purificación se hace entre los lidios más o menos como entre los griegos[91]). Y cuando Creso hubo realizado los actos del ritual, le preguntó de dónde venía y quién era en los siguientes términos: [3] «Buen hombre, ¿quién eres? ¿De qué parte de Frigia[92] has venido a suplicar mi ayuda? ¿A qué hombre o a qué mujer has dado muerte?». El extranjero contestó: «Majestad, soy hijo de Gordias, nieto de Midas y me llamo Adrasto; sin querer he matado a mi propio hermano y aquí me tienes desterrado por mi padre y despojado de todo». Creso, entonces, le respondió [4] como sigue: «Eres, ciertamente, hijo de amigos y a amigos has acudido; aquí, si te quedas en mi palacio, nada te faltará; y en cuanto a tu presente desgracia, sobrellévala lo más resignadamente posible, que saldrás ganando».

Así pues, el frigio se quedó a vivir en la mansión [**36**] de Creso. Pero, por aquellas mismas fechas, apareció en el Olimpo de Misia un gran jabalí[93] que tomaba como punto de partida ese monte y arrasaba los campos de los misios; éstos llevaron a cabo frecuentes batidas en su busca, pero, en lugar de causarle mal alguno, lo recibían de él. Finalmente, unos enviados [2] de los misios comparecieron ante Creso y le hablaron así: «Majestad, en nuestra región ha aparecido un jabalí enorme que arrasa nuestros campos. Pese a nuestros esfuerzos, no podemos capturarlo. Por eso, te pedimos ahora que envíes con nosotros a tu hijo, acompañado de algunos jóvenes escogidos y de perros, para poder ahuyentarlo de la zona». Ésta fue, en [3] suma, su petición; pero Creso, recordando la advertencia del sueño, les contestó como sigue: «En mi hijo no penséis para nada, pues no puedo enviarlo con vosotros, ya que se ha casado recientemente y, en estos momentos, este asunto le tiene ocupado. No obstante, enviaré con vosotros

a lidios escogidos y una jauría entera y ordenaré a los que vayan que pongan todo su empeño en cooperar con vosotros para ahuyentar [**37**] a la fiera de la zona». Ésta fue su respuesta. Pero cuando los misios se daban por satisfechos con esas medidas, acertó a llegar el hijo de Creso, que se había enterado de las peticiones de los misios; y, ante la rotunda negativa de Creso de enviar con ellos [2] a su hijo, el muchacho le dijo lo siguiente: «Padre, antes teníamos las más honestas y nobles ocasiones de ganar una sólida reputación concurriendo a guerras y cacerías. Pero en la actualidad me tienes al margen de ambas actividades, sin que hayas observado en mí la menor cobardía ni la más mínima falta de ardor. ¿Con qué cara debo ahora mostrarme cuando [3] vaya al ágora[94] o regrese de ella? ¿Qué opinión mereceré a juicio de los ciudadanos? ¿Qué opinión le mereceré a la mujer a quien acabo de desposar? ¿Con qué clase de hombre pensará que está casada?[95]. Déjame, por consiguiente, ir a la cacería o hazme ver con una buena razón[96] que la adopción de estas medidas [**38**] es lo más conveniente para mí». Creso replicó en estos términos: «Hijo, no tomo esas medidas por haber observado en ti cobardía ni ninguna otra falta que me haya desagradado, sino porque una visión que, mientras dormía, se me apareció en sueños me anunció que ibas a vivir poco tiempo, ya que habrías [2] de perecer traspasado por una punta de hierro. En razón, pues, de esa visión aceleré tu actual matrimonio y no te envío a expediciones, ya que tomo mis precauciones para ver si, mientras yo vivo, logro mantenerte a salvo[97]. Porque, en realidad, solamente tú, únicamente tú, eres mi hijo, ya que me hago cuenta de que el otro, enfermo como está [del oído], no existe[98]. El muchacho respondió en estos términos: «Desde [**39**] luego, padre, tienes motivos, después de haber contemplado semejante visión, para tomar precauciones sobre mi persona; pero hay un detalle en que no has reparado; al contrario, el sentido del sueño te pasa inadvertido y es mi deber señalártelo. Dices que [2] el sueño te indicó que yo había de morir traspasado por una punta de hierro. Ahora bien, ¿tiene manos un jabalí?, ¿tiene la punta de hierro que tú temes? Si, en realidad, el sueño te hubiera manifestado que yo había de morir a consecuencia de una dentellada o de cualquier otra cosa que se le parezca, entonces sí tendrías razones para

hacer lo que haces; pero el caso es que se refirió a una punta. Por consiguiente, como no tenemos que luchar contra hombres, déjame acompañarlos». Creso replicó: «Hijo, al manifestar [**40**] tu opinión sobre el sueño, has encontrado el medio de convencerme; por lo tanto, convencido[99] como estoy por tu interpretación, cambio de parecer y te permito ir a la batida».

Dicho esto, Creso mandó llamar al frigio Adrasto y, [**41**] cuando llegó, le dijo lo siguiente: «Adrasto, cuando tú eras víctima de una infausta desgracia —desgracia que no te echo en cara—, yo te purifiqué y te acogí en mi casa atendiendo a todas tus necesidades; pues [2] bien, dado que debes responderme con un favor al favor que yo te hice primero, te ruego que ahora seas el guardián de mi hijo, que se va de caza, no sea que en el camino os salgan unos ladrones sin escrúpulos para [3] haceros daño. Además, también a ti te conviene acudir adonde puedas distinguirte con tus proezas, pues es una norma de tus mayores y tienes, asimismo, el [**42**] brío suficiente». Adrasto respondió: «Majestad, a fe mía que en otras circunstancias yo no iría a semejante batida, pues, cuando uno se ve afectado de una desgracia como la mía, ni es decoroso que se una a camaradas a quienes la dicha les sonríe, ni se sienten deseos de hacerlo; y por muchos motivos me abstendría [2] de ello. Pero, en las presentes circunstancias, dado que tú te empeñas y yo debo mostrarte mi agradecimiento (pues tengo que corresponder a tus favores[100]), estoy dispuesto a hacer lo que me pides y ten por seguro que tu hijo, a quien me mandas guardar, regresará sano y salvo a tu lado en lo que de su guardián dependa».

[**43**] Después de responder Adrasto, en estos términos, a Creso, partieron sin demora acompañados de jóvenes escogidos y de perros. Al llegar al monte Olimpo, se pusieron a buscar la fiera; y, cuando dieron con ella, la acorralaron por doquier y arrojaron sus venablos [2] sobre ella. Justamente en ese momento es cuando el extranjero, el mismo que había sido purificado por homicidio y que se llamaba Adrasto[101], al lanzar su venablo contra el jabalí marra el tiro y le da al hijo de Creso, que, alcanzado precisamente por la punta [3] del arma, cumplió la predicción del sueño.

Alguien corrió entonces a comunicar a Creso lo sucedido y, al llegar a Sardes, le dio cuenta de la batida y de la suerte de su hijo. Por su parte Creso, transtornado [**44**] por la muerte de su hijo, se sintió particularmente dolido, dado que le había causado la muerte aquel a quien él, personalmente, había purificado de un homicidio. Y, en el supremo dolor de su desgracia, invocacaba [2] a Zeus purificador, poniéndolo por testigo del mal que había sufrido a manos del extranjero, e invocaba a ese mismo dios bajo la advocación de protector del hogar y de la amistad; lo invocaba como protector del hogar, porque, al acoger al extranjero en su casa, había alimentado sin saberlo al asesino de su hijo; y como garante de la amistad, porque lo había enviado como guardián de su hijo y, en él, había encontrado a su peor enemigo[102]. Poco después [**45**] se presentaron los lidios con el cadáver y, detrás, le seguía el asesino, que, de pie ante el muerto, se ofrecía a Creso con las manos extendidas y le rogaba que le inmolara sobre el cadáver, aludiendo a su anterior desgracia, a que, después de la misma, había causado la muerte de su purificador[103], y afirmando que ya no [2] podía seguir viviendo. Pero Creso, al oír estas palabras, y a pesar de hallarse sumido en una desgracia personal tan grande, se compadeció de Adrasto y le dijo: «Ya he recibido de ti, extranjero, una cumplida satisfacción, pues tú mismo te condenas a muerte. Pero no eres tú el responsable de este infortunio mío —salvo en la medida en que fuiste su involuntario autor material[104]—, sino probablemente un dios, el mismo que ya hace tiempo me predijo lo que iba a [3] suceder». Sin más, Creso enterró a su hijo con las honras debidas; y, por su parte, Adrasto, el hijo de Gordias y nieto de Midas, el hombre que había sido el asesino de su propio hermano y el asesino de quien le había purificado, cuando en los aledaños del sepulcro, ya solitario, reinó el silencio, con el convencimiento de que, de todos los hombres que conocía, era el más desgraciado, se dio muerte sobre la tumba.

Creso pone a prueba y consulta a los oráculos sobre el éxito de una posible campaña contra los persas

[**46**] Durante dos años, Creso permaneció inactivo, sumido en un severo duelo por la pérdida de su hijo; pero, posteriormente, la destrucción del imperio de Astiages, hijo de Ciaxares, a manos de Ciro[105], hijo de Cambises, y el creciente poderío de los persas le hicieron poner fin al duelo y le indujeron a considerar si podría contener el creciente potencial de los persas [2] antes de que alcanzara mayor pujanza. Por ello, una vez concebida esta idea, puso sin dilación a prueba a los oráculos de Grecia y al de Libia, enviando emisarios a diferentes lugares; unos, con orden de ir a Delfos, otros, a Abas en Fócide y otros, a Dodona; también fueron enviados algunos al santuario de Anfiarao y al de Trofonio; y, asimismo, al de los Bránquidas, en territorio de Mileto. Éstos fueron, pues, los [3] oráculos griegos a los que Creso envió emisarios con el propósito de consultarlos; y despachó otros al santuario de Amón, en Libia, para que interrogasen al dios[106]. Los enviaba a diferentes lugares para poner a prueba la opinión de los oráculos, con la intención de enviar una segunda comisión, si constataba que sabían la verdad, a preguntar si debía emprender la guerra contra los persas. Y, para poner a prueba los [**47**] oráculos, despachó a los lidios con las siguientes instrucciones: debían llevar el cómputo del tiempo transcurrido a partir del día en que salieran de Sardes y, a los cien días, consultar los oráculos, preguntando qué es lo que estaba haciendo en aquel momento el rey de los lidios, Creso, hijo de Aliates; debían anotar, entonces, las respectivas respuestas de los oráculos y traérselas. Pues bien, no consta referencia alguna de [2] las respuestas de los demás oráculos; pero en Delfos, así que los lidios hubieron penetrado en el sagrario[107] para consultar al dios y preguntaron lo que les había sido ordenado, la Pitia, en hexámetros[108], respondió lo que sigue:

[3] *Yo sé el número de los granos de la arena y las dimensiones del mar;*
y al sordomudo comprendo y al que no habla oigo.
A mis sentidos llega el aroma de una tortuga de piel rugosa,
que en recipiente de bronce cociéndose está con carne de cordero;
bronce tiene abajo y bronce la recubre.

[**48**] Los lidios, después de consignar por escrito esta respuesta de la Pitia, partieron de regreso a Sardes. Y, cuando los otros enviados a los restantes lugares comparecieron, asimismo, con las respuestas de los oráculos, entonces Creso fue desenrrallando y leyendo, uno a uno, los escritos. De hecho, ninguno de ellos le satisfacía, pero, cuando leyó[109] el que procedía de Delfos, lo acogió al instante con fervor y reconoció su exactitud, con el convencimiento de que el oráculo de Delfos era el único verídico, porque le había descubierto [2] lo que él, personalmente, había hecho. Resulta que, después de enviar a los diferentes santuarios a los consultores, aguardó el día convenido y puso en práctica la siguiente idea: pensando en algo que fuera imposible de adivinar o imaginar, descuartizó una tortuga y un cordero y él mismo los puso a cocer juntos en un caldero de bronce que tapó con una tapadera también de bronce. Pues bien, esa fue la respuesta [**49**] que le llegó a Creso de Delfos; y, en cuanto a la del oráculo de Anfiarao, no puedo decir lo que respondió a los lidios después de haber cumplido, en los aledaños del santuario, los ritos prescritos[110] (pues la verdad es que tampoco queda referencia de ello); únicamente puedo decir que Creso consideró que también Anfiarao poseía un oráculo veraz.

Con posterioridad a estas consultas, Creso procuró [**50**] propiciarse al dios de Delfos con espléndidos sacrificios, pues inmoló tres mil cabezas de todas las especies de ganado aptas para sacrificios y, además, levantó una enorme pira compuesta de lechos repujados en oro y plata, copas de oro, vestidos de púrpura y túnicas y le prendió fuego en la esperanza de que, con estas ofrendas, podría ganarse mejor el favor del dios; asimismo, ordenó a todos los lidios que cada cual, sin excepción, sacrificara lo que pudiera. Y, cuando [2] concluyó este sacrificio, mandó fundir una inmensa cantidad de oro y, con él, forjó lingotes, haciéndolos de seis palmos[111] por su lado más largo, de tres por el más corto y de uno de altura; su número era ciento diecisiete, de ellos cuatro de oro puro y con un peso de dos talentos y medio[112] cada uno; los demás lingotes eran de oro blanco y pesaban dos talentos. [3] Mandó hacer también, en oro puro, la estatua de un león[113] que pesaba diez talentos. Este león, cuando se incendió el templo de Delfos[114],

se cayó de lo alto de los lingotes (pues estaba erigido sobre ellos[115]) y ahora se encuentra en el tesoro de los corintios y tiene un peso de seis talentos y medio, ya que en el [**51**] incendio se derritieron tres talentos y medio. Después de terminar estas ofrendas, Creso las envió a Delfos y, con ellas, estas otras: dos cráteras de grandes dimensiones, una de oro y otra de plata, que estaban situadas a la derecha, según se entra en el templo, [2] la de oro y a la izquierda la de plata. Por cierto que también estas cráteras fueron cambiadas de sitio con ocasión del incendio del templo; así, la de oro, que tiene un peso de ocho talentos y medio más doce minas[116], se encuentra en el tesoro de los clazomenios y la de plata, en el ángulo del vestíbulo del templo[117]; tiene una capacidad de seiscientas ánforas[118], pues los delfios, en la fiesta de las *Teofanías*[119], mezclan en ella el agua y el vino. Los delfios aseguran que es [3] obra de Teodoro de Samos[120] y yo lo creo, pues no me parece una obra corriente. Creso envió también cuatro vasijas de plata, que se encuentran en el tesoro de los corintios, y consagró dos aguamaniles, uno de oro y otro de plata; en el de oro hay una inscripción en la que consta que es una ofrenda de los lacedemonios, cosa que no es verdad[121] pues esta ofrenda [4] es también de Creso y fue un delfio (conozco su nombre, pero no voy a mencionarlo) quien grabó la inscripción con ánimo de halagar a los lacedemonios. En cambio, sí que es de los lacedemonios la estatua del niño por cuya mano corre el agua, pero, desde luego, no lo son ninguno de los dos aguamaniles. Con las [5] ofrendas mencionadas, Creso envió muchas otras que carecían de inscripción de origen[122], entre ellas unas jofainas redondas de plata y, asimismo, una efigie en oro, de tres codos de altura, de una mujer que, al decir de los delfios, representa a la panadera de Creso[123]. Además, ofrendó también los collares y ceñidores [**52**] de su propia mujer. Éstas fueron las ofrendas que envió a Delfos; y a Anfiarao, de cuyo valor y triste fin se había enterado[124], le dedicó un escudo igualmente de oro en todas sus piezas y una lanza toda de oro macizo: el asta, al igual que las puntas[125], era de oro; ambas ofrendas, todavía en mis días, se encontraban en Tebas, en el templo consagrado, en Tebas, a Apolo Ismenio.

[**53**] A los lidios que debían llevar esos presentes a los santuarios, Creso les ordenó que preguntaran a los oráculos si debía emprender la guerra contra los persas [2] y si debía ganarse la amistad de algún pueblo. Y, al llegar a su destino[126], los lidios ofrendaron las ofrendas y consultaron los oráculos en estos términos: «Creso, rey de los lidios y de otras naciones, persuadido de que estos oráculos son los únicos veraces que hay en el mundo, os ha hecho donación de dones dignos de vuestra capacidad adivinatoria y, ahora, os pregunta si debe emprender la guerra contra los persas y ganarse la alianza de algún pueblo[127]». Éstas [3] fueron las preguntas que formularon los delegados, y los dictados de ambos oráculos coincidieron en advertir a Creso que, si emprendía la guerra contra los persas, destruiría un gran imperio; también le aconsejaron que averiguara quiénes eran los griegos más poderosos y que se ganara su amistad. Cuando los [**54**] vaticinios llegaron a conocimiento de Creso, quedó vivamente complacido ante las respuestas de los oráculos y, plenamente seguro de destruir el reino de Ciro, volvió a despachar emisarios a Pitón-Delfos[128] y obsequió a cada ciudadano del lugar, cuyo número había averiguado, con dos *estateres* de oro[129]. Entonces los [2] delfios, correspondiendo a este obsequio, concedieron a Creso y a los lidios el derecho a prioridad en las consultas, la exención de tasas, el privilegio a un sitio de honor[130] y el derecho perpetuo de ciudadanía delfia [**55**] para el lidio que lo deseara. Tras haber obsequiado a los delfios, Creso hizo al oráculo una tercera consulta, ya que, desde el momento en que había recibido del oráculo una acertada respuesta, utilizaba constantemente [2] sus servicios. En esta consulta le preguntó si su monarquía sería duradera. Y la Pitia le dio esta respuesta:

Mira, cuando un mulo sea rey de los medos,
entonces, lidio de afeminado andar[131]*, allende el pedregoso Hermo*
huye; no te quedes, ni te avergüences de ser cobarde.

[**56**] Con la llegada de estos versos, Creso se alegró mucho más que con cualquier otra posible respuesta, pensando que un mulo jamás reinaría sobre los medos en lugar de un hombre y que, por lo tanto, ni él ni sus descendientes perderían nunca el trono. Acto seguido se ocupó de averiguar quiénes eran los griegos [2] más poderosos para ganarse su amistad. Y en sus averiguaciones descubrió que descollaban lacedemonios y atenienses, aquéllos entre la raza dórica y éstos entre la jónica. En efecto, éstos eran los pueblos que más sobresalían, siendo el ateniense de origen pelásgico[132] y el lacedemonio de origen helénico. Y mientras que aquél jamás ha cambiado su lugar de residencia, éste ha sido muy viajero[133]. Pues en tiempos [3] del rey Deucalión habitaba la Ptiótide[134] y en tiempos de Doro, hijo de Helén[135], la región que se llama Histieótide, al pie del Osa y del Olimpo. Al ser expulsado de la Histieótide por los cadmeos[136], se asentó en Pindo con el nombre de macedno[137]. De allí pasó, en otra emigración, a la Driópide[138] y así, cuando desde la Driópide llegó al Peloponeso, recibió el nombre de dorio.

[**57**] Ahora bien, no puedo determinar categóricamente qué tipo de lengua hablaban los pelasgos; si puede aventurarse un juicio a partir de los pelasgos existentes todavía hoy, que habitan la ciudad de Crestona[139], al norte de los tirrenios[140] —pelasgos que antaño fueron vecinos de los que en la actualidad se llaman dorios y que, a la sazón, moraban en la región que [2] hoy día se llama Tesaliótide—, a partir de los pelasgos que fueron vecinos de los atenienses[141] y que colonizaron Placia y Escílaca, en el Helesponto, y del resto de establecimientos que eran pelásgicos pero que cambiaron de nombre, si a partir de estas poblaciones hay que aventurar un juicio, los pelasgos hablaban [3] una lengua bárbara. Por lo tanto, si todo el pueblo pelásgico se caracterizaba por ello, el ateniense, que es pelásgico[142], al tiempo que se convertía en griego debió, asimismo, cambiar de lengua. Tanto es así que ni los crestoniatas ni los placianos tienen la misma lengua que cualquiera de sus actuales vecinos; la suya, en cambio, es la misma, evidenciando con ello que conservan el carácter lingüístico que se llevaron [**58**] al trasladarse a esas regiones. Por su parte, se me antoja que el pueblo

helénico ha venido utilizando ininterrumpidamente, desde que existe, la misma lengua. Este pueblo, tras haberse separado del pelásgico[143], era, a no dudar, irrelevante, pero, a partir de unos orígenes insignificantes, creció hasta alcanzar el número actual de pueblos, merced, sobre todo, a que se le agregaron los pelasgos y otros muchos pueblos bárbaros. Justamente por ello me da la impresión de que ningún pueblo pelásgico, mientras fue bárbaro[144], hizo nunca grandes progresos.

Atenas bajo el poder de Pisístrato

Pues bien, de estos dos pueblos, [**59**] Creso averiguó que el ático se hallaba sometido, presa de disensiones, bajo el poder de Pisístrato, hijo de Hipócrates, que por aquel entonces era tirano de Atenas. A Hipócrates, por cierto, que era un simple particular, le había sucedido un notable prodigio cuando asistía a los juegos olímpicos; en efecto, cuando él, personalmente, había ya inmolado las víctimas[145], los calderos, que estaban ya a punto y que se hallaban repletos de carne y agua, rompieron a hervir sin fuego hasta desbordarse. Entonces el lacedemonio Quilón[146], que acertó [2] a pasar por allí y vio el prodigio, aconsejó a Hipócrates que, ante todo, no contrajera matrimonio con una mujer prolífica y, como segunda opción, que, si ya la tenía, la repudiara; y, si por casualidad tenía algún hijo, que renunciara a él. Pese a ello, Hipócrates no [3] quiso seguir esos consejos de Quilón y, con el tiempo, tuvo al mencionado Pisístrato, quien, con ocasión del enfrentamiento entre los atenienses de la costa y de la llanura —de aquéllos era jefe Megacles, hijo de Alcmeón, y de los de la llanura, Licurgo, hijo de Aristolaides—, formó, con miras a la tiranía, un tercer partido[147], reunió secuaces y, una vez erigido en presunto caudillo de los montañeses, puso en práctica el [4] siguiente plan: se hirió a sí mismo y a los mulos que llevaba, y condujo el carro hasta el ágora, como si hubiera escapado a unos supuestos enemigos que hubiesen intentado darle muerte cuando se dirigía al campo, y pidió al pueblo poder disponer de una guardia personal en

atención a sus anteriores méritos en la campaña llevada a cabo contra los megareos, cuando [5] tomó Nisea[148] y realizó otros importantes logros. El pueblo ateniense, entonces, totalmente engañado, le permitió elegir, de entre el número de los ciudadanos, esos guardaespaldas que, en realidad, no fueron los lanceros de Pisístrato, sino sus maceros, pues le escoltaban [6] provistos de mazas de madera[149]. Estos hombres se sublevaron con Pisístrato apoderándose de la acrópolis. Desde entonces, y como es natural, Pisístrato se hizo el amo de Atenas, si bien no modificó las magistraturas existentes ni alteró las leyes; rigió la ciudad de acuerdo con las formas constitucionales en un gobierno muy acertado.

Pero, no mucho tiempo después, los partidarios de [**60**] Megacles y los de Licurgo se pusieron de acuerdo y lo expulsaron. Así fue como Pisístrato se adueñó de Atenas por vez primera; y perdió la tiranía por no tenerla todavía firmemente arraigada. Por su parte, quienes habían expulsado a Pisístrato volvieron nuevamente a los partidismos encontrados. Megacles, entonces, [2] con ocasión de un agravio que le infirió su facción[150], preguntó a Pisístrato, por medio de un heraldo, si estaba dispuesto, para recobrar la tiranía, a tomar a su hija por esposa. Pisístrato aceptó la [3] propuesta, convino en las condiciones indicadas y, con vistas a su regreso, tramaron un plan que, en realidad, yo encuentro de lo más burdo (dado que, desde muy antiguo, el pueblo griego, indudablemente, se ha distinguido de los bárbaros por ser más astuto y estar más exento de ingenua candidez), si es que efectivamente ellos pusieron en práctica algo semejante en Atenas, cuyos habitantes tienen fama de ser los griegos de más acusada agudeza. En el demo de Peania [4] había una mujer, cuyo nombre era Fía, de cuatro codos menos tres dedos de estatura[151] y, además, agraciada. Ataviaron a la mujer en cuestión con una armadura completa de hoplita[152], la hicieron subir a un carro, le indicaron la actitud que debía adoptar para aparentar mayor majestuosidad y la condujeron a la ciudad, enviando por delante heraldos que, al llegar a Atenas, proclamaron lo que les había sido ordenado, [5] diciendo así: «Atenienses, acoged con propicia disposición a Pisístrato, a quien la propia Atenea, honrándolo más que a hombre alguno, repatría a su acrópolis». Los heraldos, pues, difundían estas palabras por

todas partes y, en seguida, llegó a los demos el rumor de que Atenea repatriaba a Pisístrato; y los de la ciudad, convencidos de que la mujer era la diosa en persona, adoraron a aquella mortal y aceptaron a Pisístrato[153].

[**61**] Después de haber recobrado la tiranía del modo que he expuesto, Pisístrato, con arreglo al acuerdo pactado con Megacles, se casó con la hija de éste último. Pero, como contaba ya con hijos crecidos y se decía que los Alcmeónidas estaban malditos[154], no quiso tener hijos de su nueva esposa y sus relaciones con ella eran antinaturales. Al principio la mujer, [2] como es lógico, lo ocultaba, pero al cabo, sonsacada o no por su madre, se lo contó; y ésta, a su marido, que se indignó profundamente ante el agravio recibido de Pisístrato; e, irritado como estaba, puso fin a su desavenencia con los de su partido. Entonces Pisístrato, enterado de lo que contra él se gestaba, abandonó radicalmente el país y, al llegar a Eretria, mantuvo con sus hijos un cambio de impresiones. Prevaleció [3] el parecer de Hipias de volver a recobrar la tiranía y, por ello, se dedicaron a reunir donativos de las ciudades que, por lo que fuera, estaban en deuda con ellos. Y por cierto que, aunque fueron muchas las ciudades que contribuyeron con grandes sumas, los tebanos superaron a todos en la aportación de dinero. Luego, por decirlo en pocas palabras, pasó el tiempo [4] y lo tuvieron ya todo a punto para el regreso, pues hasta llegaron del Peloponeso mercenarios argivos, y un natural de Naxos, cuyo nombre era Lígdamis, que se les había unido voluntariamente, ponía un particular empeño, procurando dinero y hombres. Partiendo, [**62**] pues, de Eretria, regresaron al cabo de diez años, siendo Maratón[155] la primera plaza del Atica que tomaron. Y, mientras estaban acampados en ese lugar, llegaron sus partidarios de la ciudad, y de los demos afluyeron otros, a quienes agradaba más la tiranía que la libertad; estos grupos fueron, pues, congregándose. [2] Por su parte, los atenienses de la ciudad, en tanto Pisístrato estuvo reuniendo los fondos y, aun después, cuando se apoderó de Maratón, no le prestaban la menor atención; pero al saber que, desde Maratón, marchaba contra la ciudad, acabaron por dirigirse a [3] su encuentro. Y mientras los de la ciudad iban con todos sus efectivos al encuentro de los que pretendían regresar, las tropas de Pisístrato, cuando desde Maratón se dirigían contra la ciudad, se toparon con ellos al llegar al

santuario de Atenea Palénide[156] y plantaron [4] sus reales frente a ellos. Compareció, entonces, ante Pisístrato, movido por una divina inspiración, Anfílito de Acarnania, un adivino, que se acercó a él y pronunció en hexámetros el siguiente vaticinio:

Echado está el lance, la red tendida,
y acudirán los atunes en la noche de luna.

[**63**] Éste fue el vaticinio que, inspirado por un dios, le pronunció el adivino; entonces Pisístrato, que comprendió la profecía y dijo que aceptaba el vaticinio, lanzó su ejército al ataque. Justamente en aquel preciso instante los atenienses de la capital se habían puesto a almorzar y algunos otros, tras el almuerzo, se hallaban jugando a los dados o durmiendo. Las tropas de Pisístrato cayeron, entonces, sobre ellos y [2] los pusieron en fuga. Y, mientras huían, Pisístrato puso en práctica una idea muy inteligente en aquellas circunstancias para que los atenienses no volvieran a agruparse y continuaran dispersos. Hizo montar a sus hijos a caballo mandándolos en descubierta. Y ellos, a medida que se topaban con los fugitivos, les decían lo que les había encargado Pisístrato, aconsejándoles que conservaran la calma y que cada cual volviera a su casa. Los atenienses obedecieron y, así, Pisístrato [**64**] se apoderó por tercera vez de Atenas[157] y logró arraigar la tiranía, merced a sus muchos mercenarios y a la afluencia de fondos, procedentes, en parte, del Ática[158] y, en parte, del río Estrimón[159]; asimismo, tomó como rehenes a los hijos de los atenienses que habían resistido y que no habían huido en seguida y los condujo a Naxos (pues Pisístrato había conquistado [2] también la isla por la fuerza de las armas y había confiado su gobierno a Lígdamis). Además de estas medidas, purificó, conforme a los oráculos, la isla de Delos; la purificó como sigue: hizo exhumar los cadáveres en toda la extensión de terreno que desde el santuario alcanzaba la vista y los trasladó a otro lugar de Delos. Y, mientras Pisístrato era dueño absoluto [3] de Atenas, en lo que respecta a los

atenienses[160], unos habían caído en el transcurso de la batalla y otros vivían con los Alcmeónidas[161] desterrados de su patria.

Licurgo, legislador de Esparta. Conquistas de los espartanos

[**65**] Tal era, pues, el estado de sujeción en que, según supo Creso por sus informes, se hallaban, a la sazón, los atenienses; también averiguó que los lacedemonios habían superado graves contratiempos y que ya tenían ventaja sobre los tegeatas en su guerra con ellos. Porque, durante el reinado de Leonte y Hegesicles en Esparta[162], los lacedemonios, que habían tenido éxito en sus restantes guerras, únicamente habían fracasado contra [2] los tegeatas. Y por cierto que, con bastante anterioridad a estos monarcas, habían tenido, incluso, las peores leyes de casi toda Grecia, tanto en sus relaciones internas como en su aislacionismo con los extranjeros[163]. Sin embargo, pasaron a tener un Estado de derecho[164] del siguiente modo. Con ocasión de una visita a Delfos de Licurgo[165] —un ciudadano reputado entre los espartiatas— para efectuar una consulta, así que hubo entrado en el sagrario, la Pitia, sin más preámbulo, le dijo lo siguiente:

Vienes, Licurgo, a mi opulento templo, [3]
caro a Zeus y a cuantos olímpicas moradas poseen.
Dudo en declararte dios u hombre;
más bien, empero, un dios te creo, Licurgo.

En este sentido, algunos pretenden que, además de [4] estas palabras, la Pitia le dictó también la constitución vigente hoy en día entre los espartiatas; pero, al decir de los propios lacedemonios, Licurgo la trajo de Creta[166] durante el ejercicio de su tutela sobre Leóbotes, sobrino suyo y rey de los espartiatas. El caso es [5] que, en cuanto se hizo cargo de la regencia, cambió todas las leyes y tomó sus medidas para no modificarlas[167]. Posteriormente, Licurgo instituyó los reglamentos militares (las *enomotías,*

triécadas y *sisitias*) y, asimismo, los éforos y los gerontes[168]. Así pues, con [**66**] estos cambios, consiguieron un Estado de derecho; y, cuando Licurgo murió, le erigieron un santuario y le siguen honrando fervorosamente. Por otra parte, como estaban establecidos en territorio feraz y contaban con un número de población no exiguo, pronto crecieron y prosperaron. Y, naturalmente, ya no se limitaron a seguir una política de paz, sino que, convencidos de su superioridad sobre los arcadios, hicieron una consulta en Delfos a propósito de todo el territorio arcadio[169]. [2] Pero la Pitia les dio la siguiente respuesta:

¿Arcadia me pides? Mucho me pides. No te la daré.
En Arcadia hay muchos hombres que comen bellotas[170]
que te detendrán. Pero yo no te la niego por envidia.
Te daré Tegea para que dances con pie festivo
y su hermoso llano a cordel midas.

[3] Cuando esta respuesta llegó a oídos de los lacedemonios, renunciaron al resto de Arcadia y, poniendo su confianza en un oráculo ambiguo[171], partieron contra los tegeatas, provistos de grilletes, en la plena convicción de que lograrían esclavizar a sus habitantes. Sin embargo, vencidos en el enfrentamiento, todos los [4] lacedemonios que fueron apresados tuvieron que medir a cordel el llano de Tegea, cargados con los grilletes que ellos mismos habían llevado, y trabajar la tierra. Por cierto que esos grilletes con que fueron encadenados todavía se conservaban en mis días en Tegea, colgados a lo largo del friso del templo de Atenea Alea[172].

Durante la primera guerra, pues, siempre lucharon [**67**] contra los tegeatas con un constante infortunio, pero en tiempos de Creso y durante el reinado de Anaxandrides y Aristón en Lacedemonia[173], los espartiatas habían logrado ya superioridad en la guerra; he aquí cómo lo lograron: en vista de que en la guerra siempre [2] eran derrotados por los tegeatas, despacharon emisarios a Delfos para preguntar a qué dios debían propiciarse para conseguir la supremacía militar sobre los tegeatas. La Pitia les respondió que la conseguirían si se hacían con los restos de Orestes, hijo

de Agamenón. Pero, como no lograron encontrar la tumba [3] de Orestes, volvieron a despachar comisionados al dios para preguntar por el lugar en que yacía Orestes. Y a esta pregunta de los emisarios la Pitia respondió lo siguiente:

[4] *En un despejado lugar de Arcadia hay una ciudad, Tegea;*
allí soplan dos vientos por obra de poderosas fuerzas;
hay golpes y contragolpes, y pena sobre pena.
Allí cubre al agamenónida la nutricia tierra;
si te lo llevas, dueño serás de Tegea.

[5] No obstante, los lacedemonios, aun después de haber oído este vaticinio, seguían sin poder hallar la tumba, por más que buscaban por doquier, hasta que al fin Licas, uno de los espartiatas denominados *agatoergos,* la encontró. Los *agatoergos* son los ciudadanos de más edad que, a razón de cinco por año, regularmente dejan de servir en la caballería; durante el año en que dejan de servir en la caballería no deben permanecer inactivos, sino que cada uno de ellos es enviado a cumplir diferentes misiones al servicio del Estado [**68**] espartano[174]. Pues bien, Licas, uno de estos hombres, encontró la tumba en Tegea, merced en parte a una casualidad, en parte a su perspicacia. Como a la sazón existían relaciones con los tegeatas, entró en una fragua, se puso a observar cómo se forjaba el hierro y [2] quedó impresionado al ver lo que se hacía. Entonces el herrero, al advertir su asombro, le dijo interrumpiendo su faena: «A fe mía, extranjero laconio, que si hubieses visto lo mismo que yo te hubieras sorprendido sumamente, . dado que ahora tanta admiración te produce el trabajo del hierro. Resulta que, con [3] el propósito de abrir un pozo en este patio, me puse a cavar y me topé con un ataúd de siete codos[175]; como no creía que hubieran existido jamás hombres más altos que los de ahora, lo abrí y vi que el cadáver era tan grande como el ataúd. Así que lo medí y lo volví a enterrar». En fin, mientras el herrero le contaba lo que había visto, Licas, meditando sobre sus palabras, llegó a la conclusión de que, a juzgar por el

oráculo, aquel cadáver correspondía a Orestes; y llegó a esa conclusión por los siguientes indicios: se le [4] antojaba que los dos fuelles del herrero que tenía ante sus ojos eran los vientos; el yunque y el martillo, el golpe y el contragolpe, y que la forja del hierro constituía la pena sobre pena, considerando, poco más o menos, que el hierro se ha descubierto para desgracia del hombre. Con estas conclusiones, regresó a [5] Esparta y contó a los lacedemonios todo el asunto. Pero ellos le incoaron un proceso so pretexto de falsear su relato y lo desterraron[176]. Él, entonces, volvió a Tegea, contó al herrero su desgracia y trató de arrendarle el patio[177], cosa a la que aquél no accedió. Pero [6] como, con el tiempo, logró convencerlo, se instaló allí, exhumó la tumba, reunió los restos y regresó con ellos a Esparta. A raíz de entonces, siempre que medían sus fuerzas, los lacedemonios lograban en la guerra una neta superioridad; por lo demás, ya tenían sometida por entonces la mayor parte del Peloponeso.

Alianza de Esparta con Creso

[**69**] Así, pues, cuando Creso tuvo noticias de todo ello, despachó a Esparta emisarios con presentes para recabar una alianza militar y con instrucciones sobre lo que debían decir. Y, a su llegada, los emisarios dijeron: [2] «Nos ha enviado Creso, rey de los lidios y de otros pueblos, con el siguiente mensaje: 'Lacedemonios, como el dios, por medio de su oráculo, me ha aconsejado ganarme la amistad del pueblo griego y he averiguado que vosotros estáis a la cabeza de Grecia, de acuerdo, pues, con el oráculo, os comunico mi deseo de ser vuestro amigo y aliado sin fraude ni [3] doblez'». Ésta fue, en suma, la proposición que expuso Creso por medio de sus emisarios; los lacedemonios, que por su parte tenían ya noticia del oráculo dictado a Creso, se alegraron de la llegada de los lidios y concertaron bajo juramento un pacto de hospitalidad y alianza. Les obligaban, además, a ello algunos favores que, en cierta ocasión, ya les había dispensado [4] Creso. En efecto, los lacedemonios habían enviado

emisarios a Sardes para comprar oro, con el propósito de emplearlo en esa estatua de Apolo que, en la actualidad, se alza en Tórnax[178] de Laconia, y Creso lo había entregado gratuitamente a los encargados de [**70**] comprarlo. Por estas razones, pues, aceptaron los lacedemonios la alianza; y, también, porque Creso elegía su amistad prefiriéndolos a todos los griegos. Y no sólo se mostraron dispuestos a prestarle ayuda cuando lo solicitase, sino que mandaron hacer una crátera de bronce con el borde exterior cuajado de relieves y una capacidad de trescientas ánforas[179] y se la enviaron a Creso, deseosos de devolverle el obsequio. Esta crátera no llegó a Sardes por uno de los dos motivos [2] que, al respecto, se cuentan. Los lacedemonios afirman que cuando la crátera, en el curso de su transporte a Sardes, llegó a la altura de Samos, los samios, que se habían enterado, se debieron de lanzar al abordaje con naves de guerra y apoderarse de ella; pero, por [3] su parte, los samios sostienen que, como los lacedemonios que llevaban la. crátera sufrieron un retraso y se enteraron de la captura de Sardes y de Creso, vendieron la crátera en Samos, comprándola unos particulares que la consagraron en el templo de Hera[180]. Y puede ser también que quienes la habían vendido dijesen, al llegar a Esparta, que habían sido robados por los samios.

Creso ataca a los persas en Capadocia: batalla indecisa en Pteria

Esto fue, pues, lo que sucedió [**71**] con la crátera. Entretanto, Creso, errando en la interpretación del oráculo, se dispuso a emprender una incursión contra Capadocia con la esperanza de destruir a Ciro y el poderío de los persas. Pero, mientras Creso se preparaba para [2] marchar contra los persas, un lidio, que ya anteriormente tenía fama de sabio y que, en virtud del consejo que dio en esa ocasión, alcanzó un gran renombre entre ellos (su nombre era Sándanis), sometió a la consideración de Creso las siguientes observaciones: «Majestad, te estás preparando para atacar a unos hombres que llevan pantalones de cuero —y de cuero también el resto de su

vestimenta— y que no comen lo que quieren, sino lo que pueden, pues poseen un país [3] abrupto. Además, no prueban el vino, sino que únicamente beben agua; y tampoco tienen higos[181] para comer, ni otra delicia cualquiera. Por lo tanto, si los vences ¿qué podrás arrebatar a unos sujetos que nada tienen? En cambio, si resultas derrotado, ten presente cuántas ventajas vas a perder. Porque, en cuanto prueben nuestras comodidades, se aficionarán a ellas [4] y no habrá modo de expulsarlos. Yo, desde luego, doy gracias a los dioses porque no inspiran a los persas la idea de atacar a los lidios». Pese a estas palabras, no logró disuadir a Creso. Los persas, efectivamente, antes de someter a los lidios, no poseían lujo ni comodidad alguna.

[**72**] Los capadocios, por cierto, son llamados sirios por los griegos[182]; estos sirios, antes de la dominación persa, habían sido súbditos de los medos, pero entonces [2] lo eran de Ciro. Pues la frontera entre el imperio medo y el lidio era el río Halis[183], que nace en un monte de Armenia y corre a través de Cilicia; en su curso tiene, luego, a los matienos a la derecha y a los frigios al otro lado; y una vez rebasados estos pueblos, y en su curso ascendente hacia el norte, deja a un lado a los sirios capadocios y a la izquierda a los [3] paflagones. De este modo, el río Halis divide la casi totalidad de Asia Menor, desde el mar que hay frente a Chipre, hasta el Ponto Euxino. Esa zona es la parte más estrecha[184] de todo ese territorio; en su recorrido un viajero sin bagajes emplea cinco días[185].

Creso, por su parte, marchaba sobre Capadocia por [**73**] los motivos siguientes: ante todo porque, en su afán de conquista, quería anexionar espacio a sus dominios; pero, más que nada, por su confianza en el oráculo y porque deseaba vengar a Astiages en la persona de Ciro. Pues Ciro, hijo de Cambises, había derrocado a [2] Astiages, hijo de Ciaxares, que era rey de los medos y cuñado de Creso, ya que había emparentado con éste como sigue. Un contingente de escitas nómadas, con [3] ocasión de una revuelta, había emigrado a territorio medo; por aquel entonces sobre los medos reinaba Ciaxares, hijo de Fraortes y nieto de Deyoces, que, al principio, trató con cortesía a esos escitas, como suplicantes que eran; y, como los tenía en gran consideración, les confió a unos jóvenes para que aprendieran

su lengua y la técnica del manejo del arco[186]. Pero, [4] al cabo de un tiempo, ocurrió que los escitas, que acostumbraban a salir con asiduidad de caza y que siempre regresaban con alguna pieza, cierto día no cobraron ninguna. Y, al volver con las manos vacías, Ciaxares —que, como evidenció, era colérico en extremo— los trató ofensivamente y con suma dureza. [5] Entonces ellos, al recibir este trato de parte de Ciaxares, como lo recibían sin merecerlo, resolvieron despedazar a uno de los muchachos que se educaban en su compañía[187], prepararlo como solían preparar la caza, ofrecérselo a Ciaxares como si de una pieza se tratara y, una vez que se lo hubieran ofrecido, ganar sin demora la corte de Aliates, hijo de Sadiates, en [6] Sardes. Y así sucedió, pues Ciaxares y los invitados que tenía a su mesa comieron de aquella carne: y los escitas, una vez conseguido su propósito, se acogieron [**74**] a la protección de Aliates. A raíz de ello, dado que Aliates, como es natural[188], no se avino a entregar a los escitas pese a las reclamaciones de Ciaxares, se entabló entre los lidios y los medos una guerra que duró cinco años, en el transcurso de los cuales, unas veces, los medos vencieron a los lidios y, otras, los lidios a los medos. Y durante esos años hasta libraron [2] un combate nocturno; llevaban la guerra con suerte equilibrada, cuando, en su quinto año, ocurrió en el curso de un combate que, en plena batalla, de improviso el día se tornó en noche (Tales de Mileto, por cierto, había predicho a los jonios que se produciría esa inversión del día, fijando su cumplimiento en el ámbito del año en que justamente se produjo la [3] inversión[189]). Entonces lidios y medos, al ver que la noche tomaba el lugar del día, pusieron fin a la batalla y tanto unos como otros se apresuraron, con mayor diligencia de la habitual, a concertar la paz. Sus mediadores fueron los siguientes: Siénesis de Cilicia y Labineto de Babilonia[190]. Ellos fueron quienes aceleraron [4] la realización de su acuerdo y, asimismo, quienes concertaron un compromiso matrimonial, pues decidieron que Aliates entregara su hija Arienis a Astiages, hijo de Ciaxares, ya que, sin sólidos lazos de parentesco, los tratados no suelen mantenerse en vigor. Por [5] cierto que estos pueblos ajustan sus tratados igual que los griegos; pero, además, se hacen un corte superficial en los brazos y se succionan mutuamente la sangre.

Pues bien, Ciro había derrocado al tal Astiages, a [**75**] pesar de que era su abuelo materno, por un motivo que expondré en posteriores capítulos[191]. Por la indignación [2] que, ante ello, sentía contra Ciro, Creso había enviado a preguntar al oráculo si debía atacar a los persas; y de ahí que, al recibir un ambiguo vaticinio que consideró le era favorable, se lanzara con su ejército [3] contra el territorio persa. Y cuando llegó al río Halis, Creso, en mi opinión, hizo pasar el ejército por los puentes allí existentes[192], si bien, según la versión más difundida entre los griegos, fue Tales de Mileto [4] quien le facilitó el paso[193]. En efecto, se cuenta que, cuando Creso se hallaba ante el problema de cómo podría su ejército atravesar el río (ya que en aquella época no existían todavía los puentes en cuestión), Tales, que se hallaba en el campamento, para ayudarlo hizo que el río, que corría a mano izquierda del [5] ejército[194], corriera también a la derecha; y lo hizo como sigue: a partir de un punto sito curso arriba del campamento mandó cavar un profundo canal, prolongándolo en semicírculo, de modo que el río, desviado de su antiguo cauce en aquel punto por el canal, rodeara por detrás el lugar en que el ejército estaba acampado y, una vez rebasado el campamento, desembocara nuevamente en su cauce; de este modo, en cuanto el río se dividió en dos brazos, resultó vadeable [6] por ambos. Algunos llegan hasta afirmar que el cauce primitivo quedó completamente seco, pero yo no acepto esa aserción, pues ¿cómo lo hubieran atravesado de regreso?[195].

Después de haber cruzado el río con su ejército, [**76**] Creso llegó a la región de Capadocia que se llama Pteria (Pteria, que es el bastión más fuerte de esa región, se halla situada aproximadamente en la vertical de la ciudad de Sinope[196] en el Ponto Euxino); allí acampó dedicándose a devastar los campos de los sirios. Tomó también la capital de los pterios y todas [2] las villas aledañas a ella, esclavizando a sus habitantes, y expulsó de sus tierras a los sirios, pese a que no tenía móvil alguno contra ellos[197]. Por su parte, Ciro reunió su ejército, lo fue engrosando con todos los hombres de las regiones que atravesaba y marchó al encuentro de Creso. Pero, antes de iniciar las maniobras [3] de ataque de su ejército, despachó

heraldos a los jonios para tratar de apartarlos de Creso; los jonios, sin embargo, no accedieron a ello. Entretanto Ciro, al llegar, acampó frente a Creso y allí, en la región de Pteria, ambos bandos midieron sus fuerzas encarnizadamente. Como la batalla fue reñida y muchos [4] cayeron por ambas partes, al fin, al llegar la noche, se separaron sin que ningún bando se hubiese alzado con la victoria. Con esta suerte, contendieron ambos ejércitos.

Creso regresa a Sardes. La ciudad es asediada por Ciro

[**77**] Entonces Creso, descontento en razón del número de sus tropas (pues las fuerzas que, por su parte, habían trabado combate eran muy inferiores a las de Ciro), descontento por esta circunstancia, como, al día siguiente, Ciro no se decidió a atacarle, regresó a Sardes con el propósito de llamar en su ayuda a los [2] egipcios, con arreglo al tratado (pues había concertado también con Amasis, rey de Egipto, una alianza militar anterior a la establecida con los lacedemonios), de hacer venir también a los babilonios (pues tenía concertada, asimismo, una alianza militar con [3] ellos; a la sazón era rey de Babilonia Labineto[198]) y de recabar, igualmente, la presencia de los lacedemonios para una fecha determinada; después de reunir a estos aliados y de haber reagrupado su propio ejército, tenía pensado dejar pasar el invierno y marchar contra [4] los persas con la primavera. Y con esta intención, cuando llegó a Sardes, despachó heraldos a sus diferentes aliados para advertirles que, al cabo de cuatro meses, debían reunirse en Sardes; asimismo, licenció, permitiendo que se fueran, a todo el contingente de mercenarios[199] que integraban, en aquel momento, su ejército y que habían luchado contra los persas, porque, como es natural, no creía, ni mucho menos, que Ciro, después de un combate tan sumamente igualado, se fuera a lanzar contra Sardes.

[**78**] Mientras Creso se hacía estas previsiones, todos los suburbios de Sardes se llenaron de serpientes. Y a su aparición, los caballos dejaban de

pacer en sus pastizales y se lanzaban en su persecución para devorarlas. Creso, al verlo, creyó, como así era, que se trataba de un presagio. Y, sin demora, despachó emisarios [2] a los exegetas de Telmeso[200]. Sin embargo, a pesar de que los emisarios llegaron y se informaron por boca de los telmesios de lo que el presagio quería decir, no pudieron informar a Creso, pues, antes de regresar por mar a Sardes, Creso fue capturado. Sea [3] como fuere, los telmesios dieron la siguiente interpretación: era de esperar el ataque contra el territorio de Creso de un ejército extranjero, que, a su llegada, sometería a la población indígena, alegando que la serpiente es hija de la tierra[201] y el caballo el enemigo que venía de fuera. Ésta fue, en suma, la respuesta que dieron los telmesios a Creso —que, entretanto, había sido ya capturado—, cuando aún no sabían nada de lo sucedido con Sardes y con el propio Creso.

Por su parte Ciro, en cuanto Creso emprendió la [**79**] retirada después de la batalla librada en Pteria, al tener noticias de que éste, tras su retirada, iba a licenciar a su ejército, llegó a la conclusión de que su objetivo era marchar, lo más rápidamente posible, contra Sardes, antes de que volvieran a congregarse las fuerzas de los lidios. Y como lo pensó, así lo hizo [2] sin demora, pues su propia aparición en Lidia a la cabeza del ejército fue para Creso la noticia de su llegada. Creso, sumido, entonces, en una completa confusión —pues las cosas le presentaban un aspecto bien distinto a como él lo esperaba—, lanzó, pese a ello, a sus lidios a la batalla. Por cierto que en aquella [3] época[202] no había en Asia ningún pueblo más aguerrido y valeroso que el lidio; combatían a caballo, provistos de largas picas, y eran, asimismo, excelentes jinetes.

[**80**] Ambos ejércitos se encontraron en esa llanura que hay ante la ciudad de Sardes, llanura que es amplia y yerma (por ella corren varios ríos[203], entre ellos el Hilo, que van a parar al mayor de ellos, llamado Hermo, que procede de un monte consagrado a la madre Dindímena[204] y desemboca en el mar cerca de la [2] ciudad de Focea[205]). Cuando Ciro vio que los lidios se alineaban para la batalla en esa llanura, ante el respeto que le infundía su caballería, por consejo de Harpago[206], un guerrero medo,

hizo lo siguiente: mandó reunir todos los camellos que seguían a su ejército cargados de víveres y bagajes, los despojó de los fardos e hizo montar en ellos a soldados ataviados con equipo de caballería; así dispuestos, les ordenó marchar a la cabeza del resto del ejército contra la caballería de Creso; luego, mandó a las tropas de infantería que siguieran a los camellos y, tras la infantería, [3] colocó toda su caballería. Cuando todas sus fuerzas estuvieron formadas, les instó a que, sin miramiento hacia ningún lidio, matasen a todo el que se pusiera por delante, pero que no dieran muerte a Creso, aunque ofreciera resistencia al ser capturado. Éstas fueron [4] sus instrucciones; y la razón de que apostara los camellos frente a la caballería enemiga fue la siguiente: el caballo teme al camello y, al advertir su presencia y percibir su olor, no puede contenerse. Así que había urdido esa estratagema para evitar que Creso pudiera sacar partido de la caballería, precisamente la fuerza con la que el lidio pensaba conseguir un brillante triunfo[207]. Y, efectivamente, cuando trabaron [5] combate, apenas los caballos olfatearon y divisaron a los camellos, volvieron grupas, con lo que se frustró la esperanza de Creso. Con todo, no por ello se acobardaron [6] los lidios, sino que, cuando se percataron de lo que ocurría, saltaron de sus caballos y se batieron a pie con los persas. No obstante, después que muchos hubieran caído por ambos bandos, los lidios acabaron por huir siendo acosados por los persas hasta los muros y sitiados en la plaza.

Creso pide ayuda a los espartanos. Excurso sobre la guerra entre Esparta y Argos

Había comenzado, pues, su [**81**] asedio. Entonces Creso, creyendo que mantendría el estado de sitio por largo tiempo[208], despachó desde la fortaleza nuevos mensajeros a sus aliados, ya que los primeros habían sido enviados para comunicarles que debían congregarse en Sardes al cabo de cuatro meses, mientras que a estos otros los envió para pedir que acudiesen a toda prisa en su ayuda, ya que él se hallaba sitiado. Así [**82**] pues, despachó emisarios a sus distintos aliados y, entre ellos, como es natural, a

Lacedemonia. Pero daba la casualidad que, precisamente por aquel entonces, se había suscitado entre ellos —es decir, entre los espartiatas— y los argivos un altercado a propósito de un [2] lugar denominado Tirea[209], pues los lacedemonios habían segregado del territorio de la Argólide, del que formaba parte, la tal Tirea. Por cierto que también pertenecía a los argivos la zona situada al oeste de Tirea hasta el cabo Malea, tanto la tierra firme como [3] la isla de Citera y el resto de las islas[210]. Y cuando los argivos acudieron en defensa del territorio que les era segregado, al punto entablaron negociaciones ambas partes y convinieron en que lucharían trescientos hombres por bando[211] y que el territorio pasaría a ser de aquellos que obtuvieran la victoria[212]. Por su parte, el grueso de ambos ejércitos se retiraría a sus bases respectivas sin asistir al combate, para evitar que cualquiera de los dos ejércitos pudiese, si se hallaba presente, socorrer a los suyos en caso de contemplar su [4] derrota. Bajo estas condiciones se retiraron, y los seleccionados por uno y otro bando, que se habían quedado solos, se enzarzaron entre sí. Y, como pelearon con suerte pareja, de los seiscientos hombres quedaron con vida tres, Alcenor y Cromio por los argivos y Otríades por los lacedemonios; y si éstos sobrevivieron fue porque cayó la noche. Entonces, mientras [5] los dos argivos, creyéndose vencedores, se iban corriendo a Argos, Otríades, el lacedemonio superviviente, despojó de sus armas a los argivos caídos, las transportó a su campamento y se mantuvo en su puesto. Al día siguiente comparecieron ambos bandos para conocer el resultado. Al principio, como es lógico, [6] unos y otros se atribuían la victoria, alegando los unos que de los suyos había más supervivientes e indicando los otros que esos supervivientes habían huido, mientras que su hombre se había mantenido en su puesto y había despojado de sus armas a los cadáveres enemigos. Por último, y a causa de su desacuerdo, [7] acabaron por llegar a las manos; volvieron a caer muchos por uno y otro bando, pero los lacedemonios se alzaron con la victoria. A partir de entonces, por cierto, los argivos, que antaño por tradición inveterada llevaban el cabello largo, se afeitaron la cabeza y, asimismo, decretaron, bajo pena de maldición, la prohibición de que cualquier argivo se dejase crecer el cabello y de que sus mujeres llevasen

adornos de oro hasta haber recobrado Tirea. Los lacedemonios, en [8] cambio, decretaron medidas contrarias a las anteriores; es decir, que a partir de entonces llevarían el cabello largo, cuando hasta la fecha no lo llevaban así[213]. Y del único superviviente de los trescientos, de Otríades, cuentan que, por la vergüenza que sentía de regresar a Esparta cuando sus camaradas habían perecido, allí mismo, en Tirea, puso fin a su vida. [**83**] Éstas eran las cuestiones que reclamaban la atención de los espartiatas cuando llegó el heraldo de Sardes solicitando que acudiesen en auxilio de Creso, que se hallaba sitiado. Y, pese a todo, al oír la información del heraldo, se dispusieron a acudir en su auxilio. Pero cuando ya habían hecho los preparativos, y las naves estaban a punto, les llegó un nuevo mensaje con la noticia de que la plaza de los lidios había sido tomada y que Creso se hallaba prisionero. Ante ello los espartanos consideraron lo sucedido una enorme desgracia y, como es natural, pusieron fin a sus preparativos.

Los persas toman Sardes. Creso cae prisionero

[**84**] Por su parte, la toma de Sardes tuvo lugar como sigue. Cuando Creso llevaba trece días sitiado, Ciro envió jinetes a sus diversos cuerpos de ejército[214] e hizo saber que colmaría de presentes al primero que [2] escalara el muro. Acto seguido, las tropas lo intenron; como la tentativa no tuvo éxito, entonces, cuando los demás habían desistido, un soldado mardo[215], cuyo nombre era Hiréades, intentó escalarlo por una parte de la acrópolis en que no se hallaba apostado centinela alguno, pues no era de temer que por aquel punto [3] pudiera ser tomada nunca, ya que en esa zona la acrópolis era escarpada e inatacable. Aquél era el único lugar por el que Meles, el antiguo rey de Sardes, no había hecho pasar el león[216] que le dio a luz su concubina, pese a que los telmesios habían determinado que, si paseaba el león a lo largo del muro, Sardes sería inexpugnable. Meles, entonces, le hizo dar una vuelta por todas las zonas de la muralla por las que la acrópolis podía ser atacada, pero pasó por alto ese lugar por

considerarlo inatacable, dado lo escarpado que era (se trata de la parte de la ciudad que mira al Tmolo). Pues bien, Hiréades, el marido en cuestión, al ver, la [4] víspera, que un lidio bajaba por ese lugar de la acrópolis[217] a por su casco, que había caído rodando desde arriba, y que se hacía con él, había reflexionado sobre lo sucedido y lo había grabado en su memoria. Y, al [5] día siguiente, él personalmente, como es natural[218], escaló el muro y, detrás de él, fueron subiendo otros persas. De este modo, cuando muchos hubieron ascendido, Sardes fue tomada y toda la ciudad entregada al saqueo[219].

Y en cuanto al propio Creso, he aquí lo que le ocurrió. [**85**] Tenía un hijo —al que ya he hecho alusión con anterioridad[220]—, dotado de todas las cualidades, pero mudo. Pues bien, durante su ya pretérito poderío, Creso lo había intentado todo por él y, entre otras soluciones que había considerado, había enviado a consultar [2] el oráculo de Delfos sobre su caso. Y la Pitia le contestó lo siguiente:

Hijo de Lidia, rey de muchos pueblos, Creso, grandísimo necio,
no pretendas oír en tu morada el tono anhelado
de la voz de tu hijo. Más te vale que eso quede lejos,
pues a hablar comenzará en un funesto día.

[3] Efectivamente, al ser tomada la plaza, un persa, sin reconocer a Creso, se iba hacia él con ánimo de darle muerte. Por su parte Creso, en medio de su presente desastre, al ver que se le echaba encima, no había tomado precaución alguna ni le importaba lo más mínimo [4] morir bajo sus golpes; sin embargo, su hijo, el mudo en cuestión, al ver atacar al persa, presa de angustiosa zozobra, rompió a hablar y exclamó: «¡Soldado, no mates a Creso!». Esas fueron, pues, sus primeras palabras y, en lo sucesivo, ya pudo hablar durante toda su vida.

[**86**] Los persas, pues, tomaron Sardes e hicieron prisionero al propio Creso, que había reinado catorce años y había estado sitiado catorce días[221], y que, conforme al oráculo, había puesto fin a un gran imperio: el suyo propio. Los persas, después de prenderlo, lo [2] condujeron a presencia de

Ciro. Éste, entonces, mandó erigir una gran pira y a ella hizo subir a Creso cargado de cadenas y flanqueado por siete parejas de muchachos lidios[222], con intención, quizá, de ofrendarlos como primicias del botín a un dios cualquiera, tal vez porque deseaba cumplir una promesa o puede ser que, enterado de que Creso era piadoso, le hiciera subir a la pira con la resuelta intención de constatar si alguna divinidad le libraba de ser quemado vivo. Sea [3] como fuere, se cuenta que Ciro mandó hacer eso y que a Creso, cuando se hallaba en lo alto de la pira y a pesar de estar en una situación tan comprometida, le vino a la memoria aquella sentencia de Solón —que se le antojaba pronunciada por inspiración divina— de que ningún mortal es dichoso. Y ocurrió que, al recordar esa frase, lanzó un suspiro y, después de un prolongado silencio, pronunció entre sollozos hasta tres veces el nombre de Solón. Ciro, al oírlo, ordenó [4] a los intérpretes que preguntaran a Creso que a quién invocaba y ellos se acercaron y se lo preguntaron. Al principio, Creso guardaba silencio ante sus preguntas, pero, luego, al verse presionado, dijo: «A un hombre que yo hubiera deseado a cualquier precio que hubiese mantenido entrevistas con todos los monarcas[223]». Pero como se expresaba de un modo confuso para ellos, volvieron a preguntarle lo que quería decir. Y, a fuerza de importunarle con su insistencia, acabó [5] por contarles que, en cierta ocasión, le había visitado Solón, un ateniense, quien, después de haber contemplado toda su opulencia, la había menospreciado con una serie de razones[224] y que todo le había sucedido tal como Solón le había dicho, porque no se refería tanto a él en concreto cuanto a todo el género humano y, especialmente, a todos los que en su fuero interno se consideran dichosos. Mientras Creso daba estas explicaciones, los bordes de la pira, presos ya del fuego, [6] comenzaron a arder. Entonces Ciro, al oír de labios de los intérpretes lo que Creso había dicho, cambió de opinión y reconoció que él, un hombre al fin y al cabo, estaba entregando en vida al fuego a otro hombre que había gozado de una prosperidad no inferior a la suya; como sentía, además, el temor a una venganza divina, y considerando que, entre las cosas humanas, no hay ninguna que sea estable, ordenó apagar a toda prisa el fuego que alumbraba

y hacer bajar de la pira a Creso y a los que con él estaban. Pero quienes lo intentaron no podían ya controlar el fuego.

[**87**] Entonces, según cuentan los lidios, Creso, al percatarse del arrepentimiento de Ciro —pues veía que todo el mundo trataba de apagar el fuego, si bien ya no podían dominarlo—, invocó a gritos a Apolo, suplicándole que si alguno de sus presentes le había sido grato[225], acudiera en su ayuda y le librara del peligro [2] que le acechaba. Y mientras, entre lágrimas, invocaba al dios, de pronto, en un cielo despejado y sereno, se amontonaron nubes, estalló una tormenta, descargó un fuerte aguacero y se apagó la hoguera[226]. Como Ciro pudo colegir por este hecho que Creso era caro a los dioses y un hombre de bien, le hizo bajar de la pira y [3] le preguntó lo siguiente: «Creso, ¿qué sujeto te instigó a invadir mi territorio y a convertirte, en vez de en mi amigo, en mi enemigo?». Creso, entonces, respondió: «Majestad, he obrado así en razón de tu buena suerte y de mi mala fortuna; pero el responsable de ello ha sido el dios de los griegos al inducirme a emprender la guerra. Pues nadie es tan estúpido que [4] prefiera la guerra a la paz, que, en ésta, los hijos sepultan a los padres, mientras que, en aquella, son los padres quienes sepultan a los hijos[227]. Mas, a no dudar, así plugo a los dioses que esto sucediera». Éstas fueron sus palabras; entonces, Ciro le quitó [**88**] las cadenas, lo hizo sentar a su lado y lo trató con extremada cortesía; y tanto el propio Ciro como todos cuantos constituían su séquito lo contemplaban asombrados[228]. Por su parte Creso, ensimismado, permanecía en silencio; pero, luego, vuelto a la realidad y al [2] ver que los persas estaban saqueando la ciudad de los lidios, exclamó: «Majestad, en las presentes circunstancias ¿debo decirte lo que estoy pensando o debo callarme?». Ciro le animó a que, con toda confianza, dijera lo que quisiese y Creso le preguntó: «¿Qué está [3] haciendo —dijo — con tanto afán esa gran muchedumbre?». «Está desvalijando tu ciudad —replicó Ciro— y llevándose tus bienes». Pero Creso apostilló: «No está desvalijando mi ciudad ni mis bienes, pues nada de ello me pertenece ya; al contrario, están saqueando y robando lo que es tuyo».

Las palabras de Creso dieron que pensar a Ciro, [**89**] que dio orden de retirarse a los demás asistentes[229] y preguntó a Creso qué veía de malo para

sus intereses en lo que estaba sucediendo, a lo que éste respondió: «Puesto que los dioses me han puesto como esclavo en tus manos, considero un deber, si me fijo mejor [2] que tú en cualquier cosa, hacértela patente. Los persas, que por naturaleza son fogosos, son también pobres; por lo tanto, si tú les permites saquear y apoderarse de grandes riquezas, puedes esperar de ellos lo siguiente: aquel que se apodere de una suma mayor, ten por seguro que se sublevará contra ti. Así que ahora, si te parece bien lo que te digo, haz lo [3] siguiente: aposta en todas las puertas[230] centinelas de tu guardia personal para que confisquen el botín a los saqueadores y les digan que es menester deducir del mismo el diezmo para Zeus. Así tú no te atraerás su odio por arrebatarles el botín a la fuerza y ellos, considerando que obras con justicia[231], lo entregarán de buen grado».

[**90**] Al oír estas palabras, Ciro quedó vivamente complacido, pues la sugerencia le parecía acertada. Le prodigó, entonces, grandes elogios y ordenó a sus guardias que ejecutasen lo que Creso había propuesto, diciéndole a continuación: «Creso, dado que tú, todo un rey, estás decidido a serme útil de obra y de palabra, pídeme cualquier merced que desees obtener [2] ahora mismo». «Señor —dijo Creso—, me harás un grandísimo favor si me dejas enviar estas cadenas al dios de los griegos —a quien yo, entre todos los dioses, honré preferentemente— y preguntarle si tiene por norma engañar a sus fieles». Ciro le preguntó qué motivo de queja tenía contra el dios para hacerle semejante petición; y, entonces, Creso le detalló todo su [3] plan[232], las respuestas de los oráculos —haciendo hincapié en sus ofrendas— y que había entrado en guerra con los persas inducido por el vaticinio[233]. Y terminó su relato reiterándole el ruego de que le dejara echarle en cara al dios su proceder. Entonces, Ciro se echó a reír y le dijo: «Creso, no sólo vas a obtener de mí ese favor, sino todo lo que en cualquier momento me pidas». Al oír su respuesta, Creso despachó a Delfos [4] a unos lidios con la orden de depositar las cadenas[234] en el umbral del templo y de preguntar al dios si no se avergonzaba de haberle instigado con sus vaticinios a entrar en guerra con los persas con la promesa de que destruiría el poderío de Ciro, destrucción que le había acarreado —y entonces debían mostrar las cadenas— semejante botín. Además de esto debían preguntar

también si los dioses griegos tenían por norma ser desagradecidos. Pero cuando llegaron los lidios y [**91**] transmitieron su encargo, se cuenta que la Pitia se pronunció en estos términos: «Hasta para un dios resulta imposible evitar la determinación del destitino[235]. Creso ha expiado la culpa de su cuarto ascendiente[236], un miembro de la guardia de los Heráclidas que prestó su colaboración a la perfidia de una mujer asesinando a su señor y haciéndose con la dignidad de aquél, dignidad a la que no tenía derecho alguno. [2] Y a pesar de que Loxias[237] porfió para que la ruina de Sardes tuviera lugar en el reinado de los descendientes de Creso y no en el suyo propio, no pudo cambiar [3] la decisión de las Moiras[238]. Sin embargo, todo el margen que ellas le concedieron se lo otorgó a Creso como un favor especial, pues retardó en tres años la toma de Sardes; y que se entere bien Creso de que ha sido hecho prisionero con un retraso de esos mismos años sobre el tiempo fijado por el destino. En segundo lugar, cuando iba a ser quemado, Loxias fue [4] quien le socorrió. Y, respecto al vaticinio emitido, Creso se queja sin razón, pues Loxias le predijo que, si entraba en guerra con los persas, pondría fin a un gran imperio. Pero, ante esta respuesta, tenía que haber enviado a preguntar —para adoptar una decisión acertada— si se refería a su imperio o al de Ciro. Y si no entendió la respuesta ni pidió explicaciones, que [5] se considere a sí mismo responsable. Igualmente, tampoco entendió lo que, en su última consulta, le dijo Loxias acerca de un mulo, pues ese mulo era precisamente Ciro, ya que era hijo de dos personas de diferente condición, de una madre de alta alcurnia y de un padre de condición más humilde; su madre, [6] en efecto, era meda e hija de Astiages, rey de los medos; su padre, en cambio, era persa, un súbdito de aquellos, que, pese a ser inferior a su esposa en todos los conceptos, se había casado con su soberana». Ésta fue la respuesta que dio la Pitia a los lidios, que regresaron a Sardes y la transmitieron a Creso. Éste entonces, al oírla, convino en que la culpa era suya y no del dios.

Ésta es, pues, la historia relativa al imperio de [**92**] Creso y a la primera sumisión de Jonia. Y por cierto que en Grecia[239] hay también otras muchas ofrendas de Creso y no únicamente las que he mencionado[240]; por ejemplo, en Tebas de Beocia hay un trípode de oro que consagró a Apolo Ismenio; en

Éfeso[241], las vacas de oro y la mayoría de las columnas; y en el templo de Atenea Pronea de Delfos[242], un gran escudo de oro. Estas ofrendas todavía se conservaban en mis días; otras, en cambio, han desaparecido. Por su parte, [2] las ofrendas de Creso al templo de los Bránquidas de Mileto tenían, según tengo entendido[243], el mismo peso que las de Delfos y eran semejantes a ellas. Ahora bien, las ofrendas que hizo a Delfos y al santuario de Anfiarao procedían de su peculio personal y constituían primicias de su herencia paterna; las demás, en cambio, provenían de la hacienda de un enemigo suyo que, con anterioridad a la ascensión de Creso al trono, había hecho causa con Pantaleón en contra suya con objeto de que el reino de Lidia recayera en este [3] último. Pantaleón, por cierto, era hijo de Aliates[244] y hermano de Creso, aunque de distinta madre; pues Aliates tuvo a Creso de una mujer caria y a Pantaleón, [4] de una jonia. Pero cuando, por disposición de su padre, Creso se vio dueño del poder, hizo matar a aquel conspirador sometiéndolo a la *carda*[245] y ofrendó, entonces la fortuna de ese sujeto, que ya había consagrado de antemano[246], a los santuarios mencionados en la forma que he expuesto. Y sobre las ofrendas basta con lo dicho.

Monumentos y costumbres de los lidios

[**93**] En comparación con otros paises, Lidia no posee muchas maravillas dignas de mención, a excepción de las arenas auríferas [2] que bajan del Tmolo. Presenta un solo monumento, muy superior en dimensiones a cualquier otro, salvedad hecha de los monumentos egipcios y babilonios; en él se encuentra la tumba de Aliates, padre de Creso, cuya base está formada por grandes bloques de piedra y, por tierra apisonada, el resto de la tumba. Su construcción la costearon los vendedores del mercado, los artesanos y las mujerzuelas [3] del oficio. En la cima de la tumba había cinco pilares, que se conservaban todavía en mis días, y en ellos figuraba registrado lo que cada corporación había costeado en su construcción; y, al

hacer el recuento, se podía constatar que la aportación de las mujerzuelas era la mayor, pues resulta que todas las [4] hijas del pueblo lidio se prostituyen[247] para reunir una dote —lo hacen hasta que forman un hogar— y llegan al matrimonio con sus propios medios. El perímetro [5] de la tumba tiene exactamente seis estadios y dos pletros y su anchura trece pletros[248]. Lindante con la tumba hay un gran lago que, al decir de los lidios, posee un nivel de agua constante; recibe el nombre de «lago de Giges». En fin, éstas son las características [**94**] de ese monumento. Los lidios, por otra parte, tienen costumbres muy similares a las de los griegos, con la excepción de que prostituyen a sus hijas. Fueron los primeros hombres, que sepamos, que acuñaron y utilizaron monedas de oro y plata[249] y, asimismo, los primeros en comerciar al por menor[250]. Los propios [2] lidios afirman también que los juegos al uso hoy en día entre ellos y entre los griegos fueron invención suya. Dicen que esos juegos se inventaron en su país por las fechas en que colonizaron Tirrenia[251]; y cuentan, a este respecto, la siguiente historia. En tiempos [3] del rey Atis, hijo de Manes[252], se produjo en toda Lidia una extrema carestía de víveres; durante cierto tiempo los lidios sobrellevaron la calamidad con entereza, pero al cabo, como no remitía, trataron de hallar una solución y cada cual ideó un remedio distinto. Así fue como, entonces, se inventaron los dados, los *astrágalos*[253], la pelota y todos los demás tipos de juegos salvo el chaquete; pues lo cierto es que su invención [4] no se la atribuyen los lidios. Y, con sus inventos, se enfrentaban al problema del hambre como sigue: para no pensar en la comida, de cada dos días se pasaban jugando uno entero y, al día siguiente, dejaban [5] los juegos y tomaban alimento. De este modo vivieron durante dieciocho años. Pero como la calamidad no amainaba, antes al contrario se recrudecía más y más, su rey acabó por dividir en dos grupos a todos los lidios y designó por sorteo a uno para que permaciera en el país y a otro para que saliera de él; el rey, en persona, se puso al frente del grupo al que le tocó permanecer allí, mientras que al frente del que debía emigrar puso a su propio hijo, cuyo nombre era Tirreno. [6] Aquellos a quienes les tocó salir del país bajaron hasta Esmirna, se procuraron navíos

en los que embarcaron todos los bienes muebles que les eran útiles y se hicieron a la mar en busca de medios de vida y de una tierra hasta que, después de haber pasado de largo muchos pueblos, arribaron al país de los umbros, en donde fundaron ciudades que siguen habitando [7] hasta la fecha. Ahora bien, cambiaron su nombre de lidios por el del hijo del rey que los había acaudillado; en su honor tomaron su nombre y pasaron a llamarse tirrenos[254]. En fin, que los lidios habían sido sometidos por los persas.

Historia de Media, desde su emancipación de los asirios, hasta la sumisión de Astiages, su último rey, a manos del persa ciro

A partir de este punto, nuestro [**95**] relato va a contar, por lo tanto, quién era el tal Ciro, que destruyó el imperio de creso, y cómo los persas llegaron a adueñarse de Asia. A este respecto referiré las cosas con arreglo a como las cuentan algunos persas que no pretenden exaltar la obra de Ciro, sino decir la estricta verdad, pese a que, sobre la historia de Ciro, podría dar también a conocer otras tres versiones diferentes. Cuando los asirios llevaban quinientos veinte [2] años de dominio sobre el Asia oriental, los medos fueron los primeros en separarse de ellos[255]; y en su lucha contra los asirios por la libertad debieron de conducirse con valor, pues se sacudieron la esclavitud y ganaron su independencia. Y, tras ellos, los demás pueblos[256] hicieron también lo mismo que los medos. Pero, cuando todos los pueblos del continente eran [**96**] independientes, volvieron a caer en sometimiento del siguiente modo. Había entre los medos un hombre perspicaz, cuyo nombre era Deyoces[257], que era hijo [2] de Fraortes. Prendado del poder absoluto, el tal Deyoces hizo lo siguiente: dado que los medos vivían diseminados en aldeas, él, que ya de antes gozaba de reputación en la suya, se afanó en la práctica de la justicia con más y más empeño cada día. Y lo hacía, aunque en toda Media reinaba una total anarquía, consciente de que el injusto es enemigo del justo[258]. Entonces los medos de su aldea, al ver su modo de proceder, lo eligieron su juez; y, por su parte, él, como aspiraba [3] al poder, se conducía con equidad y justicia.

Por su comportamiento recibía no pocos elogios de sus conciudadanos, de modo que, cuando los de las otras aldeas tuvieron conocimiento de que Deyoces era el único hombre que juzgaba con rectitud, ellos, víctimas hasta entonces de inicuas sentencias, en cuanto lo oían, también acudían gustosos ante Deyoces para dirimir sus pleitos; hasta que acabaron por no apelar [**97**] a ninguna otra persona. Pero como el número de los concurrentes iba en constante aumento, pues oían decir que pronunciaba las sentencias con arreglo a los hechos, Deyoces, comprendiendo que todo dependía de él, no quiso sentarse más donde hasta entonces se sentaba[259] para impartir justicia y se negó a seguir actuando como juez, pues, según él, no le resultaba rentable descuidar sus propios asuntos, por ocuparse todo el día en impartir justicia a terceros. Como, en consecuencia, [2] volvió a haber en las aldeas mucha más rapiña y anarquía que antes, los medos se reunieron en un lugar determinado y discutieron entre ellos la situación —según creo, fueron los amigos de Deyoces quienes, sobre todo, tomaron la palabra— en estos términos: «Como en las circunstancias actuales indudablemente [3] no podemos habitar este país, venga, nombremos rey a uno de nosotros; así el país tendrá una garantía de orden y nosotros podremos dedicarnos a nuestros asuntos sin ser perturbados por la anarquía». Con estas palabras, poco más o menos, resolvieron someterse a un rey. Y al plantearse, acto seguido, la [**98**] cuestión de a quién nombrar rey, Deyoces fue mayoritariamente propuesto y ponderado por todo el mundo, hasta que convinieron en que fuera su rey. Él les [2] exigió entonces que le construyesen una residencia digna de la autoridad real y poder consolidar su poder con una guardia personal. Los medos así lo hicieron, pues le construyeron una residencia amplia y segura en el lugar que él, personalmente, señaló y le permitieron escoger una guardia personal de entre todos ellos. Y así que tomó posesión del poder, Deyoces [3] obligó a los medos a erigir una única capital y a cuidarse, particularmente, de ella haciéndolo menos de las demás ciudades. Los medos le obedecieron también en este punto e hizo edificar una fortaleza amplia y poderosa —esa que hoy día se llama Ecbatana[260]—, dispuesta en círculos concéntricos. Esta fortaleza [4] está trazada de modo que cada círculo sobrepasa al

colindante tan sólo en los baluartes. El lugar, que es un cabezo, coadyuva ya, en cierto modo, a una disposición semejante, pero en su mayor parte tuvo [5] que ser diseñada exprofeso. Las murallas circulares son en total siete y dentro de la última precisamente se encuentran el palacio real y las cámaras del tesoro. La muralla más amplia tiene, más o menos, la misma longitud que el recinto defensivo de Atenas[261]. Los baluartes del primer recinto, por cierto, son blancos, los del segundo, negros, los del tercero, purpúreos, los del [6] cuarto, azulados, y los del quinto, anaranjados. Así, los baluartes de esos cinco recintos amurallados están pintados de colores; en cambio, los dos últimos tienen los baluartes plateados el uno y dorados el otro.

[**99**] Como es natural, Deyoces hizo levantar esas murallas para su propia seguridad y como protección de su residencia, y ordenó al resto de la población que se estableciera en los aledaños de la fortaleza. Una vez erigidas todas estas construcciones, Deyoces fue el primero[262] en instituir el siguiente ceremonial: nadie debía comparecer ante el rey —ni éste ser visto por nadie—, sino utilizar en todo momento los servicios de introductores; además, era, asimismo, incorrecto para todo el mundo sin excepción reír y escupir en [2] su presencia. Se rodeó de estas formalidades para evitar que las gentes de su misma edad, que se habían criado con él y no eran de peor alcurnia ni inferiores en valía, pudieran molestarse y conspirar, si tenían acceso a él; en cambio, si no lo tenían le creerían diferente a ellos. Después de haber establecido este [**100**] ceremonial y de haber afianzado su posición en el poder, fue un severo guardián de la justicia. Solían enviarle por escrito los litigios a su palacio y él fallaba y devolvía los remitidos. Así obraba en lo relativo [2] a los litigios; y había dispuesto estas otras medidas de orden: si averiguaba que alguien cometía un delito, por lo regular lo hacía comparecer y le imponía un castigo proporcionado a la falta correspondiente; tenía, además, distribuidos por todo el territorio de su soberanía espías y confidentes. Ahora bien, Deyoces [**101**] unificó y rigió únicamente al pueblo medo, que comprende las siguientes tribus: busas, paretacenos, estrucates, arizantos, budios y magos[263]. Éstas son, pues, las tribus de los medos.

Hijo de Deyoces fue Fraortes, que, al morir Deyoces [**102**] tras un reinado de cincuenta y tres años, heredó el poder. Y, a su subida al trono, no se contentó con imperar únicamente sobre los medos, sino que entró en guerra con los persas, que fueron los primeros a quienes atacó y los primeros a quienes hizo vasallos de los medos. Posteriormente, con estos dos pueblos, [2] ambos poderosos, trató de conquistar Asia atacando a un pueblo tras otro, hasta que entró en guerra con los asirios; con los asirios que controlaban Nínive[264] y que, antes, habían imperado sobre todos, si bien, por entonces[265], se encontraban sin aliados, ya que éstos les habían abandonado; ello no obstante, seguían siendo por sí mismos un pueblo importante. Pues bien, en la guerra librada contra ellos pereció el propio Fraortes, tras un reinado de veintidós años, y con él' el grueso de su ejército.

[**103**] A la muerte de Fraortes le sucedió su hijo Ciaxares, nieto de Deyoces. De él se cuenta que fue todavía mucho más valiente que sus predecesores; asimismo, fue el primero en dividir en cuerpos regulares a los asiáticos y el primero en determinar que cada contingente —lanceros, arqueros y jinetes— se alineara en formación independiente, pues con anterioridad a él todos lo hacían en bloque con un completo desorden. [2] Fue él quien luchó contra los lidios en aquella ocasión en que, durante el combate, el día se convirtió en noche[266] y quien unió a sus dominios toda Asia al este del río Halis. Pues bien, después de reunir a todos sus súbditos marchó contra Nínive para vengar a su padre y con el propósito de saquear esa famosa ciudad. [3] Pero, cuando había vencido a los asirios en una batalla campal y estaba sitiando Nínive, sufrió el ataque de un gran ejército de escitas[267], que acaudillaba su rey Madies, hijo de Prototies. Estos escitas habían irrumpido en Asia tras expulsar a los cimerios de Europa; y, persiguiéndolos en su huida, habían llegado así a territorio medo[268]. Desde el lago Meótide[269], [**104**] hasta el río Fasis y el país de los colcos, hay treinta días de camino para un viajero sin bagajes y, desde la Cólquide, no es muy difícil penetrar en Media; al contrario, entre ambas regiones sólo hay un pueblo, los saspires[270]; y, una vez rebasado el mismo, uno se encuentra en Media. Sin embargo, los escitas no irrumpieron [2] por allí,

sino que se desviaron por la ruta del norte, que es mucho más larga, dejando a su derecha la cordillera del Cáucaso[271]. Los medos trabaron combate, entonces, con los escitas y fueron derrotados en la batalla, viéndose privados del poder; y, por su parte, los escitas se adueñaron de toda Asia. Desde [**105**] allí marcharon contra Egipto; y cuando estaban en Siria Palestina[272], Psamético, rey de Egipto, les salió al encuentro y, con presentes y súplicas, logró que no [2] siguieran adelante. Pero, en su retirada, cuando se encontraban en la ciudad siria de Ascalón, mientras el grueso de los escitas seguía adelante sin causar daños, unos pocos rezagados saquearon el santuario de Afrodita [3] Urania[273] (por cierto que este santuario, según he podido saber por mis averiguaciones[274], es el más antiguo de todos los santuarios consagrados a esa diosa, pues incluso el de Chipre, al decir de los propios chipriotas, tuvo en él su origen y fueron unos fenicios procedentes de esa parte de Siria quienes fundaron el [4] de Citera[275]). Pues bien, a los escitas que saquearon el santuario de Ascalón y a sus sucesivos descendientes la diosa les hizo contraer una enfermedad propia de mujer. Así es como los escitas justifican que los rezagados en cuestión contrajeran al unísono la enfermedad; y quienes llegan a Escitia pueden constatar personalmente qué síntomas presentan aquellos a quienes los escitas denominan «enareos»[276].

Los escitas, pues, dominaron Asia por espacio de [**106**] veintiocho años y todo lo asolaron con su brutalidad e imprevisión, ya que, por una parte, exigían a cada pueblo el tributo que le imponían y, además del tributo, en sus correrías saqueaban las posesiones de todo el mundo. Sin embargo, Ciaxares y los medos, después [2] de haberles agasajado y embriagado en una recepción, dieron muerte a la mayor parte de ellos y, así, los medos recobraron el poder e imperaron sobre los mismos pueblos que antes; también tomaron Nínive[277] (en otro relato explicaré cómo la tomaron[278]) y sometieron a los asirios, con la excepción del territorio de Babilonia. Tras estos acontecimientos murió [3] Ciaxares, después de un reinado de cuarenta años incluidos los de dominio escita.

Heredó, entonces, el reino Astiages, hijo de Ciaxares. [**107**] Astiages tuvo una hija a la que puso por nombre Mandane y creyó ver en sueños que su hija orinaba tanto, que anegaba su ciudad y que incluso hasta inundaba Asia entera. Sometió, entonces, la visión al juicio de los magos intérpretes de sueños y quedo aterrorizado cuando supo por ellos el significado de la misma. [2] Posteriormente, cuando la tal Mandane llegó a edad núbil, por el temor que le inspiraba la visión no la dio por esposa a ningún medo digno de su rango, sino a un persa llamado Cambises que, en su opinión, era de buena familia[279] y de carácter apacible, aunque lo consideraba muy inferior a un medo de mediana condición.

[**108**] Pero, durante el primer año de matrimonio de Mandane con Cambises, Astiages tuvo otra visión: le pareció que del sexo de esa hija suya salía una cepa y que [2] esa cepa cubría Asia entera[280]. Ante esta visión, que sometió al juicio de los intérpretes de sueños, hizo venir de Persia a su hija, que estaba próxima a dar a luz, y a su llegada la hizo vigilar con el propósito de dar muerte al ser que engendrara, pues, basándose en su visión, los magos intérpretes de sueños le auguraban que el fruto de su hija llegaría a reinar en su [3] lugar. Así pues, tomando, como es natural, sus medidas ante esta predicción, Astiages, cuando nació Ciro, llamó a Harpago —un pariente suyo, el más leal de los medos y que estaba a cargo de todos sus asuntos— [4] y le dijo lo siguiente: «Harpago, no tomes a la ligera el encargo que te voy a dar; no trates tampoco de engañarme y, por favorecer a terceros, caigas a la postre en tu propio juego. Toma al niño que ha alumbrado Mandane, llévatelo a tu casa y mátalo. Luego, entiérralo como mejor prefieras». «Majestad —respondió [5] Harpago—, nunca jamás has advertido en este tu siervo nada que pudiera disgustarte e, igualmente, me guardaré en lo sucesivo de faltarte en nada. Por ello, si tu deseo es que así se haga, mi deber, sin duda, es obedecerte cumplidamente».

Tras esta respuesta, Harpago, al serle entregado [**109**] el niño, ataviado para la muerte[281], se fue llorando a su casa. Y, al llegar, hizo a su mujer un completo relato de las palabras de Astiages. «Y bien —le preguntó ella— [2] ¿qué piensas hacer ahora?». «Lo que ha ordenado Astiages —respondió él—, no; aunque se enfurezca y se agudice la locura que ahora le domina,

yo, desde luego, no me prestaré a su propósito ni le secundaré en semejante crimen. Y no asesinaré al niño por varias [3] razones: en primer lugar, porque es de mi propia familia y, además, porque Astiages es viejo y carece de descendencia masculina[282]; si, a su muerte, la dignidad [4] real ha de corresponder a su hija, a cuyo niño quiere ahora matar con mi concurso, ¿qué otra cosa me cabe esperar, por consiguiente, sino el mayor de los peligros? No obstante, para mi seguridad esta criatura debe morir, pero es menester que su ejecutor sea un servidor de Astiages y no uno mío». Dicho esto, envió, [**110**] sin más demora, un mensajero al boyero de Astiages que, según sus noticias, apacentaba sus rebaños en los pastizales más adecuados para su propósito y en los montes más plagados de fieras; su nombre era Mitradates. Convivía con una compañera de esclavitud, siendo el nombre de la mujer, con la que convivía, Cino en lengua griega y Espaco en lengua meda, pues los medos [2] llaman a la perra *espaca*[283]. Las faldas de los montes donde el boyero en cuestión tenía los pastizales de sus bueyes están al norte de Ecbatana, en dirección al Ponto Euxino. En efecto, por aquella zona —cerca del país de los saspires— el territorio medo es en extremo montañoso, abrupto y cubierto de bosques, cuando el [3] resto de Media es totalmente llano. Pues bien, al acudir el boyero con gran diligencia a la llamada de Harpago, éste le dijo lo siguiente: «Astiages te ordena tomar a este niño y abandonarlo en lo más recóndito del monte para que perezca cuanto antes. Y me ordenó decirte, además, que si, en lugar de darle muerte, lo salvas como sea, tú sufrirás la peor de las muertes. Y yo, personalmente, estoy encargado de constatar que ha sido expuesto».

[**111**] Al oír estas palabras el boyero tomó al niño en brazos, regresó por el mismo camino y llegó a su cabaña. Pero sucedió que su propia mujer, que esperaba dar a luz cualquier día, alumbró, quizá por disposición divina, durante el viaje del boyero a la ciudad. Ambos estaban mutuamente preocupados, el uno lleno de zozobra por el parto de su mujer y la mujer porque Harpago, que no solía hacerlo, había llamado a su marido. [2] Por eso, cuando se presentó de regreso, su mujer, al verlo cuando desesperaba de ello, se anticipó a preguntarle por qué le había llamado Harpago con tanta insistencia. Y él respondió: «Mujer, al llegar a la ciudad ví y oí cosas

que ojalá no hubiera visto ni hubiesen sucedido nunca a nuestros amos. Toda la casa de Harpago era presa del llanto cuando yo, asustado, entré en ella. Y nada más penetrar veo echado en el [3] suelo a un niño que pataleaba y lloraba, ataviado con ropitas primorosamente bordadas en oro. Harpago, al verme, me ordenó que cogiera cuanto antes al niño en brazos, que me fuera con él y que lo abandonara en la zona del monte donde más fieras hubiese, alegando que era Astiages quien me lo mandaba y amenazándome seriamente si no lo hacía. Yo me lo llevé [4] en brazos creyendo que era de alguno de sus criados, pues nunca hubiera sospechado su verdadero origen. Me llenaba de perplejidad, sin embargo, verle ataviado con vestidos bordados en oro y, además, el notorio duelo que reinaba en casa de Harpago. Y pronto, ya en [5] camino, supe por un servidor, que me acompañó fuera de la ciudad y que me hizo entrega de la criatura, toda la historia: resulta que, al parecer, el niño es hijo de Mandane, la hija de Astiages, y de Cambises, hijo de Ciro, y que Astiages ordena matarlo; y ahora hélo aquí». Al tiempo que decía estas palabras, el boyero [**112**] descubrió al niño y se lo enseñó. Ella, al ver que era rollizo y hermoso, se echó a llorar y aferrándose a las rodillas de su marido le suplicó que no lo expusiera bajo ningún concepto. Pero él le dijo que no podía hacer otra cosa, pues iban a venir espías envíados por Harpago para constatarlo y, si no lo hacía, sufriría la peor de las muertes. Entonces la mujer, al no lograr [2] convencer a su marido —cosa que era de esperar—, en una segunda tentativa le dijo lo siguiente: «Pues bien, ya que no puedo persuadirte a que no lo expongas, si realmente es del todo punto necesario que vean a un [3] niño abandonado, haz lo siguiente: como yo también he dado a luz, pero he dado a luz un niño muerto, llévatelo y expónlo; pero criemos al niño de la hija de Astiages como si fuese nuestro; así, ni tú serás reo de desobediencia a tus amos, ni nosotros habremos tomado una decisión errónea, pues el niño muerto gozará de una sepultura regia y este otro no perderá la [**113**] vida». El boyero consideró que, en aquellas circunstancias, su mujer tenía toda la razón y, sin más demora, así lo hizo. Entregó a su mujer el niño que llevaba para darle muerte y cogiendo el suyo, que estaba muerto, lo depositó en la canastilla en que llevaba al otro; [2] luego, lo atavió con todo el boato del

otro niño y se lo llevó a lo más recóndito del monte, donde lo abandonó. Y cuando la criatura llevaba dos días expuesta, el boyero se dirigió a la ciudad dejando allí a uno de sus zagales[284] de guardia y, al llegar a casa de Harpago, le dijo que estaba listo para enseñarle el cadáver [3] de la criatura. Harpago envió, entonces, a sus guardias más leales, se cercioró por su mediación e hizo enterrar al niño del boyero. Y, mientras éste quedaba sepultado, al que posteriormente se llamó Ciro la mujer del boyero lo adoptó y crió, poniéndole otro nombre cualquiera y no el de Ciro.

[**114**] Pero cuando el niño tenía ya diez años, le ocurrió un hecho que reveló quién era; fue el siguiente: estaba jugando en la aldea en que, asimismo, se encontraban las mencionadas boyadas y lo hacía con otros niños de su edad en un camino. En sus juegos, los niños eligieron para que fuera su rey precisamente al [2] que pasaba por hijo del boyero. Entonces él ordenó a unos que le edificaran un palacio, a otros que fuesencsus guardias, a otro, posiblemente; que fuese el ojo del rey[285] y a otro más le dio el cargo de introductor de mensajes[286], asignando así a cada cual un cometido[287]. Pues bien, como uno de esos niños que con él [3] jugaban —era hijo de Artembares, un individuo reputado entre los medos— no cumplió, en razón de ello[288], las órdenes de Ciro, éste ordenó a los otros niños que lo prendieran; ellos le obedecieron y Ciro le infligió un duro correctivo a latigazos. Por su parte el muchacho, [4] en cuanto se vio libre, se sintió particularmente vejado, porque creía haber sufrido un trato indigno de su condición y, al bajar a la ciudad, se lamentó ante su padre del correctivo que le había impuesto Ciro, pero sin aludir a Ciro (pues todavía no era ese su nombre), sino al hijo del boyero de Astiages. Entonces [5] Artembares, irritado como estaba, se fue a ver a Astiages, se llevó consigo a su hijo y le contó que había recibido un trato indigno de su condición, diciendo, al tiempo que mostraba los hombros del muchacho: «Majestad, mira cómo hemos sido ofendidos por tu esclavo, por el hijo de un boyero».

Entonces Astiages, al oír y ver aquello, quiso vengar [**115**] al niño por consideración hacia Artembares y mandó a buscar al boyero y a su hijo. Cuando ambos comparecieron, [2] Astiages miró a Ciro y le dijo: «¿Así que tú, que eres hijo de semejante individuo[289], te has atrevido a agraviar con tal

ofensa al hijo de este hombre, que es persona principal en mi corte?». Pero Ciro replicó como sigue: «Señor, en realidad yo lo traté así con razón, pues los niños de la aldea —entre quienes él también se encontraba—, en sus juegos, me nombraron su rey, porque creían que yo era el más indicado [3] para ello. Pues bien, mientras los demás niños cumplían mis órdenes, él las desobedecía y no hacía caso alguno, hasta que recibió su merecido. Por lo tanto, si por mi conducta realmente merezco algún castigo [**116**][290], aquí me tienes». Mientras el niño pronunciaba esas palabras, Astiages comenzó a reconocerlo: tenía la impresión de que las facciones de su rostro se parecían a las suyas, que aquella respuesta era más propia de un hombre libre[291] y que la época en que fue expuesto [2] parecía concordar con la edad del niño. Desconcertado ante esas coincidencias, estuvo un rato en silencio; pero, al fin, tras recobrarse a duras penas y con el propósito de alejar a Artembares para coger a solas al boyero e interrogarlo, dijo: «Artembares, yo arreglaré el asunto de modo que ni tú ni tu hijo tengáis motivo de queja alguno». Despidió, pues, a Artembares [3] mientras los criados, a una orden suya, se llevaban adentro a Ciro[292]. Y cuando el boyero se quedó a solas con él, Astiages le preguntó que de dónde había sacado al niño y quién era el que se lo había entregado. Mitradates le respondió que era hijo suyo [4] y que la que lo había alumbrado vivía todavía a su lado. Sin embargo, Astiages le indicó que no obraba atinadamente al querer exponerse a terribles suplicios —y al tiempo que así decía hizo una señal a sus guardias para que lo prendieran. Entonces el boyero, al verse [5] conducido al suplicio, reveló, al fin, la verdadera historia. Empezando desde el principio explicó las cosas con arreglo a la verdad y acabó por suplicar e implorar que tuviera piedad de él.

Pero Astiages, cuando el boyero le hubo confesado [**117**] la verdad, no le prestó ya la menor atención, sino que, sumamente enojado con Harpago, ordenó a sus guardias que lo llamasen. Y cuando Harpago compareció [2] ante él, Astiages le preguntó: «Harpago, ¿qué muerte reservaste al niño, fruto de mi hija, que te confié?». Entonces Harpago, al ver que el boyero se hallaba en la estancia, no tiró por el camino de la mentira, para no ser pillado en contradicción, sino que respondió así: «Majestad, en cuanto

recibí la criatura me puse a reflexionar [3] y a pensar cómo podría cumplir tus órdenes y, sin llegar a faltarte, no convertirme en un asesino a juicio de tu hija y del tuyo propio. Obré, pues, como [4] sigue. Llamé a este boyero y le confié la criatura, diciéndole que eras precisamente tú quien ordenaba darle muerte[293]. Y, desde luego, al decírselo, no mentía, pues tú así lo habías ordenado. Ahora bien, se la confié con arreglo a estas instrucciones: que lo abandonara en un monte desierto y que se quedara vigilando hasta que muriese; y le amenacé con toda suerte de castigos, [5] si no llevaba a la práctica esas órdenes. Cuando, tras hacer lo que se le ordenaba, murió la criatura, envié a los más fieles de mis eunucos[294], me cercioré, por mediación de ellos, de su muerte y mandé darle sepultura. Esto fue, majestad, lo que sucedió a este respecto y esa fue la muerte que sufrió el niño».

[**118**] Harpago, pues, contó la estricta verdad; por su parte Astiages, disimulando el rencor que le guardaba por lo sucedido, ante todo le repitió el relato de los hechos, tal como lo había oído personalmente de labios del boyero, y luego, después de habérselo repetido, concluyó diciendo que el niño estaba vivo y que daba [2] por bien hecho lo sucedido[295]. «Pues —siguió diciendo— estaba sumamente apenado por lo que se había hecho con aquel niño y llevaba, con harto pesar, haber incurrido en el odio de mi hija. Por lo tanto, como la fortuna ha tomado un giro favorable, envía a tu hijo para que haga compañía al niño recién llegado y, luego (pues pienso ofrecer un sacrificio por la salvación del niño a los dioses a quienes corresponde este honor), ven a comer conmigo». Harpago, al oír estas palabras, [**119**] hizo una reverencia y regresó a su casa considerando una suerte que su desobediencia hubiese tenido un favorable desenlace y que, con ocasión del feliz acontecimiento[296], se le hubiera invitado a comer. Nada más [2] llegar puso en camino al único hijo que tenía, que contaba unos trece años de edad aproximadamente, encargándole que se dirigiera al palacio de Astiages y que hiciera lo que el rey le ordenara; y él, lleno de alegría, contó personalmente a su mujer lo ocurrido. Pero Astiages, [3] cuando llegó a su presencia el hijo de Harpago, mandó degollarlo y descuartizar sus miembros, haciendo asar parte de su carne y hervir el resto; luego, dispuso

que la aderezaran adecuadamente y que la tuviesen a punto. Y cuando, al llegar la hora del banquete, [4] comparecieron Harpago y los demás convidados, mientras que a los demás comensales, incluido el propio Astiages, se les servían mesas repletas de carne de cordero, a Harpago se le sirvió todo el cuerpo de su hijo salvo la cabeza, las manos y los pies[297]; estos miembros estaban aparte, ocultos en un cesto. Cuando Harpago [5] daba muestras de estar saciado de carne, Astiages le preguntó si le había gustado el festín. Y, al responder Harpago que le había gustado muchísimo, unos servidores que tenían esa misión le presentaron, ocultos en en el cesto, la cabeza, las manos y los pies del muchacho y, aproximándose a él, le invitaron a destaparlo y [6] a tomar lo que le apeteciera. Harpago obedece y, al destaparlo, ve los restos de su hijo; pero, pese al espectáculo, no se alteró y permaneció en sus cabales. Entonces Astiages le preguntó si comprendía de qué [7] animal era la carne que había comido. Él respondió que sí lo comprendía y que bien estaba todo lo que el rey hiciera. Tras esta respuesta, recogió los trozos de carne que quedaban y regresó a su casa. Y, en mi opinión, luego debió de reunirlos todos y enterrarlos.

[**120**] Éste fue el castigo que Astiages infligió a Harpago; entretanto, meditando sobre la actitud a seguir respecto a Ciro, mandó llamar a los mismos magos que habían interpretado su ensueño de aquella manera; cuando llegaron, Astiages les preguntó cómo habían interpretado su visión[298] y ellos repitieron la misma explicación, asegurando que el niño hubiera reinado ineludiblemente si hubiese sobrevivido y no hubiese [2] muerto antes. Astiages, entonces, les replicó en estos términos: «El niño existe y se halla con vida; pero, mientras residía en el campo, los niños de la aldea lo nomb aron rey; y todo lo que hacen los reyes de verdad lo hizo él a la perfección, pues señaló su cometido a guardias, porteros, introductores de mensajes y a todos [3] los demás cargos y ejerció el mando. Por lo tanto, ¿a qué conclusión os parece que conduce ahora este hecho?». «Si el niño se halla con vida —respondieron los magos— y ha reinado sin premeditación alguna, quédate tranquilo a este respecto y no te preocupes, pues no volverá a reinar una segunda vez. Porque, a veces, algunos de nuestros vaticinios han tenido cumplimiento en hechos insignificantes; y especialmente las

cuestiones relativas a los sueños suelen abocar a la postre en una nimiedad». Astiages replicó en estos [4] términos: «Personalmente, magos, también yo estoy plenamente de acuerdo con vuestra opinión de que, como el niño ha sido nombrado rey, se ha cumplido el sueño y que ese niño ya no representa para mí ningún peligro. Ello no obstante, examinad el caso detenidamente y aconsejadme lo que haya de comportar una mayor seguridad para mis intereses y para vosotros mismos». A estas palabras los magos respondieron: [5] «Majestad, para nosotros, personalmente, es también muy importante que tu poder se mantenga firme, porque, en caso contrario, si pasa a ese niño, que es persa, caerá en manos extranjeras y nosotros, que somos medos, nos convertiremos en esclavos y, como extranjeros, no representaremos nada para los persas. En cambio, si tú, que eres nuestro compatriota, permaneces en el trono, tenemos también nuestra parte en el poder y recibimos de ti grandes honores. Por lo tanto, debemos [6] velar a toda costa por ti y por tu poderío. Y si, en las presentes circunstancias, advirtiéramos algún peligro, te lo avisaríamos sin reservas; pero como, en realidad, el ensueño se ha reducido a una insignificancia, por nuestra parte nos sentimos tranquilos y te recomendamos que tú también lo estés. Ahora bien, aleja a ese niño de tu vista; envíalo a Persia, a casa de sus padres[299]». Al oír estas palabras, Astiages quedó encantado [**121**] e hizo llamar a Ciro diciéndole lo siguiente: «Muchacho, por la visión de un sueño que no se ha cumplido, yo, verdaderamente, he sido injusto contigo; no obstante, merced a tu suerte, te encuentras con vida. Vete, pues, ahora sano y salvo a Persia, que yo enviaré contigo una escolta. Al llegar allí, encontrarás un padre y una madre de condición bien distinta a la de Mitradates, el boyero, y su mujer».

[**122**] Dicho esto, Astiages puso a Ciro en camino. El muchacho llegó sin contratiempos a casa de Cambises, recibiéndolo sus padres; y cuando, tras el recibimiento, supieron quién era, lo acogieron con sumo cariño, porque, como es natural, creían que había muerto poco después de nacer, y le preguntaron cómo [2] se había salvado. Entonces él se lo contó diciéndoles que, hasta hacía poco, nada sabía y que había vivido en un completo error, pero que por el camino se había enterado de toda su

aventura; en realidad creía que era hijo de un boyero de Astiages, pero, durante el viaje desde Ecbatana, había averiguado toda la verdad [3] de labios de sus escoltas. Y añadió que había sido criado por la mujer del boyero, se extendía en incesantes elogios sobre ella y Ciro lo era todo en su relato. Sus padres se hicieron eco, entonces, de ese nombre y, para que la salvación de su hijo pareciera aún más milagrosa a los persas, difundieron el rumor de que a Ciro, al ser expuesto, lo había criado una perra. Ese rumor fue el origen de esta leyenda[300].

[**123**] Mientras Ciro se iba haciendo hombre —era el más valiente y afable entre los muchachos de su edad[301]—, Harpago, que ansiaba vengarse de Astiages, trataba de ganárselo enviándole presentes, pues se percataba de que con sus propios medios, dado que era un simple particular[302], no podría cobrar venganza de Astiages; por eso, al ver crecer a Ciro, trataba de hacerlo su aliado, comparando las desventuras del muchacho con las suyas propias. Y, previamente a ello, había tomado ya [2] las siguientes medidas: como Astiages se mostraba duro con los medos, Harpago se fue entrevistando en privado con cada uno de los principales personajes de Media y los fue convenciendo de que debían ponerse a las órdenes de Ciro y deponer a Astiages de su dignidad real. Cuando hubo conseguido su propósito y [3] la trama estaba lista, Harpago determinó, por último, revelar su plan a Ciro, que vivía en Persia; pero, como los caminos estaban vigilados, no le quedó más remedio que poner en práctica la siguiente idea: se agenció[303] [4] una liebre, le abrió el vientre sin arrancarle mechón alguno y, tal como estaba, metió en su interior una nota en la que consignó por escrito sus intenciones[304]; cosió, luego, el vientre de la liebre, dio unas redes al más fiel de sus servidores, como si se tratara de un cazador, y lo envió a Persia con el encargo de advertir de palabra a Ciro, cuando le entregara la liebre, que la abriera con sus propias manos cuidando de que nadie estuviera presente mientras lo hacía. Y, efectivamente, así se desarrolló el asunto. Ciro recibió [**124**] la liebre y la abrió; y, al encontrar la nota que había en su interior, la cogió y la leyó. El escrito rezaba así: «Hijo de Cambises, ya que los dioses velan por ti[305] —pues, en caso contrario, jamás hubieras logrado tamaña ventura—, trata, por tanto, de vengarte [2]

de Astiages, tu asesino[306]. Pues, en lo que de su empeño ha dependido, muerto estás; en cambio, te hallas con vida gracias a los dioses y a mi intervención. Me figuro que estás ya, desde hace tiempo, al corriente de todo, de cómo se obró con tu persona y de lo que yo he sufrido a manos de Astiages, porque, en lugar de matarte, te entregué al boyero. Pues bien, si quieres hacerme caso, tú reinarás sobre todo el territorio en que lo hace Astiages. Convence a los persas para que se subleven y marcha con un ejército contra los medos. [3] Tanto si soy yo el general designado por Astiages para hacerte frente, como si lo es otro cualquiera de la nobleza meda, conseguirás tu propósito, pues ellos serán los primeros en abandonar a Astiages y pasarse a tu bando para tratar de destronarlo. En suma, como aquí realmente todo está preparado, haz lo que te digo y hazlo cuanto antes».

[**125**] Al tener conocimiento[307] de este mensaje, Ciro se puso a pensar en el medio más idóneo para inducir a los persas a la rebelión; y, en sus reflexiones, llegó a la conclusión de que el más indicado era el siguiente [2] (y, naturalmente, lo puso en práctica): redactó una carta adecuada a sus propósitos, convocó una junta de persas, abrió en ella la carta y, dándole lectura, dijo que Astiages le nombraba general de los persas. «Y, ahora, persas —siguió diciendo—, os ordeno que cada uno de vosotros comparezca provisto de una hoz». Ésa fue la orden de Ciro. Ahora bien, las tribus persas [3] son numerosas, por eso Ciro reunió e indujo a sublevarse contra los medos sólo a aquellas de las que dependen todos los demás persas, es decir, los pasargadas, los marafios y los maspios[308]; de estas tres tribus, los más afamados son los pasargadas, una de cuyas castas la constituyen precisamente los aqueménidas, de la que proceden los reyes perseidas[309]. Otras tribus [4] persas son las siguientes: los pantialeos, los derusieos y los germanios, que son, todos, labradores; en cambio, los demás —los daos, mardos, drópicos y sagartios— son nómadas[310]. Pues bien, cuando comparecieron todos [**126**] con lo indicado, entonces Ciro (como resulta que en Persia había un paraje lleno de cardos en una extensión de dieciocho o veinte estadios a la redonda[311]) les ordenó que desbrozaran el paraje en cuestión en el plazo de un día. Cuando los persas hubieron

concluido [2] la tarea propuesta, les ordenó que, al día siguiente, volvieran a comparecer, pero, esta vez, bañados[312]. En el ínterin, Ciro hizo reunir en un determinado lugar todos los rebaños de cabras, corderos y bueyes de su padre y ordenó inmolarlos y prepararlos para agasajar a la masa persa, añadiendo vino y las más [3] escogidas viandas. Y al día siguiente, al llegar los persas, les hizo tomar asiento en un prado y les ofreció un banquete. Cuando terminaban el festín, Ciro les preguntó qué preferían, si el trabajo de la víspera o [4] lo de entonces. Ellos respondieron que entre ambos días había una gran diferencia, pues durante la víspera todo habían sido males para ellos, mientras que en aquel momento todo eran placeres. Entonces Ciro, aprovechando esta respuesta, puso al descubierto todo su [5] plan, diciéndoles: «Persas, ésta es vuestra situación: si estáis dispuestos a obedecerme, a vuestro alcance están, sin tener que realizar ningún trabajo servil, éstos y otros mil placeres; pero, si no estáis dispuestos a obedecerme, os esperan innumerables trabajos parecidos [6] al de ayer. Obedecedme, pues, ahora y seréis libres. Pues yo creo que he nacido por un milagroso azar para tomar esta empresa en mis manos; y a vosotros no os considero inferiores a los medos ni en la guerra ni en otra actividad cualquiera. Por consiguiente, ya que la situación es ésta, sublevaos contra Astiages cuanto antes».

[**127**] Así pues, los persas, al dar con un caudillo, porfiaron resueltamente por su liberación; además, ya hacía tiempo que consideraban infamante el dominio medo. Por su parte Astiages, al tener noticias de estos preparativos de Ciro, despachó un mensajero para llamarlo. [2] Ciro, sin embargo, ordenó al mensajero que le respondiera que se presentaría ante él antes de lo que el propio Astiages pudiera desear. Al oír esta respuesta, Astiages armó a todos los medos y, ofuscado como estaba por los dioses, nombró a Harpago general de las tropas, olvidando lo que le había hecho. Y, una vez [3] iniciadas las hostilidades, cuando los medos trabaron combate con los persas, hubo algunos —los que no habían tomado parte en la conjura— que se batieron; en cambio, otros se pasaron a los persas y los más se mostraron deliberadamente remisos y emprendieron la huida[313].

No obstante, en cuanto Astiages tuvo noticias de [**128**] que el ejército medo había sido ignominiosamente dispersado, dijo en son de amenaza contra Ciro: «Pues bien, a pesar de todo, Ciro no se saldrá con la suya». Sin decir más, ordenó, ante todo, empalar a los magos [2] intérpretes de sueños que le habían aconsejado dejar marchar a Ciro y, luego, armó a los medos —jóvenes y ancianos— que quedaban en la ciudad[314]; partió, entonces, [3] con esas fuerzas y trabó combate con los persas, siendo derrotado[315]; y no sólo el propio Astiages fue apresado, sino que perdió a los medos que había conducido a la batalla. Y cuando Astiages se hallaba [**129**] prisionero, se le acercó Harpago que se jactó de su estado y le llenó de injurias; y, entre otras frases de escarnio que le dirigió, le preguntó, con toda intención, qué tal le sentaba la esclavitud en lugar de la realeza, aludiendo al banquete aquel en que Astiages le había [2] obsequiado con las carnes de su hijo. Astiages, entonces, le miró a la cara y le preguntó, a su vez, si se atribuía el éxito de Ciro. Harpago respondió que, supuesto que él le había escrito la carta, lo sucedido, [3] en estricta justicia, era obra suya. Entonces Astiages le demostró palpablemente que era el hombre más estúpido e inicuo de todos; el más estúpido, porque, teniendo a su alcance la posibilidad de llegar a ser rey —si realmente lo sucedido entonces se debía a su intervención—, había investido a otra persona con el poder; y el más inicuo, porque, a causa del banquete en cuestión, había sumido a los medos en la esclavitud[316]. [4] Si en realidad era del todo punto preciso investir a otro cualquiera con la corona en lugar de detentarla el propio Harpago, hubiera sido más justo conferir esa dignidad a un medo, antes que a un persa; en cambio, en aquellos momentos los medos, que eran inocentes al respecto, de señores habían pasado a esclavos, en tanto que los persas, que anteriormente eran esclavos de los medos, se habían convertido ahora en sus señores.

[**130**] Así fue como Astiages, después de un reinado de treinta y cinco años, fue depuesto del trono y como, a causa de su crueldad, los medos se inclinaron ante los persas, después de haber imperado en Asia, al este del río Halis, por espacio de ciento veintiocho años, [2] excepción hecha del período de dominio escita[317]. No obstante, tiempo después se arrepintieron de lo que habían hecho y se alzaron contra Darío; sin embargo, en el curso

del alzamiento, fueron derrotados en una batalla y nuevamente sometidos[318]. Así pues, por estas fechas —en tiempos de Astiages—, los persas y Ciro se sublevaron contra los medos convirtiéndose, desde entonces, en los dueños de Asia. Por su parte Ciro retuvo [3] a Astiages a su lado, hasta que murió, sin causarle mal alguno. Así fueron, en suma, el nacimiento, la adolescencia y la ascensión al trono de Ciro; y, más adelante, según he relatado anteriormente, sometió a Creso, que fue quien inició las hostilidades. Y una vez que lo hubo sometido, pasó a ser dueño de toda Asia[319].

Costumbres de los persas

[**131**] Por cierto que he averiguado que los persas observan las siguientes costumbres: no tienen por norma erigir estatuas, templos ni altares; al contrario, tachan de locos a quienes lo hacen; y ello, porque, en mi opinión, no han llegado a pensar, como los griegos, que [2] los dioses sean de naturaleza humana. En cambio, suelen subir a las cimas de las montañas para ofrecer sacrificios a Zeus, cuyo nombre aplican a toda la bóveda celeste[320]. También ofrecen sacrificios al sol, a la [3] luna, a la tierra, al fuego, al agua y a los vientos. Primitivamente sólo ofrecían sacrificios a esas divinidades, pero después han aprendido de los asirios y los árabes a ofrecer también sacrificios a Urania[321], si bien los asirios, a Afrodita, la llaman Milita, los árabes, Alilat[322] y los persas, Mitra. En los sacrificios a los [**132**] dioses citados, los persas observan el siguiente ritual. Cuando se disponen a ofrecer un sacrificio, no levantan altares ni encienden fuego; tampoco se valen de libaciones, ni de flautas, cintas y granos de cebada[323]. Y cuando alguien quiere ofrecer un sacrificio a uno de sus dioses, conduce la víctima a un lugar puro e invoca a la divinidad llevando en la tiara una corona, generalmente de mirto. Ahora bien, el que sacrifica no [2] puede impetrar el favor de la divinidad para él solo exclusivamente, sino que ruega por la ventura de todos los persas y del rey, pues, como es

natural, entre la totalidad de los persas está incluido el propio oferente. Después de hervir la carne[324], una vez descuartizada la víctima en trozos menudos, esparce en el suelo la yerba más tierna posible, generalmente trébol, y sobre ella coloca, por lo regular, todos los trozos de carne. Una vez que los ha depositado, un mago, presente al [3] efecto, entona una teogonía[325] (al menos ese es, según ellos, el contenido del canto en cuestión), pues ocurre que sin un mago no tienen por norma hacer sacrificios. Y, tras un breve instante de espera, el celebrante se lleva los trozos de carne y hace con ellos lo que le viene en gana.

[**133**] De todos los días el que más suelen celebrar es el del aniversario de su nacimiento. En ese día consideran apropiado hacerse servir una comida más abundante que la de los demás días; en ella los persas ricos se hacen servir un buey, un caballo, un camello y un asno enteros, asados al horno, y los pobres se [2] hacen servir animales menores[326]. Toman pocos platos fuertes, pero muchos postres, y no todos a la vez; por esta razón los persas dicen que los griegos terminan de comer con hambre, ya que, tras la comida propiamente dicha[327], no se les sirve nada que merezca la pena, pues, si se les sirviera algo exquisito, no dejarían [3] de comer. Son, además, muy dados al vino, pero no les está permitido vomitar ni orinar en presencia de otro. Esta regla, por cierto, es rígidamente observada. Por otra parte, suelen discutir los asuntos más [4] importantes cuando están embriagados; y las decisiones que resultan de sus discusiones las plantea al día siguiente, cuando están sobrios, el dueño de la casa en que estén discutiendo. Y si, cuando están sobrios, les sigue pareciendo acertado, lo ponen en práctica; y si no les parece acertado, renuncian a ello. Asimismo, lo que hayan podido decidir provisionalmente cuando están sobrios, lo vuelven a tratar en estado de embriaguez.

[**134**] Cuando dos se encuentran por las calles, por lo que voy a decir se puede distinguir si los que se encuentran son de la misma condición: en lugar de dirigirse de palabra mutuos saludos se besan en la boca; en cambio, si uno es de rango algo inferior, se besan en las mejillas; y si uno es de condición mucho más humilde, saluda al otro postrándose de hinojos. A quienes [2] más aprecian de entre todos, después de a sí mismos, es a los

que viven más cerca de ellos; en segundo término, a los que vienen a continuación y, después, van apreciando a los demás en proporción a la distancia; así, tienen en el menor aprecio a quienes viven más distantes de ellos, pues consideran que, en todos los aspectos, ellos son, con mucho, los hombres más rectos del mundo, que los demás practican la virtud en la mencionada proporción y que quienes viven más distantes de ellos son los peores. Y por cierto que, [3] durante la dominación meda, también unos pueblos ejercían su dominio sobre otros de modo gradual[328]: los medos imperaban sobre todos, especialmente sobre sus más inmediatos vecinos; éstos, a su vez, sobre los pueblos limítrofes y éstos, por su parte, sobre los más cercanos a ellos, con arreglo a la misma proporción en que los persas dispensan su aprecio; ocurría, pues, que cada pueblo ejercía gradualmente la soberanía y la administración[329].

[**135**] Los persas son los hombres que más aceptan las costumbres extranjeras[330]. Y, así, llevan el traje medo, por considerarlo más distinguido que el suyo propio, y, para la guerra, los petos egipcios[331]. Además, cuando tienen noticias de cualquier tipo de placer, se entregan a él; por ejemplo, mantienen relaciones con muchachos, cosa que aprendieron de los griegos. Por otra parte, cada uno se casa con varias esposas legítimas y se procura, además, un número muy superior de concubinas. [**136**] Entre ellos demuestra hombría de bien quien, además del valor en la guerra, puede mostrar muchos hijos; y al que puede mostrar más, el rey, todos los años, le envía regalos, pues consideran que el número [2] hace la fuerza. Desde los cinco, hasta los veinte años, sólo enseñan a sus hijos tres cosas: a montar a caballo[332], a disparar el arco y a decir la verdad[333]. Y hasta que un niño no tiene cinco años, no comparece en presencia de su padre, sino que hace su vida con las mujeres. Esto se hace así con el fin de que, si muere durante su crianza, no cause a su padre pesar alguno. [**137**] Apruebo, desde luego, esta costumbre y apruebo también esta otra: por una sola falta ni el propio rey puede castigar a nadie con la muerte; y tampoco otro persa cualquiera puede, por una sola falta, infligir a ninguno de sus siervos la última pena; ahora bien, si, tras considerar el caso, llega a la conclusión de que los delitos del culpable son más numerosos y más importantes que sus

servicios[334], entonces puede dar rienda suelta a su ira. Cuentan que, hasta la fecha, [2] nadie ha matado a su padre o a su madre y pretenden que, en cuantas ocasiones anteriores ha tenido lugar algo semejante, una investigación descubriría indefectiblemente que los autores eran hijos ilegítimos o adulterinos, pues sostienen que es realmente inadmisible que un padre verdadero muera a manos de su propio hijo.

Por otra parte, de todo aquello que la ley les impide [**138**] hacer, de esos temas también les impide hablar. Asimismo, consideran que mentir constituye la mayor deshonra y, en segundo lugar, contraer deudas; y ello por varias razones, pero principalmente porque dicen que es inevitable que el que tiene deudas diga también mentiras. Si un ciudadano tiene lepra o albarazo[335], no puede entrar en una ciudad ni relacionarse con los demás persas; y aseguran que padece esas enfermedades por haber incurrido en algún delito contra el sol. Por su parte, a todo extranjero afectado por esos [2] males lo echan del país; y muchos expulsan también a las palomas blancas alegando el mismo motivo[336]. No orinan ni escupen en los ríos; tampoco se lavan las manos en ellos, ni permiten que lo hagan otros; al contrario, tienen por ellos una especial veneración[337].

[**139**] He aquí también otra particularidad que viene a darse entre ellos —particularidad que pasa inadvertida para los propios persas, pero no para nosotros—: sus nombres, que responden a la prestancia física o al porte, terminan, todos, por la misma letra, esa que los dorios llaman *san* y los jonios *sigma.* Si analizas la cuestión, descubrirás que los nombres de los persas terminan por dicha letra; y no unos sí y otros no, sino todos sin excepción[338].

[**140**] Esto es lo que, merced a mis conocimientos, puedo decir a ciencia cierta sobre los persas. En cambio, tengo que hablar[339] como de algo oscuro y sin seguridad en lo que a los muertos se refiere; es decir, respecto a que el cadáver de un persa no recibe sepultura, mientras no haya sido desfigurado por un ave de rapiña [2] o un perro[340]. Desde luego, los magos sé positivamente que lo hacen así, pues lo hacen públicamente. En cualquier caso, los persas impregnan con cera[341] el cadáver y, después, lo entierran.

Por su parte, los magos se diferencian notablemente del resto de los hombres, en especial de los sacerdotes de Egipto; pues, mientras éstos estiman como un deber de su [3] clase no dar muerte a ningún animal, a excepción de los que sacrifican, los magos, por el contrario, matan con sus propias manos toda clase de seres vivos, excepción hecha del perro[342] y el hombre, y lo consideran una gran hazaña, pues matan indistintamente hormigas, serpientes y todo tipo de reptiles y volátiles[343]. En fin, en lo que a esta costumbre respecta, que siga como se estableció desde su origen; yo vuelvo a lo que decía antes[344].

Los jonios se preparan para la guerra contra los persas y piden ayuda a Esparta

Los jonios y los eolios, así que [**141**] los lidios fueron sometidos por los persas, despacharon emisarios a sardes para entrevistarse con Ciro, pues estaban dispuestos a ser sus súbditos en las mismas condiciones en que lo habían sido de Creso[345]. Sin embargo Ciro, después de escuchar su ofrecimiento, les contestó con una fábula[346], hablándoles de un flautista que vio peces en el mar y se puso a tocar la flauta pensando que saldrían [2] a tierra; pero, al verse burlado en su esperanza, tomó una red, cogió en ella un gran número de peces y los sacó del agua; y al verlos saltar, dijo, entonces, a los peces: «Dejadme de bailes, porque, cuando yo tocaba [3] la flauta, no quisísteis salir a bailar». Ciro contó esta fábula a los jonios y eolios, porque anteriormente[347], cuando el propio Ciro les había pedido por medio de sus emisarios que se sublevaran contra Creso, los jonios no le habían obedecido; en cambio, en aquel momento, cuando todo había terminado, estaban dispuestos [4] a obedecerle. Dominado, pues, por la cólera les dijo aquello; entonces los jonios, cuando al ser transmitida a las ciudades, tuvieron conocimiento de su respuesta, levantaron muros defensivos en sus respectivos territorios y se reunieron en el Panionio[348] todos, a excepción de los milesios, pues ellos eran los únicos con quienes Ciro había concertado un tratado en las mismas condiciones que el lidio[349]; por su

parte, los demás jonios decidieron por unanimidad enviar emisarios a Esparta para solicitar que los ayudaran.

Excurso sobre el origen de los griegos de Asia

Estos jonios a quienes pertenece [**142**] el Panionio son, que sepamos, los hombres que, en su totalidad, han acertado a erigir sus ciudades en la zona que goza de un cielo y un clima más favorable[350], pues ni las regiones [2] situadas al norte ni las del sur tienen unas condiciones semejantes a Jonia; y tampoco las de oriente ni las de occidente; pues unas sufren los rigores del frío y de la humedad y otras, los del calor y la sequía. Por cierto que estos jonios no emplean la misma [3] lengua, sino cuatro formas dialectales[351]. Mileto, su ciudad más importante, se halla hacia el sur y, a continuación, están Miunte y Priene; estas ciudades se asientan en Caria y hablan el mismo dialecto. En Lidia se encuentran las siguientes: Éfeso, Colofón, Lébedos, Teos, Clazómenas y Focea; ciudades éstas que, lingüísticamente, [4] no coinciden lo más mínimo con las citadas anteriormente, si bien ellas hablan un dialecto común. Y todavía quedan tres ciudades jónicas, dos de las cuales están sitas en islas, Samos y Quíos, y la tercera se asienta en el continente, Eritras. Ahora bien, mientras quiotas y eritreos hablan el mismo dialecto, los samios tienen el suyo propio. Éstos son los cuatro tipos lingüísticos.

[**143**] Pues bien, de estos jonios, los milesios se hallaban, como es natural, a cubierto del peligro en virtud del tratado concertado, y los isleños no tenían nada que temer, pues los fenicios no eran todavía súbditos de los persas[352] y éstos, por su parte, no eran marinos. [2] Ahora bien, los jonios de Asia no se habían separado de los demás jonios por ninguna razón específica, sino porque, dentro de la debilidad general del mundo griego por aquel entonces, los jonios, sin lugar a dudas, eran, con mucho, los pueblos más débiles y los menos considerados, pues, a excepción de Atenas, no tenían [3] ninguna otra ciudad destacable. Así, los demás jonios[353],

incluidos los atenienses[354], evitaban ese nombre y no querían ser llamados jonios; es más, me da la impresión que, aun hoy en día, la mayoría de ellos se avergüenza de ese nombre. En cambio, las doce ciudades en cuestión se sentían orgullosas de él y erigieron un santuario para ellas solas, al que pusieron por nombre Panionio y decidieron no compartirlo con ningún otro pueblo jonio (por lo demás, nadie solicitó su admisión salvo los de Esmirna), exactamente igual que [**144**] los dorios de la actual región de Pentápolis —la misma que anteriormente se llamaba Hexápolis[355]— se guardan muy bien de admitir en el santuario triópico[356] a ninguno de los dorios vecinos[357] y hasta llegaron a excluir de la comunidad a aquellos de entre sus miembros que habían conculcado las leyes del santuario. Resulta [2] que, en los juegos en honor de Apolo Triopio, antiguamente, se otorgaban trípodes de bronce a los vencedores y quienes los obtenían no debían sacarlos del santuario, sino consagrarlos allí mismo al dios. Pues bien, un hombre de Halicarnaso, llamado Agasicles, [3] que había logrado la victoria hizo caso omiso de esa ley, ya que se llevó el trípode y lo colgó en la pared de su casa. Por este motivo las otras cinco ciudades —Lindo, Yaliso, Camiro, Cos y Cnido— excluyeron de la comunidad a la sexta ciudad, Halicarnaso. Ése fue, pues, el castigo que aquellos impusieron a esta ciudad. Y, en mi opinión, el motivo por el que los jonios [**145**] formaron una confederación de doce ciudades y no quisieron admitir un número superior se debió a que, ya cuando habitaban en el Peloponeso, había entre ellos doce distritos, al igual que, en la actualidad, hay doce distritos entre los aqueos, que fueron quienes expulsaron a los jonios[358]. Partiendo de Sición, primero está Pelene, luego Egira, Egas (donde se halla el Cratis, un río de curso perenne, del que tomó su nombre el río de Italia[359]), Bura, Hélice (en la que se refugiaron los jonios cuando en una batalla fueron derrotados por los aqueos), Egio, Ripes, Patras, Faras, Oleno (donde se halla el gran río Piro), Dime y la ciudad de los triteos, que son los únicos, de todos ellos, que [**146**] viven tierra adentro. Éstos son, en la actualidad, los doce distritos de los aqueos que, entonces, lo eran de los jonios. Ése es justamente el motivo por el que los jonios[360] formaron,

asimismo, una confederación de doce ciudades, porque, desde luego, es una solemne estupidez[361] pretender que éstos son más jonios que los demás jonios o de más noble origen, dado que, entre ellos, hay un núcleo no despreciable de abantes de Eubea[362], que nada tienen en común con Jonia, ni siquiera el nombre; también hay mezclados con ellos minias orcomenios, cadmeos, dríopes, focenses disidentes, molosos, árcades pelasgos, dorios epidaurios y [2] otros muchos pueblos. Por cierto que aquellos jonios que partieron del Pritaneo[363] de Atenas y creen ser los jonios más nobles no se llevaron mujeres en su colonización, sino que tomaron por esposas a unas carias a cuyos padres habían dado muerte. En razón de ese [3] asesinato, las mujeres en cuestión se impusieron el precepto —que sancionaron con juramentos y transmitieron a sus hijas— de no comer nunca en compañía de sus esposos ni llamar a sus respectivos maridos por su nombre, dado que habían asesinado a sus padres, esposos e hijos y, después de haber cometido esos crímenes, estaban conviviendo con ellas. Estos hechos ocurrieron en Mileto.

Los jonios de Asia tomaron por reyes, unos a licios [**147**] descendientes de Glauco[364], hijo de Hipóloco, otros a caucones pilios[365], descendientes de Codro[366], hijo de Melanto, y aun otros a miembros de ambas estirpes. Pero, en fin, ya que se precian de su nombre más que el resto de los jonios, admitamos, pues, que sean, asimismo, los jonios de pura sangre. De hecho son jonios [2] todos los que son originarios de Atenas y celebran la fiesta de las Apaturias[367], que celebran todos, salvo efesios y colofonios; en efecto, éstos son los únicos jonios que no celebran las Apaturias; y no lo hacen en razón de cierto delito de sangre.

[**148**] El Panionio, por su parte, es un lugar sagrado de Mícale, orientado hacia el norte, que se halla consagrado, por común iniciativa de los jonios, a Posidón Heliconio[368]. Mícale es un promontorio de tierra firme que se extiende hacia poniente en dirección a Samos, en el que solían reunirse los jonios de las ciudades para celebrar una fiesta a la que dieron el nombre de Panionia[369]. [2] Y por cierto que no sólo las fiestas de los jonios tienen esta peculiaridad[370], sino que, sin excepción, la totalidad de las

fiestas de todos los griegos terminan también por la misma letra, exactamente igual que los nombres de los persas.

[**149**] Las susodichas son las ciudades jonias; las eolias, por su parte, son las siguientes: Cime —la llamada Fricónide[371]—, Lerisas, Fuerte Nuevo, Temno, Cila, Notio, Egiroesa, Pitana, Egeas, Mirina y Grinia. Éstas son las once ciudades primitivas de los eolios, pues una de ellas, Esmirna, fue segregada por los jonios, ya que las ciudades eólicas del continente eran tambien [2] doce. Estos eolios, por cierto, acertaron a colonizar una región más próspera que la de los jonios, pero que no cuenta con un clima tan favorable. Y en cuanto [**150**] a Esmirna, los eolios la perdieron como sigue: habían dado asilo a unos ciudadanos de Colofón[372] que habían sido derrotados en una revuelta y desterrados de su patria, y cierto día esos desterrados de Colofón aprovecharon oportunamente[373] que los esmirneos estaban celebrando extramuros una fiesta en honor de Dioniso, cerraron las puertas y se apoderaron de la ciudad. Y cuando todos los eolios acudieron con socorros, [2] llegaron al acuerdo de que, si los jonios restituían los bienes muebles, los eolios renunciarían a Esmirna. Los esmírneos se atuvieron al acuerdo y, entonces, las otras once ciudades se los repartieron y los admitieron en el número de sus propios ciudadanos. Ésas son, pues, [**151**] las ciudades eolias del continente, sin contar las situadas en la región del Ida[374], que forman un grupo al margen. Y en cuanto a las que ocupan las islas, cinco [2] comunidades se hallan en Lesbos (pues a una sexta establecida en Lesbos, la ciudad de Arisba, la redujeron a esclavitud los metimneos, pese a que era de su misma sangre); en Ténedos hay establecida una sola ciudad y una sola también en las llamadas Las Cien Islas[375]. Pues bien, los lesbios y tenedios, al igual que [3] los jonios que ocupaban las islas, no tenían nada que temer[376]; pero las demás ciudades decidieron de común acuerdo seguir el camino que les marcasen los jonios.

Esparta niega su ayuda a los jonios, pero realiza una gestión exploratoria. Amenazas de Ciro contra los griegos

[**152**] Cuando los emisarios de los jonios y eolios llegaron a Esparta (pues los planes de defensa se llevaban a cabo con la natural rapidez), eligieron, para que hablase en nombre de todos, al comisionado de Focea, cuyo nombre era Pitermo. Éste, entonces, se puso un atuendo de púrpura[377] para que, ante la noticia, concurriera el mayor número posible de espartiatas; y, una vez ante ellos[378], pronunció un largo discurso[379] [2] recabando ayuda para los jonios. Sin embargo los lacedemonios no le prestaron oídos; al contrario, decidieron no enviarles ayuda. Ante ello, los comisionados se marcharon; con todo, los lacedemonios, pese a haber desestimado la petición de los emisarios de los jonios, despacharon algunos hombres en un pentecontero[380], para que observaran —supongo— la situación [3] existente entre Ciro y Jonia. Y cuando esos hombres llegaron a Focea, enviaron a Sardes al que entre ellos gozaba de mayor reputación —su nombre era Lacrines—, para notificar a Ciro un comunicado de los lacedemonios prohibiéndole que causara daño a cualquier ciudad de territorio griego, porque ellos no iban a permitirlo[381]. Ante estas palabras del heraldo, [**153**] se cuenta que Ciro preguntó a los griegos que a su lado estaban qué clase de hombres eran los lacedemonios y cuál era su número[382] para dirigirle semejante amenaza. Y al ser informado, replicó al heraldo espartiata: «Jamás he temido a ese tipo de hombres que, en medio de sus ciudades, tienen un lugar a propósito[383] para reunirse y engañarse unos a otros con sus juramentos. Si yo gozo de salud, esos individuos no tendrán como tema de sus conversaciones las desgracias de los jonios, sino las suyas propias». Ciro lanzó esa [2] bravata contra todos los griegos, porque cuentan con mercados y se dedican a la compra y a la venta, ya que, por su parte, los persas no suelen tenerlos y ni siquiera poseen plazas de ningún tipo[384]. Luego de ello, Ciro [3] confió el mando de Sardes al persa Tabalo y el transporte[385] del oro de Creso y de los demás lidios al lidio Pactias y él partió para Ecbatana llevando consigo a Creso y sin prestar de momento la menor atención a los jonios. En realidad, se lo impedía la cuestión de [4] Babilonia, el pueblo bactrio, los sacas y los egipcios, contra

quienes proyectaba dirigir personalmente una expedición, mientras enviaba contra los jonios a otro general.

Sublevación de los lidios

[**154**] Pero en cuanto Ciro partió de Sardes, Pactias sublevó a los lidios contra Tabalo y Ciro; bajó, luego, a la costa y, como contaba con todo el oro de Sardes, reclutó mercenarios y persuadió a las gentes del litoral a unirse a sus tropas. Entonces marchó contra Sardes y sitió a Tabalo, que se había encerrado en la acrópolis. [**155**] Y cuando, por el camino, Ciro se enteró de ello, dijo a Creso lo siguiente: «Creso, ¿cuál será el fin de estos avatares míos? Al parecer, los lidios no van a dejar de ocasionarme problemas y de tenerlos también ellos. Estoy pensando si no sería lo mejor reducirlos a esclavitud, porque en estos momentos tengo la impresión de que he obrado como uno que matara [2] a un padre y perdonase a sus hijos. Así, mientras yo te llevo prisionero a ti, que eras para los lidios algo más que un padre, he dejado la ciudad en manos de los propios lidios; ¡y luego me extraño de que se me hayan sublevado! ». Ciro realmente decía lo que pensaba, pero Creso, temiendo que destruyera Sardes, le [3] respondió en estos términos: «Majestad, tienes razón al hablar así, no obstante no te dejes llevar del todo por tu enojo ni destruyas una antigua ciudad que es inocente de lo pasado y de lo que ahora ocurre; pues de lo pasado yo fui el responsable y en mi persona asumo las consecuencias; pero dado que de lo que ahora ocurre el culpable es Pactias —a quien tú mismo [4] confiaste Sardes—, que te rinda él cuentas. Por tu parte, concede el perdón a los lidios y, para que no se subleven ni supongan un peligro para ti, impónles las siguientes medidas: despacha emisarios y prohíbeles que posean armas de guerra, ordénales que vistan túnicas bajo sus mantos y que calcen coturnos, y mándales que enseñen a sus hijos a tocar la cítara, a cantar y a comerciar. Y pronto, majestad, los verás convertidos de hombres en mujeres, de modo que no abrigarás temor alguno a que puedan sublevarse[386]». Creso, [**156**] como es

natural, le sugería estas medidas, porque para los lidios las encontraba preferibles a ser vendidos como esclavos; sabía además que, de no proponer una solución viable, no lo induciría a cambiar de resolución; y, asimismo, temía que en el futuro los lidios, si escapaban al peligro de entonces, fuesen aniquilados por sublevarse de nuevo contra los persas. Entonces [2] Ciro aprobó gustoso la sugerencia, remitió en su enojo y le dijo que seguiría su consejo. Llamó, pues, al medo Mazares y le ordenó que hiciera saber a los lidios lo que Creso le había sugerido; además, que redujese a la esclavitud a todos aquellos que habían secundado a los lidios en el ataque a Sardes y que, a toda costa, le trajera vivo a Pactias en persona.

Así, tras haber dado, de camino, estas órdenes, [**157**] prosiguió su viaje hacia la patria de los persas; entretanto, Pactias, al saber que se hallaba cerca un ejército que se dirigía contra él, sintió miedo y escapó, huyendo a Cime. Por su parte, el medo Mazares marchó [2] contra Sardes con una parte del ejército de Ciro —la que tenía a sus órdenes— y, al encontrarse con que Pactias y los suyos no estaban ya en la ciudad, antes que nada obligó a los lidios a cumplir las órdenes de Ciro; y, en virtud de su disposición, los lidios cambiaron por completo su forma de vida. Acto seguido, Mazares [3] envió emisarios a Cime exigiendo que le entregaran a Pactias. Entonces los cimeos, para asesorarse, decidieron referir el caso al dios[387] de los Bránquidas, pues había allí un oráculo establecido desde antiguo, que solían consultar todos los jonios y eolios. Este lugar está en territorio de Mileto, al norte del puerto [**158**] de Panormo. Los cimeos, pues, enviaron delegados a los Bránquidas y preguntaron qué debían hacer con Pactias para complacer a los dioses. Y la respuesta del oráculo a esta su pregunta fue que entregaran a Pactias a los persas. Cuando esta respuesta llegó a oídos [2] de los cimeos, se dispusieron a entregarlo. Pero, si bien la mayoría estaba dispuesta a ello, Aristódico, hijo de Heraclides, un individuo que gozaba de la consideración de sus conciudadanos, impidió que los cimeos lo hiciesen (pues desconfiaba del oráculo y pensaba que los delegados no decían la verdad), hasta que otros delegados, entre los que figuraba el propio Aristódico, [**159**] fueran a consultar de nuevo el caso de Pactias. Cuando llegaron a los Bránquidas, Aristódico, en nombre de todos,

consultó el oráculo planteando la siguiente cuestión: «Señor, hasta nosotros ha llegado en calidad de suplicante el lidio Pactias, huyendo de una muerte violenta a manos de los persas; ellos lo reclaman y [2] exigen a los cimeos que lo entreguen. Sin embargo nosotros, pese a que tememos el poderío de los persas, no nos hemos atrevido hasta ahora a entregar al suplicante en tanto tu decisión no nos indique taxativamente lo que debemos hacer». Al plantear Aristódico esa cuestión, el dios volvió a dictarles la misma respuesta, ordenándoles que entregaran a Pactias a los persas. [3] Ante ello, Aristódico, según tenía pensado, hizo lo siguiente: se puso a pasear alrededor del templo y a espantar a todos los gorriones y demás especies de pájaros que habían anidado en el templo. Y, mientras eso hacía, se dice que del interior del lugar sagrado[388] salió una voz que se dirigía a Aristódico y decía lo siguiente: «¡Grandísimo sacrílego! ¿Cómo te atreves a hacer eso? ¿A mis suplicantes arrojas del templo?[389]». Entonces Aristódico, sin desconcertarse, a [4] esas palabras respondió: «Señor, ¿así socorres tú a tus suplicantes y, en cambio, ordenas a los cimeos que entreguen al suyo?». Pero el dios, por su parte, contestó en estos términos: «Sí, lo ordeno para que, por vuestra impiedad, perezcáis lo antes posible y no vengáis en lo sucesivo, a por un oráculo sobre la entrega de suplicantes[390]».

Cuando esta respuesta llegó a oídos de los cimeos, [**160**] como no querían perecer[391], si lo entregaban, ni verse sitiados, si lo retenían entre ellos, lo enviaron a Mitilene[392]. Pero los mitileneos, ante los mensajes que enviaba [2] Mazares para que entregaran a Pactias, estaban dispuestos a hacerlo a cambio de cierta suma; ahora bien, no puedo precisar la cantidad exacta, ya que el [3] trato no se llevó a cabo, pues los cimeos, al enterarse de lo que tramaban los mitileneos, enviaron un navío a Lesbos y trasladaron a Pactias a Quíos. Allí, empero, fue arrancado por la fuerza del santuario de Atenea [4] *Poliuco*[393] y entregado por los quiotas. Éstos lo entregaron a cambio de Atarneo[394] (la comarca de Atarneo, el territorio en cuestión, se halla en Misia, frente a Lesbos). Los persas, pues, tras hacerse con Pactias, lo mantuvieron a buen recaudo con el propósito de [5] entregarlo a Ciro. Y hubo un tiempo, bastante prolongado por cierto, durante el cual nadie de

Quíos derramaba, en las ofrendas al dios que fuera, granos de cebada[395] procedentes del tal Atarneo ni preparaba pasteles sagrados[396] con trigo de allí; y de todas las celebraciones rituales se excluían todos los productos [**161**] procedentes de ese territorio[397]. Los quiotas, pues, fueron quienes entregaron a Pactias. Acto seguido, Mazares marchó contra los que le habían ayudado a sitiar a Tabalo; así, redujo a la esclavitud a los de Priene y, luego, recorrió toda la llanura del Meandro, entregándola al pillaje de su ejército, y otro tanto hizo con Magnesia[398]. Pero inmediatamente después murió víctima de una enfermedad.

Los persas conquistan Jonia. Historia de Focea

A su muerte vino del Asia [**162**] oriental[399], para sucederle en el mando, Harpago —que también era de nacionalidad meda—, aquel a quien el rey de los medos, Astiages, había obsequiado con un banquete abominable y que había ayudado a Ciro a conseguir el trono[400]. Este hombre, designado entonces general por Ciro, [2] cuando llegó a Jonia, fue tomando las ciudades mediante terraplenes[401]; en efecto, cuando lograba encerrar al enemigo tras los muros, aplicaba, luego de ello, terraplenes a las fortificaciones y conseguía forzarlas. La primera ciudad de Jonia que atacó fue Focea. [**163**] Los habitantes de Focea, por cierto, fueron los primeros griegos que realizaron largos viajes por mar y son ellos quienes descubrieron[402] el Adriático, Tirrenia, Iberia y Tarteso[403]. No navegaban en naves mercantes[404], [2] sino en penteconteros. Y, al llegar a Tarteso, se hicieron muy amigos del rey de los tartesios, cuyo nombre era Argantonio, que gobernó Tarteso durante [3] ochenta años y vivió en total ciento veinte[405]. Pues bien, los foceos se hicieron tan grandes amigos de este hombre, que, primero, les animó a abandonar Jonia y a establecerse en la zona de sus dominios que prefiriesen; y, posteriormente, al no lograr persuadir a los foceos sobre el particular, cuando se enteró por ellos de cómo progresaba el medo[406], les dio dinero [4] para circundar su ciudad con

un muro. Y se lo dio a discreción, pues el perímetro de la muralla mide, efectivamente, no pocos estadios y toda ella es de bloques de piedra grandes y bien ensamblados.

[**164**] De este modo, pues, fue como pudo construirse la muralla de Focea. Por su parte, Harpago, cuando llegó al frente de su ejército, inició el asedio de la ciudad, si bien ofreció la posibilidad de darse por satisfecho si los foceos accedían a demoler un solo baluarte de [2] la muralla y a consagrar una sola casa[407]. Entonces los foceos, que se sentían apesadumbrados ante la perspectiva de la esclavitud, respondieron que querían estudiar la propuesta durante un día y que, luego, darían su respuesta; pero le pidieron que, mientras ellos la estudiaban, retirara sus tropas de la muralla. Harpago respondió que sabía perfectamente lo que pretendían hacer, pero que, no obstante, les permitía estudiar la propuesta. Y así, mientras Harpago mantenía [3] sus tropas alejadas de la muralla, los foceos, en el ínterin, botaron sus penteconteros y embarcaron a sus hijos, a sus mujeres y todos sus bienes muebles, incluyendo las estatuas procedentes de los santuarios y demás ofrendas, a excepción de las de bronce o mármol y de las pinturas, y, una vez cargado todo lo demás, subieron ellos a bordo y pusieron rumbo a Quíos. Los persas, pues, se apoderaron de Focea[408], cuando se había quedado sin sus moradores. Entretanto los [**165**] foceos, en vista de que los quiotas, cuando intentaron comprárselas, no querían venderles las islas llamadas Enusas[409] por temor a que se convirtiesen en un centro comercial y que, con ello, su isla se viera menoscabada, ante esa negativa los foceos decidieron dirigirse a Córcega; pues en Córcega, veinte años antes de estos hechos, habían fundado, en virtud de un oráculo, una ciudad cuyo nombre era Alalia[410] (Argantonio, por cierto, [2] había muerto ya por aquel entonces[411]). Pero, cuando se disponían a partir rumbo a Córcega, antes de hacerlo, desembarcaron en Focea y mataron a la guarnición persa que, por orden de Harpago, defendía la ciudad. Acto seguido —una vez realizada esta masacre—, lanzaron terribles maldiciones contra todo aquel [3] que abandonara la flota; y, además de pronunciar las maldiciones, arrojaron al mar un trozo de hierro candente y juraron no regresar a Focea hasta que aquella masa reapareciera en la superficie. Sin

embargo, cuando se aprestaban a partir rumbo a Córcega, a más de la mitad de los ciudadanos les invadió un sentimiento de nostalgia y añoranza por su ciudad y por sus habituales lugares de residencia e, incurriendo en perjurio, pusieron proa de regreso a Focea. En cambio, los que se atuvieron al juramento, zarparon de las islas Enusas y ganaron mar abierto.

[**166**] Cuando llegaron a Córcega, vivieron por espacio de cinco años en compañía de los que habían llegado anteriormente y allí erigieron santuarios. Pero, como resulta que se dedicaban a pillar y a saquear a todos sus vecinos[412], ante ello los tirrenios y los cartagineses, puestos de común acuerdo, entraron en guerra contra [2] ellos con sesenta naves por bando. Los foceos equiparon también sus propios navíos en número de sesenta y salieron a hacerles frente en el mar llamado Sardonio[413]. Libraron, entonces, un combate naval y los foceos obtuvieron una victoria *cadmea*[414], pues cuarenta de sus naves fueron destruidas y las veinte restantes quedaron inservibles, al haber resultado doblados sus espolones[415]. Se volvieron, pues, a Alalia, recogieron [3] a sus hijos, a sus mujeres y todos aquellos enseres que sus naves podían transportar y, sin demora, abandonaron Córcega poniendo rumbo a Regio[416]. Y por [**167**] cierto que a los marineros de las naves destruidas, los cartagineses y los tirrenios ⟨se los sortearon; y entre éstos fueron los agileos quienes⟩ en el sorteo obtuvieron el mayor número de ellos[417]; luego, los sacaron a las afueras de su ciudad y los lapidaron. Desde aquel momento, en Agila[418], todo cuanto pasaba por el lugar en que yacían los foceos lapidados —fuesen rebaños, bestias de carga o personas— quedaba contrahecho, tullido e impotente. Entonces, con [2] ánimo de reparar su falta, los agileos despacharon emisarios a Delfos. Y la Pitia les ordenó hacer las ceremonias que todavía en la actualidad realizan los agileos; en efecto, ofrecen a los foceos espléndidos sacrificios y celebran en su honor un certamen gimnástico y ecuestre[419]. Tal fue la suerte que tuvieron esos foceos; [3] por su parte, aquellos que se habían refugiado en Regio, partieron de allí y se apoderaron, en tierra Enotria[420], de una ciudad, esa que hoy en día se llama Hiele[421]. [4] Y la colonizaron, porque, por un natural de Posidonia[422], comprendieron que la Pitia les había

ordenado fundar un santuario en honor de Cirno, un héroe, pero no colonizar la isla[423]. Esto fue, en suma, lo que ocurrió con Focea de Jonia.

[**168**] También los de Teos hicieron, poco más o menos, lo mismo que los foceos, pues cuando Harpago, con la ayuda de un terraplén, logró apoderarse de su muralla, se embarcaron todos en sus naves y partieron con rumbo a Tracia, en donde colonizaron la ciudad de Abdera que, antes que ellos, había colonizado el clazomenio Timesio, aunque sin resultado positivo, pues fue expulsado de allí por los tracios, siendo honrado en la actualidad como un héroe por los teyos de Abdera.

[**169**] Éstos fueron, pues, los únicos jonios que, por no soportar la esclavitud, abandonaron sus patrias; por su parte, los demás jonios, a excepción de los milesios, presentaron batalla a Harpago, al igual que los que emigraron, y, como peleaban por sus respectivas patrias, se comportaron como unos valientes; sin embargo, pese a resultar vencidos y ser tomadas sus ciudades, se quedaron en sus respectivos países y ejecutaron [2] las órdenes del vencedor. En cambio los milesios —como ya he dicho anteriormente[424]— vivieron en paz, por haber concertado un pacto con el propio Ciro. Así fue como Jonia fue sometida por segunda vez. Y, cuando Harpago hubo reducido a los jonios del continente, los de las islas[425], aterrados por lo sucedido, se rindieron a Ciro. Y por cierto que, pese [**170**] a la difícil situación de los jonios, en una de sus no menos asiduas reuniones en el Panionio, tengo entendido que Biante de Priene[426] les expuso un plan muy ventajoso que, si lo hubiesen seguido, les hubiera permitido ser los más dichosos de los griegos, porque les [2] instaba a partir con una flota conjunta, poner rumbo a Cerdeña y fundar de inmediato una ciudad única para todos los jonios; así, libres de la esclavitud, vivirían dichosos, porque ocuparían la mayor de todas las islas[427] y ejercerían su dominio sobre otras; en cambio, si se quedaban en Jonia —prosiguió— no veía la posibilidad de que, en el futuro, pudieran gozar ya de libertad. Éste fue el plan que propuso Biante de [3] Priene a los jonios, cuando ya habían sido atacados; y también era idóneo el que, antes de que Jonia fuera atacada, propuso Tales de Mileto —que por sus antepasados era de raza fenicia[428]—, pues instó a los jonios a constituir un consejo único que debía

radicar en Teos (pues Teos se halla en el centro de Jonia); las demás ciudades, no obstante, continuarían siendo habitadas sin menoscabo y se administrarían como si fuesen demos[429].

Campaña de los persas contra carios, licios y otros pueblos. Sus costumbres

[**171**] Tales fueron, pues, los planes que esos sabios les propusieron. Entretanto Harpago, luego de someter Joni realizó llevando consigo contingentes jonios y eolios, una campaña contra los carios, los caunios y [2] los licios[430]. De estos pueblos, los carios llegaron al continente desde las islas[431], pues antiguamente, como súbditos de Minos y con el nombre de léleges, ocupaban las islas sin satisfacer tributo alguno —por lo menos durante todo el tiempo a que las tradiciones más antiguas me permiten remontarme—, si bien, siempre que Minos lo requería, contribuían a equiparle sus [3] naves. Por ello, como Minos había conquistado muchas tierras y tenía éxito en la guerra, el pueblo cario, por aquellas mismas fechas, era, con gran ventaja, el más [4] famoso de todos los pueblos. Además, a ellos se deben tres inventos que adoptaron los griegos[432]: fueron, efectivamente, carios quienes enseñaron a fijar penachos sobre los yelmos, a grabar emblemas en los escudos y ellos fueron los primeros que los dotaron de brazales, ya que hasta entonces todos los que solían emplear escudos los llevaban sin brazales, manejándolos mediante tahalíes de cuero que se ceñían alrededor del cuello y del hombro izquierdo. Pero posteriormente [5] —mucho tiempo después[433]—, dorios y jonios los expulsaron de las islas y así llegaron los carios al continente. Eso es lo que, por lo menos al decir de los cretenses, sucedió con los carios; sin embargo, los propios carios no están de acuerdo con los cretenses, sino que, por lo que a ellos se refiere, pretenden ser originarios del continente y haber llevado siempre el mismo nombre que en la actualidad[434]. Y aducen [6] como prueba un antiguo santuario de Zeus Cario en Milasa, que es compartido por misios y lidios como parientes que son de los carios, pues

dicen que Lido y Miso eran hermanos de Car[435]. La verdad es que estos pueblos comparten el santuario y, en cambio, no lo comparten todos aquellos que, pese a hablar la misma lengua que los carios, son de otra raza.

Por su parte, los caunios son, en mi opinión[436], autóctonos, [**172**] pese a que ellos pretenden proceder de Creta; respecto a su lengua, se han asimilado a la del pueblo cario (o bien los carios a la del caunio, pues este punto no puedo precisarlo taxativamente), pero tienen costumbres muy diferentes a las de los demás pueblos, incluidos los carios; para ellos, por ejemplo, es plenamente correcto que hombres, mujeres y niños, según la edad y los lazos de amistad, se reúnan en [2] grupo para beber. En un principio habían erigido santuarios a dioses extranjeros, pero posteriormente, cuando cambiaron de opinión (pues decidieron adorar únicamente a los dioses de sus antepasados), todos los caunios en edad militar vistieron sus armas y marcharon hasta los confines de Calinda, batiendo el aire con sus lanzas y diciendo que expulsaban a los dioses extranjeros.

[**173**] Éstas son las particularidades que tienen los caunios. Los licios, por su parte, proceden originariamente de Creta (pues antiguamente pueblos bárbaros ocupaban [2] la totalidad de la isla). Pero, cuando los hijos de Europa, Sarpedón y Minos, se disputaron en Creta el trono, al imponerse Minos en la contienda, expulsó a Sarpedón y, con él, a sus partidarios. Los desterrados llegaron, entonces, a Milíade, una región de Asia (pues la región que en la actualidad ocupan los licios era antaño la Milíade[437] y los milias se llamaban, entonces, [3] solimos[438]). Pues bien, mientras Sarpedón estuvo al mando de ellos, eran designados con el mismo nombre que habían traído y con el que todavía hoy día son designados los licios por sus vecinos: termilas; pero, cuando Licio, hijo de Pandión[439], expulsado él también por su hermano Egeo, llegó, desde Atenas, al país de los termilas para unirse a Sarpedón, entonces, conforme al. nombre de Licio, fueron con el tiempo llamados licios. Tienen unas costumbres en parte cretenses [4] y en parte carias. Ahora bien, tienen una particularmente singular y en ella no coinciden con ningún otro pueblo: heredan los nombres de sus madres y no de sus padres. Y si un licio le pregunta a un conciudadano [5] suyo quién

es, el interpelado se identificará por el nombre de su madre y enumerará sus antepasados femeninos. Asimismo, si una ciudadana se une a un esclavo, los hijos se consideran legítimos; en cambio, si un ciudadano, aunque sea el primero de ellos, tiene una mujer extranjera o una concubina, los hijos carecen de derechos civiles[440].

Pues bien, los carios fueron sometidos por Harpago [**174**] sin haber realizado ninguna acción destacable; es más, ni la realizaron los carios ni ninguno de los griegos que habitan esa región. Entre otros, por cierto, la habitan [2] los cnidios, colonos de los lacedemonios, cuyo territorio —que precisamente es el que recibe el nombre de Triopio[441]— penetra en el mar y comienza en el Quersoneso de Bibaso; toda Cnidia, pues, salvo una estrecha franja, está rodeada de agua (ya que por el [3] norte la limita el golfo Cerámico y por el sur, el mar de Sima y Rodas). Pues bien, justamente en esa estrecha franja de terreno, que tiene aproximadamente unos cinco estadios[442], los cnidios, mientras Harpago sometía Jonia, comenzaron la excavación de un canal, con el propósito de convertir su país en una isla, pues todo él les quedaba a este lado del istmo, ya que la franja que pretendían excavar se halla donde el [4] territorio cnidio termina uniéndose al continente. Ahora bien, en vista de que, mientras los cnidios trabajaban en ello con abundante mano de obra, los trabajadores, al fragmentarse las piedras, resultaban heridos en todo el cuerpo, y principalmente en los ojos, con una frecuencia sin duda superior a la normal y de un modo evidentemente sobrenatural, enviaron emisarios [5] a Delfos para inquirir la causa de su adversidad. Entonces la Pitia, al decir de los propios cnidios, les dictó en trímetros[443] esta respuesta:

No fortifiquéis ni excavéis el istmo,
pues Zeus lo hubiera hecho isla, si hubiese querido.

[6] Los cnidios, ante esta respuesta de la Pitia, suspendieron la excavación y, cuando Harpago se presentó con su ejército, se entregaron sin lucha.

[**175**] Por otra parte, al norte de Halicarnaso, tierra adentro, estaban asentados los pedaseos (su sacerdotisa de Atenea, siempre que va a ocurrirles alguna desgracia a ellos o a sus vecinos, muestra una poblada barba; fenómeno éste que les ha sucedido tres veces). Ellos fueron los únicos habitantes de Caria que resistieron cierto tiempo a Harpago y le causaron muchísimas dificultades, al fortificar un monte cuyo nombre es Lida. [**176**] Finalmente, empero, los pedaseos fueron desalojados. Por su parte los licios, cuando Harpago condujo su ejército a la llanura de Janto[444], salieron a su encuentro y en el combate que, en inferioridad numérica, entablaron contra un enemigo superior, se comportaron heroicamente; pero derrotados al fin y acosados hasta su ciudad, reunieron en la acrópolis a sus mujeres, hijos, bienes y siervos y, luego, prendieron fuego a la acrópolis para que toda ella ardiera. Hecho lo cual y [2] tras haberse conjurado con terribles juramentos, salieron contra el enemigo y todos los jantios perecieron combatiendo. Así, la mayoría de los actuales licios [3] que pretenden ser jantios son, salvo ochenta familias, inmigrantes (esas ochenta familias se hallaban a la sazón fuera de su patria y, por ello, se salvaron). Así fue, en suma, como Harpago se apoderó de Janto y de un modo similar se apoderó también de Cauno, pues los caunios imitaron a los licios en casi todo.

Ciro ataca victoriosamente Babilonia. Descripción de la ciudad

Mientras Harpago, pues, devastaba [**177**] Asia Menor, Ciro en persona hacía lo propio con Asia oriental[445], sometiendo a todos los pueblos sin excluir ninguno. Ahora bien, pasaremos por alto la mayoría de ellos y me limitaré a mencionar a los que le ocasionaron las máximas dificultades y son más destacables.

Cuando Ciro hubo anexionado a su poder la totalidad [**178**] del continente[446], atacó a los asirios. Asiria[447], desde luego, tiene muchas ciudades importantes, pero la más renombrada y poderosa, donde, después

de la destrucción de Nínive, los reyes tenían establecida la corte, era Babilonia[448], una ciudad que es como sigue. [2] Está situada en una gran llanura, forma un cuadrado y, en cada lado, tiene una extensión de ciento veinte estadios; así, el perímetro de la ciudad tiene en total cuatrocientos ochenta estadios[449]. Ésta es, por consiguiente, la enorme extensión de la capital de Babilonia y, que nosotros sepamos, su trazado no era comparable [3] al de ninnguna otra ciudad. Primero la circunda un foso profundo y ancho, lleno de agua, y luego un muro que tiene una anchura de cincuenta codos reales y una altura de doscientos codos (el codo real es tres dedos más largo que el ordinario)[450]. Aparte de esto, debo [**179**] además explicar en qué se empleó la tierra procedente del foso y cómo se construyó el muro. A medida que abrían el foso, iban convirtiendo en ladrillos la tierra extraída de la excavación y, cuando hubieron moldeado un número suficiente de ladrillos, los cocieron en hornos; posteriormente, utilizando asfalto caliente [2] como argamasa e intercalando cada treinta hileras de ladrillos esteras de cañas, construyeron primero los paramentos del foso y después, y de la misma manera, el muro mismo[451]. En lo alto del muro también [3] levantaron, a lo largo de sus arcenes, unas casamatas de un solo piso[452], situadas las unas frentes a las otras; y entre ellas dejaron espacio para el paso de una cuádriga. En el circuito del muro hay, además, cien puertas, todas ellas de bronce, lo mismo que sus quicios y dinteles. A una distancia de ocho jornadas de camino [4] de Babilonia hay, por cierto, otra ciudad; su nombre es Is[453]. Allí hay un río no muy grande —cuyo nombre es, asimismo, Is—, que vierte su caudal en el río Eufrates. Pues bien, este río, el Is, produce numerosos grumos de asfalto mezclados con el agua y de ahí se obtuvo el asfalto para el muro de Babilonia.

[**180**] De esta manera, pues, estaba fortificada Babilonia. La ciudad, por otra parte, tiene dos sectores, pues por su mitad la divide un río, cuyo nombre es Eufrates, que procede del país de los armenios; es un río grande, profundo y de curso rápido que desemboca en el mar [2] Eritreo[454]. Pues bien, por uno y otro lado de la ciudad, la muralla se ve prolongada en ángulo hasta el río[455] y, a partir de su confluencia, se extienden, a lo largo

de las dos orillas del mismo, los contramuros interiores[456] en forma de un vallado de ladrillos cocidos. [3] La ciudad propiamente dicha, que se halla plagada de casas de tres y cuatro pisos, está dividida en calles rectas, tanto las paralelas al río como las transversales [4] que a él conducen[457]. Precisamente frente a cada calle transversal, en el vallado que bordea el río, había unas poternas en número igual al de las callejas. Esas poternas eran, asimismo, de bronce y daban acceso a la orilla misma del río.

[**181**] Ese muro es, en suma, como una coraza, y por la parte interior corre, paralelo a él, otro muro[458], no mucho menos resistente que el primero, pero sí más estrecho. Asimismo, en el centro de cada uno de los [2] dos sectores de la ciudad se alzaba un edificio fortificado; en un sector, el palacio real, dotado de un recinto grande y sólido; y en el otro, un santuario de puertas de bronce —que todavía existía en mis días— consagrado a Zeus Belo[459], formando un cuadrado de dos estadios de lado[460]. En la parte central del santuario [3] hay edificada una torre maciza de un estadio de altura y otro de anchura; sobre esta torre hay superpuesta otra torre y otra más sobre esta última, hasta un total de ocho torres[461]. La rampa de acceso a ellas [4] está construida por la parte exterior, dispuesta en espiral alrededor de todas las torres. Y hacia la mitad de la rampa hay un rellano y unos asientos para descansar, donde se sientan a reponer fuerzas los que suben. En la última torre se levanta un gran templo; [5] en él hay un gran lecho, primorosamente tapizado, y a su lado una mesa de oro. Sin embargo, en ese lugar no hay erigida estatua alguna y de noche nadie puede permanecer allí, con la única excepción de una mujer del lugar, a quien el dios, según cuentan los caldeos —que son los sacerdotes de esa divinidad —, elige entre todas. Esos mismos sacerdotes sostienen —aunque para [**182**] mí sus palabras no son dignas de crédito— que el dios en persona visita el templo y que descansa en la cama, al igual que ocurre, al decir de los egipcios, en Tebas [2] de Egipto (pues también allí se da el caso de que una mujer duerme en el templo de Zeus tebano[462]; y aseguran que esas dos mujeres no mantienen relaciones con hombre alguno); y lo mismo hace en Patara de Licia la profetisa del dios cuando éste acude, pues en realidad allí

no siempre funciona el oráculo[463]. Ahora bien, cuando el dios acude, entonces se encierra con él por las noches dentro del templo.

[**183**] El santuario de Babilonia cuenta, asimismo, con otro templo abajo, en el que hay una gran estatua sedente de Zeus[464], en oro, y a su lado una gran mesa de oro, siendo el pedestal de la estatua y el trono, asimismo, de oro. Estas piezas, al decir de los caldeos, están [2] hechas con ochocientos talentos de oro[465]. Fuera del templo hay un altar de oro y hay, además, otro altar de gran tamaño sobre el que se inmolan las reses adultas, ya que en el altar de oro sólo se pueden inmolar lechales. Asimismo, sobre el altar mayor los caldeos queman cada año, cuando celebran la fiesta en honor de ese dios, mil talentos de incienso. Y por aquel entonces[466] había todavía en ese sagrado recinto una estatua de oro macizo de doce codos de altura[467]. [3] Yo no la he visto, simplemente repito lo que dicen los caldeos. Darío, hijo de Histaspes, puso sus miras en esa estatua, pero no se atrevió a apoderarse de ella; en cambio, su hijo Jerjes se apoderó de ella e hizo matar al sacerdote que prohibía cambiar la estatua de sitio[468]. Éstas son, en suma, las bellezas que adornan este santuario y hay, además, numerosas ofrendas privadas.

Por cierto que, entre los numerosos reyes de la [**184**] ciudad de Babilonia que sin duda ha habido —a ellos aludiré en mi historia sobre Asiria[469]— y que adornaron sus murallas y santuarios, se cuentan, en concreto, dos mujeres. La que reinó en primer lugar, que vivió cinco generaciones antes que la segunda y cuyo nombre era Semíramis[470], mandó construir a lo largo de la llanura unos diques[471] que merecen contemplarse, mientras que antes el río solía desbordarse por toda la llanura.

[**185**] Por su parté, la reina que vivió con posterioridad a la susodicha, cuyo nombre era Nitocris[472] y que fue más perspicaz que la que le había precedido en el trono, dejó unos monumentos que yo pasaré a describir con detalle, y, de paso, viendo que el imperio de los medos era pujante y que no permanecía inactivo, antes al contrario, que, entre otras ciudades, se habían apoderado, incluso, de Nínive, adoptó contra ellos [2] todas las precauciones que pudo[473]. Primeramente, al río Eufrates, que antes era recto

y que corre por en medio de su ciudad, le abrió tantos canales curso arriba de la misma y lo hizo tan sumamente tortuoso, que en la actualidad, en su curso, pasa hasta tres veces por una aldea de Asiria (el nombre de la aldea por la que pasa el Eufrates es Arderica). Y hoy en día quienes se trasladan desde nuestro mar[474] hasta Babilonia, cuando navegan río Eufrates abajo, pasan tres veces, y en tres días diferentes, por la mencionada aldea. Esa fue, [3] pues, la obra que mandó hacer. Además, a lo largo de cada orilla del río, levantó un dique digno de admiración por el espesor y la altura que tiene. Y curso arriba [4] de Babilonia, a mucha distancia de la ciudad[475], mandó excavar, paralelamente al río y a poca distancia de él, un depósito para un lago, ahondando en la profundidad de la excavación hasta el nivel del agua y dando a su perímetro una extensión de cuatrocientos veinte estadios[476]; la tierra que se extraía de esa excavación la empleó en terraplenar las márgenes del río. Una vez que tuvo terminada la excavación, hizo traer [5] piedras y tendió en torno al lago un pretil circular. Mandó realizar ambas obras —que el curso del río [6] resultara tortuoso y que la excavación quedara totalmente anegada— para que la corriente del río, quebrada en numerosos meandros, fuese más lenta; para que los viajes en barco a Babilonia se hiciesen dando vueltas y para que, después del trayecto en barco, [7] hubiera que dar todavía un largo rodeo al lago. Esas obras las mandó hacer en la zona del país en que se encontraban las vías de penetración y el camino desde Media resultaba más corto[477], para evitar que los medos pudieran mantener contactos con ellos y enterarse de [**186**] su situación. Así pues, protegió la ciudad con estas obras de excavación y de ellas sacó, además, el siguiente partido. Como la ciudad tenía dos sectores y el río pasaba por en medio, en tiempos de los reyes que la precedieron, cuando se quería pasar de un sector a otro, había que hacerlo en barca, cosa que, a mi juicio, resultaba molesta. Pues bien, ella subsanó también esta contingencia, ya que, tras excavar el depósito del lago, merced a esa obra pudo dejar este otro [2] monumento. Mandó cortar unos enormes bloques de piedra y, cuando tuvo listos esos bloques y excavado el emplazamiento del lago, desvió todo el caudal del río hacia el lugar que había hecho excavar; y mientras el depósito se iba llenando, entretanto, cuando el

antiguo cauce se quedó seco, primero canalizó con ladrillos cocidos, con arreglo a la misma disposición que en la muralla, las márgenes del río a su paso por la ciudad y las bajadas que llevaban de las poternas al río; luego aproximadamente en el centro de la ciudad, construyó un puente[478] con los bloques de piedra que había hecho extraer, ensamblándolos con hierro [3] y plomo. Y sobre el puente, al rayar el día, hacía colocar unos maderos cuadrangulares, por los que los babilonios pasaban al otro lado; pero, durante las noches, por lo general quitaban los maderos en cuestión con objeto de evitar que, merodeando a favor de la noche, se robasen unos a otros. Y, cuando el depósito que [4] había sido excavado se transformó, merced al río, en un lago lleno de agua y estuvo concluida la construcción del puente, volvió a desviar el río Eufrates desde el lago a su antiguo cauce. Así, la transformación de la excavación en una zona pantanosa pareció una obra oportuna[479] y los ciudadanos tuvieron un puente a su disposición.

Esta misma reina urdió también la siguiente añagaza.[**187**] Sobre las puertas más transitadas de la ciudad se hizo construir, en lo alto del dintel de las mismas, su propia tumba y ordenó grabar en ella una inscripción que decía así: «Si algún rey de Babilonia posterior [2] a mí anda escaso de dinero, que abra mi tumba y tome el dinero que quiera; ahora bien, si en realidad no se ve en la escasez, que no la abra bajo ningún concepto, pues no le reportará beneficio». Esta tumba [3] permaneció inviolada hasta que la dignidad real recayó en Darío. Éste consideraba decididamente absurdo no utilizar aquellas puertas y no tomar el dinero, cuando se hallaba allí depositado y la propia inscripción invitaba a ello (por cierto que no utilizaba para [4] nada las puertas en cuestión a fin de evitar que, al franquearlas, el cadáver quedara sobre su cabeza[480]). Pero, al abrir la tumba, no encontró dinero; tan sólo [5] el cadáver y una inscripción que rezaba así: «si no fueras codicioso y mezquino con el dinero, no abrirías los sepulcros de los muertos». Según cuentan, así fue, en suma, aquella reina.

[**188**] Pues bien, Ciro entró en guerra con el hijo de esa mujer, que llevaba el nombre de su padre, Labineto, y que reinaba sobre los asirios[481]. Por cierto que el Gran Rey entra en campaña bien provisto de víveres y rebaños de su país; y también lleva consigo agua del río Coaspes[482], un río

que pasa por Susa y que es el único del que bebe el rey, pues no lo hace de ningún [2] otro. Numerosísimos carros de cuatro ruedas tirados por mulas, que, en recipientes de plata, transportan hervida la referida agua del Coaspes, siguen al rey vaya donde vaya.

[**189**] Pero cuando Ciro, en su marcha contra Babilonia, llegó al río Gindes[483] —que tiene sus fuentes en el país de los matienos[484], atraviesa el de los dardaneos y desemboca en el otro río, el Tigris, que pasa por la ciudad de Opis y desemboca en el mar Eritreo—, cuando Ciro, en fin, intentaba atravesar el mencionado río Gindes (que es navegable), justo entonces uno de sus caballos sagrados del grupo de los blancos[485] penetró desbocado en el río tratando de atraversarlo, pero la corriente lo engulló en sus aguas y lo arrastró. Ciro, como es [2] natural, se irritó sumamente ante ese sacrilegio del río y lo amenazó con dejarlo tan menguado que, en lo sucesivo, hasta las mujeres podrían atravesarlo fácilmente sin mojarse la rodilla. Tras esta amenaza, interrumpió [3] la expedición contra Babilonia, dividió su ejército en dos cuerpos y, así dividido, en cada una de las márgenes del Gindes hizo extender, en línea recta, unas maromas y trazó el sendero de ciento ochenta canales orientados en todas direcciones; luego hizo formar al ejército y dio la orden de cavar. Y dada la [4] enorme multitud de trabajadores, la obra pudo realizarse, si bien pasaron todo el verano trabajando en aquella zona.

Después de castigar al río Gindes dividiéndolo en [**190**] trescientos sesenta canales[486], Ciro, cuando despuntaba la primavera siguiente, encaminóse por fin contra Babilonia. Los babilonios, por su parte, salieron a campo abierto y le esperaron; así, y cuando, en su avance, llegó a las inmediaciones de la ciudad, los babilonios presentaron combate y, vencidos en la batalla, se re [2] cluyeron en la ciudad. Pero como sabían perfectamente ya de antemano que Ciro no permanecería inactivo, pues, por el contrario, le veían atacar a todos los pueblos sin excepción ninguna, habían acumulado previamente provisiones suficientes para muchísimos años. Y así, no concedían al asedio la menor importancia; en cambio, Ciro estaba sumido en un dilema en vista de que iba pasando mucho tiempo y las cosas no progresaban [**191**] lo más mínimo[487]. Finalmente, ya fuera que, en

medio de sus dudas, alguien se lo sugiriera o que él, personalmente, se percatara de lo que debía hacer, [2] lo cierto es que hizo lo siguiente: apostó su ejército, que puso fin al asedio, en la confluencia del río por su entrada a la ciudad, apostó, asimismo, otros contingentes en la parte opuesta de la misma, por donde el río sale de ella, y ordenó a las tropas que, cuando advirtiesen que la corriente se hacía vadeable, irrumpieran por allí en la ciudad. Tras apostar, pues, a sus hombres de este modo y darles las susodichas órdenes, él, en persona, se retiró con el contingente menos [3] efectivo de su ejército. Y, al llegar al lago, Ciro hizo exactamente lo mismo que había hecho la reina de los babilonios con el río y el lago; es decir, por medio de un canal dirigió el río hacia el lago, que a la sazón era una ciénaga, logrando que el cauce primitivo se [4] hiciera vadeable al descender el nivel del río. Cuando este fenómeno tuvo lugar, los persas que habían sido apostados a tal efecto penetraron en Babilonia por el cauce del río Eufrates, que había bajado de nivel hasta llegarle a un hombre como a medio muslo más o menos. Ahora bien, si los babilonios hubieran sabido [5] de antemano lo que Ciro pretendía hacer o se hubiesen percatado de ello, hubiesen dejado entrar a los persas en la ciudad[488] y hubieran podido causarles una terrible mortandad, pues, con cerrar todas las poternas que llevan al río y subirse ellos a los contramuros levantados a lo largo de las márgenes del mismo, los hubieran cogido como en un buitrón[488 bis]. Pero el caso es que los persas se les presentaron de [6] improviso. Y, debido a la gran extensión de la ciudad, según cuentan los que en ella habitan, cuando ya habían sido tomados los arrabales de la misma[489], los babilonios que vivían en los barrios del centro no sabían que aquellos habían caído[490], sino que (como se daba la coincidencia de que estaban celebrando una fiesta[491]) en aquel momento se hallaban bailando y se encontraban en pleno jolgorio, hasta que al fin se enteraron —y perfectamente— de lo que ocurría. Así fue tomada, entonces, Babilonia por primera vez[492].

[**192**] Y en cuanto a la abundancia en recursos de los babilonios, voy a poner ahora de relieve su extraordinaria magnitud, entre otras muchas pruebas, con la siguiente en particular. El Gran Rey tiene dividido en distritos todo el territorio de su soberanía, para que, además del tributo, le suministren su aprovisionamiento personal y el de su ejército. Pues bien, de los doce meses que tiene el año, la región de Babilonia le aprovisiona durante cuatro meses y, durante los otros ocho, [2] todo el resto de Asia; según esto, Asiria constituye, por sus recursos, una tercera parte del total de Asia. Igualmente, la administración de este territorio —que los persas llaman satrapía[493]— es, con ventaja, la más importante de todas las administraciones, ya que a Tritantecmes, hijo de Artabazo[494], que gobernaba en nombre del rey esta provincia, le producía cada día una [3] *artaba* llena de plata (la *artaba*, por cierto, es una medida persa que tiene una capacidad de tres *quénices* áticos más que el *medimno* ático[495]). Asimismo, tenía, aparte de los de combate, ochocientos caballos de su propiedad particular para cubrir a las yeguas, siendo éstas dieciséis mil, ya que cada uno de estos [4] sementales cubría a veinte yeguas. Criaba, además, un número tan elevado de perros indios[496], que cuatro grandes aldeas de la llanura, que estaban exentas de las demás contribuciones, tenían a su cargo el suministro de comida para los perros. Tales eran las riquezas con que contaba el gobernador de Babilonia.

En la tierra de los asirios, por otra parte, llueve [**193**] poco y ese poco es lo que hace crecer la raíz del trigo; sin embargo, la mies crece y el grano madura merced al riego con el agua del río, si bien el nivel del mismo no sube hasta alcanzar las tierras de labor como en Egipto, sino que el riego se realiza a fuerza de brazos y cigoñales, pues toda la región de Babilonia, al igual [2] que Egipto, está parcelada con canales; el mayor de estos canales, que está orientado hacia el sureste[497], es navegable y se comunica, desde el Eufrates, con otro río, el Tigris, a orillas del cual estaba situada la ciudad de Nínive. Y de todas las regiones que conocemos ésta es, con ventaja, la mejor productora del fruto de Deméter[498] * * * * * *[499]; pues en realidad, otro tipo [3] de árboles, como la higuera, la vid y el olivo, ni tan siquiera son objeto de cultivo. Pero es tan buena productora del fruto de Deméter,

que, generalmente, da hasta el doscientos por uno y, cuando más se supera a sí misma, produce hasta el trescientos. En esa región las hojas del trigo y de la cebada alcanzan fácilmente cuatro dedos de anchura. Y el tamaño del mijo y el [4] sésamo alcanza, aproximadamente, la altura de un árbol, si bien no voy a especificar sus proporciones, pese a que las conozco perfectamente, pues estoy persuadido de que ya cuanto llevo dicho con respecto a los cereales habrá suscitado gran incredulidad entre aquellos que no han visitado Babilonia. Los babilonios, por cierto, no utilizan aceite de oliva, sino que hacen uno de sésamo. Tienen, además, por toda la llanura plantaciones de palmeras, la mayoría de las cuales dan [5] unos frutos con los que hacen panes, vino y miel; las tratan como a las higueras y, en concreto, atan el fruto de las palmeras que los griegos llaman masculinas al de las palmeras datileras, para que el cínife, al penetrar en su interior, haga madurar el dátil y para que el fruto de la palmera no se caiga, pues ocurre que las palmeras masculinas, como las higueras silvestres[500], llevan en su fruto unos insectos.

[**194**] Y voy a describir a continuación lo que, después, naturalmente, de la ciudad misma, constituye a mi juicio la mayor maravilla de todas las de esa tierra. Sus embarcaciones, que bajan por el río para ir a Babilonia, [2] tienen forma circular y son totalmente de cuero. En efecto, después de cortar madera de sauce en el país de los armenios, que habitan al norte de los asirios, y hacer las cuadernas, extienden por su parte exterior unas cubiertas de cuero a modo de suelo, pero sin fijar el contorno de la popa ni estrechar la proa, sino que las hacen redondas como un escudo; luego, llenan toda la embarcación de paja, la cargan con mercancías —transportan sobre todo tinajas, de madera de palmera, llenas de vino[501] y dejan que la corriente las arrastre río abajo. La embarcación es gobernada mediante [3] dos vergas por dos hombres que van de pie; uno tira de la verga hacia sí en tanto que el otro empuja la suya. Estas embarcaciones se construyen muy grandes, unas, y más pequeñas, otras; las mayores pueden llevar una carga de hasta cinco mil talentos[502]. En cada embarcación, además, va un asno vivo y en las mayores varios. Pues bien, tras arribar navegando a [4] Babilonia y vender la carga, suelen subastar las cuadernas de la

embarcación y la totalidad de la paja; después cargan los cueros en los asnos y regresan a Armenia, pues ocurre que es del todo punto imposible remontar el río debido a la rapidez de su corriente; ésta es también la razón por la que no hacen sus embarcaciones de madera, sino de cuero. Y cuando, arreando sus asnos, llegan de vuelta al país de los armenios, construyen nuevas embarcaciones de la misma manera.

Así son, en definitiva, sus embarcaciones. El vestido [**195**] que llevan consiste en una túnica talar de lino, sobre ella se ponen otra túnica de lana y por encima se echan un echarpe blanco; y tienen un calzado típico del país muy similar a las *embadas*[503] beocias. Se dejan crecer el cabello, que se ciñen con mitras, y llevan [2] perfumado todo el cuerpo. Cada uno tiene, además, un anillo de sello y un bastón labrado a mano; en la empuñadura de cada bastón hay esculpida una manzana, una rosa, un lirio, un águila o algo semejante, ya que no tienen por norma llevar un bastón sin distintivo. Éste es, pues, el atavío de sus personas. Y entre ellos rigen las siguientes costumbres.

[**196**] La más acertada, a nuestro juicio (tengo entendido que también la observan los vénetos de Iliria[504]), es ésta. En cada aldea tenía lugar una vez al año la siguiente ceremonia: reunían a todas las doncellas que aquel año habían alcanzado la edad de casarse, las llevaban a todas juntas a un lugar determinado y a [2] su alrededor se situaba un sinnúmero de hombres. Entonces, un pregonero las hacía levantarse una por una y las iba poniendo en venta; empezaba por la más agraciada de todas y, luego, una vez adjudicada ésta a alto precio, subastaba a la que seguía a aquella en hermosura. Las ventas se realizaban con fines matrimoniales, así que todos los babilonios casaderos que eran ricos, pujando entre sí, se hacían con las más bonitas; en cambio, todos los plebeyos en edad casadera, que para nada necesitaban una hermosa figura[505], recibían por su parte a las doncellas más feas y ciertas sumas. En efecto, cuando el pregonero había terminado de [3] subastar a las doncellas más agraciadas, hacía ponerse en pie a la más fea o, si la había, a alguna lisiada y en voz alta preguntaba quién quería casarse con ella percibiendo menos dinero, hasta que la adjudicaba a quien se avenía a la menor suma. Ese dinero, como es natural, provenía de la venta

de las doncellas agraciadas y, así, las hermosas casaban a las feas y lisiadas. Por otra parte, a nadie le estaba permitido casar a su hija con quien quisiera y tampoco llevarse sin fiador a la doncella que comprara, sino que el comprador tenía que presentar fiadores de que, en realidad, iba a casarse con ella; sólo entonces podía llevársela[506]. Y, si [4] los contrayentes no se avenían, la ley establecía la devolución del dinero. Igualmente, quien deseaba comprar una doncella podía hacerlo, aunque procediera de otra aldea. Ésta era, pues, la acertadísima costumbre [5] que tenían; no obstante, hoy en día ya no se halla en vigor, si bien recientemente han ideado otro procedimiento [para que los extranjeros no agravien a sus doncellas ni se las lleven a otra ciudad[507]], pues desde que la conquista los sumió en la ruina y la miseria, todo plebeyo falto de medios de vida prostituye a sus hijas.

[**197**] Después de ésta, la costumbre más acertada que rige entre ellos es esta otra. Sacan a los enfermos a la plaza (pues resulta que no tienen médicos[508]). Así, los transeuntes —si alguno de ellos ha sufrido en su persona un mal semejante al que padece el enfermo o si ha visto afectado de él a otra persona— se acercan al enfermo y le dan consejos sobre su enfermedad; se acercan a él y le aconsejan y recomiendan todo cuanto ellos, personalmente, hicieron para recuperarse de una enfermedad semejante o vieron hacer a otro para recuperarse. Y no les está permitido pasar junto a un enfermo en silencio, sin preguntarle, antes, qué mal le aqueja.

[**198**] Entre ellos, los cadáveres se recubren de miel y sus cantos fúnebres son muy semejantes a los de Egipto[509]. Siempre que un marido babilonio mantiene relaciones con su mujer, se sienta junto a los vapores de un incienso que se ofrece como purificación y, en otro lugar, la mujer hace lo mismo. Y, al amanecer, ambos se lavan, pues no pueden tocar recipiente alguno hasta haberse lavado. Esto mismo, por cierto, lo hacen también los árabes.

[**199**] Por contra, la costumbre sin duda más ignominiosa que tienen los babilonios es la siguiente: toda mujer del país debe, una vez en su vida, ir a sentarse a un santuario de Afrodita y yacer con un extranjero[510]. Muchas de ellas, que consideran impropio de su rango mezclarse con las demás en

razón del orgullo que les inspira su poderío económico, se dirigen al santuario, seguidas de una numerosa servidumbre que las acompaña[511], en carruaje cubierto y aguardan en sus inmediaciones. Sin embargo, las más hacen lo siguiente: muchas mujeres toman asiento en el recinto sagrado [2] de Afrodita con una corona de cordel en la cabeza; mientras unas llegan, otras se van. Y entre las mujeres quedan unos pasillos, delimitados por cuerdas, que van en todas direcciones; por ellos circulan los extranjeros y hacen su elección. Cuando una mujer ha tomado [3] asiento en el templo, no regresa a su casa hasta que algún extranjero le echa dinero en el regazo y yace con ella en el interior[512] del santuario. Y, al arrojar el dinero, debe decir tan sólo: «Te reclamo en nombre de la diosa Milita» (ya que los asirios, a Afrodita, la llaman Milita). La cantidad de dinero puede ser la [4] que se quiera; a buen seguro que no la rechazará, pues no le está permitido, ya que ese dinero adquiere un carácter sagrado: sigue al primero que se lo echa sin despreciar a nadie. Ahora bien, tras la relación sexual, una vez cumplido el deber para con la diosa, regresa a su casa y, en lo sucesivo, por mucho que le des no [5] podrás conseguir sus favores. Como es lógico, todas las mujeres que están dotadas de belleza y buen tipo se van pronto, pero aquellas que son poco agraciadas esperan mucho tiempo sin poder cumplir la ley; algunas llegan a esperar hasta tres y cuatro años. Por cierto que, en algunos lugares de Chipre, existe también una costumbre muy parecida a ésta[513].

[**200**] Éstas son, en suma, las costumbres que rigen entre los babilonios; además hay, entre ellos, tres tribus[514] que no comen nada más que pescado, sólo eso. Después de pescarlo, lo dejan secar al sol y lo preparan como sigue: lo echan en un mortero, lo trituran con la majadera y lo tamizan a través de una fina tela; luego se lo comen como prefieren, bien amasado como una pasta, bien cocido como si fuera pan.

Expedición persa contra el pueblo nómada de los maságetas. Muerte de Ciro

[**201**] Cuando Ciro hubo reducido también a este pueblo, pretendió someter a su dictato a los maságetas. Este pueblo se dice que es populoso y valiente y que está situado hacia el noreste, allende el río Araxes[515] y enfrente de los isedones[516]. Y hay quienes también aseguran que este pueblo es de raza escita.

Por cierto que, según unos, el Araxes es mayor que [**202**] el Istro[517] y, según otros, menor; y se afirma que en su curso hay numerosas islas semejantes, por su extensión, a Lesbos[518] y, en ellas, hombres que en verano se alimentan de raíces de todo tipo que extraen del suelo, en tanto que, con vistas a su aprovisionamiento invernal, almacenan los frutos maduros que hallan en los árboles y, con ellos, se alimentan en esa estación. También se afirma que han descubierto ciertos árboles [2] que producen unos frutos con las siguientes características: cuando se reúnen en grupos en un lugar determinado, encienden fuego y, luego, sentados en circulo a su alrededor, los arrojan a las llamas; y mientras el fruto arrojado se va consumiendo, se embriagan al aspirar su aroma como los griegos con el vino; cuanta más fruta arrojan más se embriagan, hasta que acaban por levantarse a bailar y por ponerse a cantar. Éste es, según se cuenta, el género de vida de estos individuos. El río Araxes, por su parte, procede del país de [3] los matienos[519] —donde también nace el Gindes, aquel río que Ciro dividiera en trescientos sesenta canales— y desemboca por cuarenta bocas; todas ellas, menos una, van a parar a ciertos pantanos y marismas, donde se afirma que habitan unos hombres que comen pescado crudo y que por vestimenta suelen llevar pieles de foca. La cuadragésima boca del Araxes, sin embargo, corre libremente hasta el mar Caspio.

El mar Caspio, por cierto, es un mar aparte, pues no tiene comunicación con el otro mar, ya que todo el que surcan los griegos[520], el mar de allende las columnas ⟨de Heracles⟩ —el llamado Atlántico— y el [**203**] Eritreo[521] son, en realidad, uno solo. El Caspio, en cambio, es otro mar aparte[522]; su longitud es de quince días de navegación a remo[523] y su anchura, por donde más anchura tiene, de ocho días. Por la orilla occidental de este mar se extiende el Cáucaso, que es la cordillera de mayor extensión y más altura.

El Cáucaso alberga en sus estribaciones muchos y muy diversos pueblos, la mayoría de los cuales vive en su totalidad [2] de frutos silvestres. También se dice que entre estos pueblos se dan unos árboles que producen hojas de la siguiente índole: al triturarlas y mezclarlas con agua, pueden pintar con ellas figuras en sus vestidos; unas figuras que no se van al lavarlos, sino que duran tanto como la lana misma, como si hubiesen sido tejidas en ella al confeccionarlos. De estas gentes se cuenta también que copulan en público, igual que las bestias. [**204**] Así pues, el Cáucaso limita la orilla occidental de este mar llamado Caspio; en cambio, por su orilla oriental y noreste se extiende sin solución de continuidad, hasta perderse su extensión de vista, una inmensa llanura. Pues bien, precisamente una considerable parte de ⟨esta⟩ gran llanura la ocupan los maságetas, contra quienes Ciro vino en deseos de entrar en guerra.

Muchas y poderosas eran, en realidad, las razones [2] que le movían e impulsaban; ante todo, su nacimiento; la creencia de que era más que un hombre; y, en segundo lugar, la fortuna que tenía en sus guerras, pues siempre que Ciro se lanzaba a la guerra, fuera donde fuera, el pueblo atacado era incapaz de escapársele.

Por cierto que una mujer[524], tras la muerte de su [**205**] marido, era entonces reina de los maságetas; su nombre era Tomiris. Ciro despachó un mensajero para solicitar su mano, so pretexto de que quería hacerla su esposa, pero Tomiris, comprendiendo que no pretendía su mano, sino el reino de los maságetas, le prohibió la entrada. Entonces Ciro, en vista de que no tenía [2] éxito con su estratagema, marchó de inmediato hacia el Araxes y preparó abiertamente una campaña contra los maságetas, echando puentes sobre el río para el paso del ejército y levantando torres[525] sobre las embarcaciones que cruzaban el río.

Pero, mientras Ciro se ocupaba de esta obra, Tomiris [**206**] le envió un heraldo con el siguiente mensaje: «Rey de los medos, deja de afanarte en esos afanes, pues no puedes saber si al final redundarán en tu beneficio; renuncia a ellos, reina sobre los tuyos y resígnate a vernos gobernar a nuestros súbditos. Probablemente [2] no querrás seguir estos consejos y preferirás lo que sea, antes que atenerte a una política de paz. Pero si tanto

deseas medirte con los maságetas, de acuerdo, suspende el trabajo que te tomas al pontear el río y pasa a nuestro país, que nosotros nos retiraremos [3] a tres jornadas de camino del río; o si prefieres recibirnos en el tuyo, haz tú otro tanto». Al oír este mensaje, Ciro convocó a junta a los persas principales y, una vez reunidos, expuso ante ellos la situación, sometiendo a estudio el partido a seguir. Y las opiniones de los asistentes coincidieron en aconsejarle que recibiera en territorio persa a Tomiris y a sus tropas.

[**207**] Sin embargo, el lidio Creso, que se hallaba entre los presentes y que desaprobaba semejante opinión, expuso en los siguientes términos una tesis contraria a la que se había propuesto: «Majestad, ya te dije en cierta ocasión[526] que, como Zeus me ha puesto en tus manos, trataría de evitar, en la medida de lo posible, lo que viera que constituye una amenaza para tus intereses; pues mis sufrimientos, por lo penosos que han [2] sido, me han servido de lección[527]. Si crees ser inmortal y mandar un ejército igual a ti, no sería del caso que yo te manifestase mis pensamientos; pero si reconoces que también tú eres un hombre y que mandas a otros que lo son igualmente, ten ante todo presente que en el ámbito humano existe un ciclo que, en su sucesión, no permite que siempre sean afortunadas [3] las mismas personas[528]. Pues bien, sobre el asunto ahora en debate soy de opinión contraria a la de los aquí presentes, ya que, si accedemos a recibir al enemigo en nuestro territorio, con ello te expones al siguiente peligro: en caso de derrota, perderás, además de la batalla, todo tu imperio, pues es indudable que los maságetas, si logran la victoria, no se batirán en retirada, sino que se lanzarán sobre tus dominios. Por [4] otra parte, si resultas vencedor, no lograrás una victoria tan decisiva como si pasas a su territorio y, en su retirada, persigues victorioso a los maságetas; en efecto, voy a parangonar esta posibilidad con la anterior: en caso de vencer a tus enemigos, te lanzarás sin demora sobre el imperio de Tomiris. Y, prescindiendo [5] de lo que te he dicho, desde luego sería ignominioso e intolerable que Ciro, hijo de Cambises, se retirase ante una mujer y le cediera el campo. Por todo ello, pues, opino que debemos atravesar el río y avanzar todo lo que ellos se retiren; y, luego, intentar vencerlos haciendo lo siguiente. Según tengo entendido, los [6] maságetas desconocen los

placeres persas y no saben de grandes comodidades[529]. Por lo tanto, ofrezcamos a tan burdos hombres un banquete en nuestro propio campamento matando y aderezando a discreción numerosas reses; y añadamos, asimismo a discreción, cráteras de vino puro y manjares de todo género. Hecho esto, dejemos en el campamento las peores [7] tropas y que las demás, por su parte, retrocedan en dirección al río. Pues, si no yerro en mis previsiones, ellos, al ver tantas cosas deliciosas, se abalanzarán sobre ellas y, entonces, nosotros tendremos oportunidad de conseguir grandes logros».

Éstas fueron las opiniones que se contrapusieron; [**208**] entonces Ciro, desechando la primera de ellas, se decidió por la de Creso y mandó decir a Tomiris que se retirara, porque él iba a cruzar el río para atacarla. Ella, pues, se retiró tal como había prometido en un principio. Por su parte Ciro puso a Creso en manos de su hijo Cambises, a quien dejaba entonces el reino[530], y le recomendó encarecidamente que lo honrase y lo tratara bien, si la incursión contra los maságetas no tenía éxito. Tras estas recomendaciones, los envió a Persia y él cruzó el río con su ejército.

[**209**] Una vez atravesado el Araxes, Ciro, al caer la noche y mientras dormía en el país de los maságetas, tuvo la siguiente visión. Creyó ver en sueños al mayor de los hijos de Histaspes con alas en los hombros y que, con la sombra de una de ellas, cubría Asia y, con la otra, [2] Europa (Histaspes, hijo de Arsames, era un Aqueménida[531] y el mayor de sus hijos era Darío, que a la sazón contaba unos veinte años de edad a lo sumo y que se había quedado en Persia, ya que no tenía todavía edad [3] para entrar en campaña[532]). Pues bien, cuando Ciro se despertó, se puso a reflexionar sobre la visión; y, como consideró que la misma era de importancia, hizo llamar a Histaspes, se quedó a solas con él y le dijo: «Histaspes, tu hijo es reo de conspirar contra mí y contra mi autoridad; lo sé positivamente y te voy [4] a explicar cómo. Los dioses velan por mí y me predicen todo lo que contra mí se cierne. Pues bien, durante la pasada noche, mientras dormía, he visto al mayor de tus hijos con alas en los hombros y que, con la sombra de una de ellas, cubría Asia y, con la otra, Europa. Por lo tanto, y según esta visión, no hay duda [5] ninguna de que él conspira contra mí. Regresa,

pues, a Persia lo antes posible y, cuando yo vuelva allí después de someter estas tierras, procura presentarme a tu hijo para un interrogatorio». Ciro le habló así, en [**210**] la creencia de que Darío conspiraba contra él; sin embargo, la divinidad le estaba prediciendo que él iba a morir allí, en aquel país, y que su reino recaería en Darío. Sea como fuere, Histaspes le respondió en estos [2] términos: «Majestad, desearía que no hubiera persa alguno que conspirase contra ti; pero si lo hay, debe morir lo antes posible; porque tú has conseguido que los persas sean libres, en lugar de esclavos, y que imperen sobre todo el mundo, en lugar de ser regidos por otros. Si una visión te anuncia que mi hijo trama una [3] revuelta contra ti, yo lo pongo en tus manos para que hagas con él lo que tú quieras». Tras responder en estos términos, Histaspes cruzó el Araxes y se dirigió a Persia para mantener a su hijo Darío a disposición de Ciro.

Entretanto Ciro avanzó un día de camino desde el [**211**] Araxes y siguió los consejos de Creso. Tras de lo cual, [2] cuando Ciro y la élite del ejército persa se hubieron retirado en dirección al Araxes y quedó acantonado el contingente menos efectivo del mismo, un tercio del ejército de los maságetas cayó sobre los soldados del ejército de Ciro que habían quedado acantonados y, a pesar de su resistencia, acabaron con ellos; y, después de haberse impuesto a sus adversarios, al ver el banquete que estaba preparado, se recostaron en el suelo para dar cuenta de él, hasta que, ahítos de comida y vino, se quedaron dormidos. Entonces los persas, cayeron [3] sobre ellos, acabaron con muchos y apresaron a un número todavía mayor; y, entre ellos, al hijo de la reina Tomiris, que acaudillaba a los maságetas y cuyo nombre era Espargapises.

[**212**] Entonces Tomiris, informada de lo sucedido con su ejército y con su hijo, envió un heraldo a Ciro con [2] el siguiente mensaje: «Sanguinario Ciro, no te ufanes por lo que ha sucedido; no te ufanes si, con el fruto de la vid (que también os aturde a vosotros cuando os atiborráis de él hasta el extremo de que, al bajaros el vino al cuerpo, os hace soltar inconveniencias), si, con semejante brebaje[533], has vencido a mi hijo en una celada, y no midiendo las fuerzas en el campo de batalla. [3] Acepta ahora, por tanto, el consejo que mi benevolencia te dicta. Devuélveme a mi hijo y

vete impunemente de este país, a pesar del ultraje que has infligido a un tercio del ejército de los maságetas. Pero si no lo haces, te juro por el sol, señor de los maságetas, que, por sanguinario que seas, yo te saciaré de sangre». [**213**] Ciro, cuando le fueron transmitidas estas palabras, no hizo el menor caso de ellas. Y en cuanto a Espargapises, el hijo de la reina Tomiris, cuando se le pasaron los efectos del vino y comprendió en qué trance se hallaba, pidió a Ciro que le libraran de las ligaduras, cosa que obtuvo; pero en cuanto se vio libre y dueño de sus manos, se quitó la vida.

[**214**] De este modo, pues, murió Espargapises. Entretanto Tomiris, como Ciro no le había prestado oídos, reunió todas sus fuerzas y las lanzó contra él. Esta batalla, de cuantas se han librado entre bárbaros, ha sido, creo, la más reñida; en concreto, y según mis [2] informes, se desarrolló como sigue: al principio, cuentan, los dos bandos se mantenían a distancia unos de otros y se atacaban con flechas; pero luego, cuando se les agotaron los proyectiles, se acometieron cuerpo a cuerpo con sus lanzas y armas cortas. Por mucho tiempo, en suma, porfiaron en la lucha y ningún bando estaba dispuesto a ceder; pero, a la postre, triunfaron los maságetas. El grueso del ejército persa fue aniquilado [3] allí, en el campo de batalla, y también perdió la vida el propio Ciro, después de un reinado, en total, de veintinueve años[534]. Entonces Tomiris mandó llenar [4] un odre de sangre humana y buscar el cadáver de Ciro entre los persas muertos; y cuando lo encontró, introdujo su cabeza en el odre; y, al tiempo que ultrajaba el cadáver, le apostrofaba así: «Aunque estoy viva y [5] te he vencido en combate, tú has causado mi ruina[535] al capturar a mi hijo mediante una celada; pero yo, tal y como te prometí, voy a saciarte de sangre». En fin, entre las muchas versiones que se cuentan sobre la muerte de Ciro, esta que he relatado es, a mi juicio, la más plausible[536].

Usos y costumbres de los maságetas

Los maságetas, por cierto, llevan [**215**] una vestimenta y tienen un género de vida similar al escita[537]. Combaten a caballo y sin él (pues dominan ambas modalidades); son también arqueros y lanceros y suelen llevar *sagaris*[538]. Emplean, para todo, oro y bronce; así, para las puntas de las lanzas, de los dardos y para las *sagaris* emplean siempre bronce; mientras que, las protecciones de la cabeza, los cintos y los coseletes [2] los adornan con oro. Asimismo, protegen el pecho de los caballos con petos de bronce y emplean oro para adornar frenos, riendas y testeras; en cambio, no utilizan, para nada, el hierro y la plata, pues no se dan en zona alguna de su país, mientras que el oro[539] y el bronce[540] son muy abundantes.

[**216**] Por lo demás, observan las siguientes costumbres. Cada uno se casa con una mujer, pero las gozan a discreción. Los griegos dicen que esto lo hacen los escitas, pero no son los escitas quienes lo hacen, sino los maságetas; pues cuando un maságeta desea a una mujer, cuelga su aljaba en la parte delantera de su [2] carro[541] y yace con ella tranquilamente. No establecen de antemano ningún límite a la vida humana, pero cuando uno llega a muy viejo, se reúnen todos sus parientes y lo inmolan; y, con él, inmolan también muchas reses; luego, cuecen sus carnes y celebran un banquete[542]. [3] Esto se considera, entre ellos, como la suprema felicidad; en cambio, al que muere de enfermedad no se lo comen, sino que lo entierran, considerando una desgracia que no haya llegado a la edad de ser inmolado. No siembran nada, sino que viven de sus rebaños y de la pesca que obtienen en abundancia del río Araxes. Su bebida es la leche. El único dios que [4] adoran es el sol, a quien sacrifican caballos. La razón de este sacrificio es la siguiente: al más rápido de los dioses le ofrendan el animal más rápido de todos.

[1] Heródoto, siguiendo a Hecateo (cf. F. JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker* (= *F. Gr. Hist.*), Berlín-Leiden, 1923..., 1, F. 1), se sitúa en la línea de afirmación de la personalidad iniciada con la lírica. Respecto a la atribución de la patria del historiador, sigo la lectura —no adoptada por todos los editores— que transmiten los manuscritos. Con todo, la asignación de Turios como patria de Heródoto parece haber sido la lectura usual a partir de la segunda mitad del siglo IV a. C. (cf. ARISTÓTELES, *Retórica* 1409 a 28); y ello debido a la participación del historiador en la fundación de esa colonia ateniense, según refiere PLUTARCO (*Moralia* 605), que adopta una actitud conciliadora. Las referencias de autores antiguos se decantan mayoritariamente por Halicarnaso y el conocimiento que Heródoto denota de Caria es notablemente minucioso (cf. I 144; VII 99; VIII 68-69, 87-88, 93, 101-103). Sobre la problemática en general, cf. F. JACOBY, «Herodotos», *Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Suppl. II, Stuttgart, 1913, cols. 205-213.

[2] El mar Eritreo (es decir, *Rojo*) es, para Heródoto, el Océano Índico, el golfo Pérsico y el mar Rojo propiamente dicho, que el historiador denomina *Arábios kólpos* (cf., p. ej., II 102, 2). En otro pasaje (VII 89, 2), Heródoto se hace eco de una migración fenicia desde las costas del Índico.

[3] El mar Mediterráneo, particularmente su zona oriental, ocupada por Estados y establecimientos griegos.

[4] El mito contaba que Ío llegó a Egipto metamorfoseada en becerra, huyendo del tábano que, por celos, le había enviado Hera. El historiador, pues, racionaliza el mito (cf. II 56-57, para un similar tratamiento de otro mito, el relativo a Dodona).

[5] Una suposición personal de Heródoto a partir de la leyenda que hacía a Europa madre de Minos y Radamanto (cf. I 173, 1 y IV 45, 5, sobre la estancia de Europa, raptada por Zeus, en Creta).

[6] Alusión a la expedición de los Argonautas (el «navío de combate» es la nave Argo) a la conquista del vellocino de oro, que Frixo, al llegar a la Cólquide, huyendo de su madrastra, Ino, había regalado a Eetes, y que Jasón fue a buscar a instancias de Pelias.

[7] Heródoto no utiliza un sistema cronológico definido, limitándose a contar por generaciones y considerando que tres generaciones constituían un siglo (cf. II 142, 2). Cf. W. DEN BOER, «Herodot und die Systeme der Chronologie», *Mnemosyne* 20 (1967), 30 y sigs. Los hijos de los Argonautas, pues, tomaron parte en la guerra de Troya.

[8] Al menos, en opinión de los persas, cuyo testimonio está reflejando el historiador. Según K. REINHARDT, «Herodots Persergeschichten», *Eine Auswahl aus der nueren Forschung*, Munich, 1965, págs. 320-360, Heródoto sigue siempre muy de cerca la tradición persa.

[9] El mundo griego europeo, pues Persia jamás renunció a sus pretensiones sobre los establecimientos griegos de Asia Menor.

[10] Un análisis de los argumentos persas puede verse en A. E. WARDMAN, «Herodotus on the cause of greco-persian Wars», *American Journal of Philology* 82 (1961), 133-150.

[11] Creso, de quien comenzará a hablar en el capítulo siguiente.

[12] La idea de la inestabilidad general del mundo ya había sido enunciada por los presocráticos (cf. JENÓFANES, fr. 26 B, en H. DIELS, W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (= *D K*), I,

16.ª ed., Dublín-Zurich, 1972 (= 6.ª ed., 1951) y era común al pensamiento griego (cf., p. e., SÓFOCLES, *Traquinias* 132 y sigs.; asimismo, *infra*, I 32).

13 En griego dice «tirano», pero el término aquí, como en otros pasajes de la obra, no tiene sentido peyorativo, sino simplemente el de «detentador de un poder absoluto». La palabra puede ser de origen lidio (cf. *The Assyrian Empire* (The Cambridge Ancient History, III), Cambridge, 1925, pág. 549) y la primera vez que se utiliza en la literatura griega (en Arquíloco, E. DIEHL, *Iamborum scriptores* (Anthologia Lyrica Graeca, 3), 3.ª ed., Leipzig, 1954, fr. 22) aparece en un pasaje en que, precisamente, se habla de Lidia.

14 Heródoto parece ignorar el curso alto de este río, que corre nordeste a suroeste. Su curso inferior constituía el límite oriental del imperio lidio (cf., *infra*, I 72).

15 Son los sirios capadocios y su nombre, posiblemente, es una corrupción del de «asirios». El propio historiador dice, en VII 63, que los griegos llamaban sirios a los asirios. En general, con el nombre de sirios se designaba a los pueblos que habitaban en una zona limitada aproximadamente por Babilonia, Cilicia, Egipto y el Ponto Euxino.

16 En griego dice «hacia el viento Bóreas». Heródoto, como sistema de orientación espacial, suele referirse a los vientos, a la posición del sol, etc. (cf. ÉFORO, *F. Gr. Hist.*, 70, F. 30 b, y ARISTÓTELES, *Meteor.*, II 6).

17 Cf., *infra*, I 15.

18 Es decir, a los descendientes de Heracles, ya que los griegos identificaban a la divinidad lidia Sandón con Heracles, pues iba armado de arco y era cazador de leones. Sandón era una divinidad solar o, tal vez, de la vegetación (cf. E. MEYER, *Geschichte des Altertums*, I, Stuttgart, 1884, pág. 484).

19 Es posible que su nombre fuera Mursil —que es nombre hitita— y que Candaules fuera un epíteto de los reyes de la dinastía sandónida. De hecho, «Candaules» es un epíteto lidio aplicado a Hermes y que significa «el que estrangula a los perros» (cf. HIPONACTE, fr. 4, DIEHL, *Iamborum*...).

20 La genealogía que establece Heródoto debe de estar «helenizada» y resulta incoherente, pues Alceo (un héroe griego hijo de Perseo, que era antepasado de Heracles) aparece aquí como padre de un dios babilonio y como abuelo del héroe epónimo de Nínive.

21 Cf., *infra*, I 94, 3.

22 Es posible que la diferencia de nombre correspondiera a una diferencia de población y que los lidios se impusieran a los primitivos habitantes de la zona. En VII 77 se habla de una tribu lidia con ese nombre en tiempos de Jerjes.

23 APOLODORO, en II 6, 3, da una versión parcialmente distinta, pues cuenta que Hermes, como expiación por un asesinato, vendió a Heracles, en Lidia, a la hija del rey lidio Yárdano, llamada Ónfale.

24 El cómputo del historiador no se adecua a su atribución de tres generaciones a cada siglo; quizá se esté ateniendo a testimonios locales lidios.

[25] W. W. HOW, J. WELLS, *A commentary on Herodotus*, I, Oxford, 1967 (= 1928), pág. 374, sugieren que el cambio de dinastía, que tuvo lugar en Lidia con el advenimiento de Giges al trono, puede explicarse por la penetración de mercenarios procedentes del norte (Dascilo, padre de Giges, hace pensar en la ciudad de Dascileo, en Bitinia, al sureste de la Propóntide) al servicio de los Heráclidas.

[26] Sin duda, no mucho tiempo después del matrimonio de Candaules con su mujer.

[27] Aunque en la obra de Heródoto pugna por imponerse la tendencia a buscar en el hombre la causa de su destino, la moralización del destino humano no es completa. Aquí tenemos un ejemplo de restos de mentalidad primitiva que resisten a la racionalización.

[28] Se trata del *quitón*, una prenda interior de lino sujeta a los hombros y que dejaba libres los brazos; llevaba costuras laterales y un cinturón reducido a un simple cordón. El usual entre las mujeres cubría la totalidad de las piernas.

[29] En realidad, «el batiente que se abre», ya que, según se desprende del texto griego, la puerta de acceso a la alcoba debía constar de dos batientes, siendo uno de ellos fijo.

[30] En otros relatos sobre la muerte de Candaules, su mujer y Giges debían ser amantes, ya que una reina lidia, presumiblemente, no tendría acceso a ningún servidor por estar recluida en el harén.

[31] Debía de estar, pues, sometido a vigilancia, por orden de la mujer de Candaules, para evitar que pudiera prevenir a su señor.

[32] El harén pasaba a ser propiedad del nuevo rey (cf. III 68, a propósito del falso Esmerdis).

[33] Traduzco así *kaí*, considerando la noticia como una nota marginal del historiador. No obstante, cabe pensar también en una interpolación posterior («también» —además de Heródoto— Arquíloco...), pues «en un trímetro yámbico» es un tecnicismo inusual en el historiador. El trímetro de Arquíloco está recogido en el fr. 22, DIEHL.

[34] Cabe deducir de esto que, en otra versión de la muerte de Candaules, Giges pudo haberse hecho con el poder merced a una rebelión acaudillada por él mismo. Cf., *supra*, nota 25.

[35] El texto griego dice «en el quinto descendiente», de acuerdo con el procedimiento inclusivo griego en las enumeraciones.

[36] El talento ático, como unidad de peso monetaria, venía a representar unos veintiséis kgs., aunque había diferencias, entre las ciudades griegas, respecto a las unidades de medida.

[37] Tirano de Corinto. Sobre él, cf. V 92.

[38] Literalmente, «se sentaba en público», pero, de acuerdo con W. W. HOW, J. WELLS, *A commentary...*, I, pág. 60, considero *pro-* enfático.

[39] Es decir, «de Giges». La forma es dórica, por ser ese el dialecto griego de Fócide, región en la que se hallaba Delfos.

[40] Buscando, sin duda, una salida al Egeo a través de los valles del Meandro (Mileto), Hermo (Esmirna) y Caístro (Colofón).

[41] Heródoto sigue, por lo general, el uso persa de llamar a la satrapía lidia por el nombre de su capital (cf. III 120, 1).

[42] Sobre la invasión, cf. *infra*, I 103, 3 y, especialmente, IV 11-12 (asimismo, *The Assyrian Empire* (The Cambridge Ancient History, III), Cambridge, 1925, págs. 188 y sigs. y 507 y sigs.). Un eco de su invasión lo tenemos en CALINO, fr. 3, DIEHL.

[43] Cf., *infra,* I 73-74.

[44] Literalmente, «flautas femeninas y masculinas». Al parecer, se trataba de unas flautas dobles que tenían dos octavas. Cf. VARRÓN, *Serv. ad Aen.* IX 618, que, refiriéndose a la flauta frigia, dice: «tibia sinistra duo (foramina habet) quorum unum acutum sonum habet, alterum gravem».

[45] H. STEIN, *Herodoti Historiae*, I, 8.ª ed., Berna, 1968 (= 1901), *ad locum*, considera que las palabras que van, desde «De esos once años...», hasta «...se consagró a ella con empeño» constituyen una adición posterior del historiador, ya que la división de la guerra entre los reinados de Sadiates y Aliates está en contradicción con lo que antecede: «con esta táctica [de Aliates], la guerra duró once años».

[46] Eritras y Quíos se disputaban el predominio comercial de su zona de influencia.

[47] Asesia debía de ser una divinidad local adoptada por los inmigrantes griegos asociándola al culto de Atenea. Según esto, Aseso podría ser un lugar consagrado a esa primitiva divinidad.

[48] Heródoto prefiere atenerse a las fuentes de Delfos, pero es probable que Aliates concertara la paz con Mileto —condición necesaria para poder reedificar el templo— por los problemas que tenía en el Este con los medos (cf., *supra*, I 16, 2).

[49] Sobre un servicio prestado por Trasibulo a Periandro, cf. V 92.

[50] Pero Aliates no tenía motivos para albergar tal suposición, ya que Mileto —como se ha dicho en el capítulo diecisiete— era dueña del mar y, por lo tanto, tenía asegurado el aprovisionamiento por esa vía.

[51] Cosa que ya se ha dicho en el capítulo vigésimo. Es posible que la historia de Arión fuera redactada aparte por Heródoto y, luego, integrada en este contexto, mediante la adición de la frase «el que informó a Trasibulo de la respuesta del oráculo».

[52] Se apela al testimonio de los lesbios, porque eran compatriotas de Arión, que era natural de Metimna, localidad de Lesbos. El salvamento de un hombre por un delfín (LUCIANO, *Diál. Mar.* 8, presenta la historia de modo diferente) es un motivo legendario repetido profusamente. Cf. noticias en A. LESKY, *Thalatta*, Viena, 1947.

[53] Es decir, un cantor que interpretaba composiciones acompañado de la cítara.

[54] Canto coral en honor de Dioniso que iba acompañado de mímica y que, posiblemente, estaba en las bases del origen de la tragedia (pero cf., al respecto, F. R. ADRADOS, *Fiesta, Comedia y Tragedia. Sobre los orígenes griegos del teatro*, Barcelona, 1972, págs. 40-51). Pese a la información de Heródoto, Arquíloco —anterior a Arión— ya conocía el ditirambo (cf. fr. 77, DIEHL); es posible que el historiador quiera decir que lo que hizo Arión no fuera inventar el ditirambo, sino darle forma artística, convirtiéndolo en una composición poética no improvisada.

[55] En las ciudades griegas los tiranos eran mecenas de las artes. Arión estuvo en la corte de Periandro a comienzos del siglo VI a. C.

[56] Cosa que, para los griegos, tenía gran importancia. Cf. los epigramas funerarios relativos a náufragos en el libro VII de la *Antología Palatina.*

[57] Los citaredos solían interpretar sus cantos ataviados con lujosas vestiduras, para suscitar la admiración del público asistente (cf. PLATÓN, *Ión* 530 b, sobre el lujo de los rapsodos).

[58] El nomo era un himno litúrgico de carácter monódico consagrado a Apolo. El nomo ortio (cuya invención se atribuía a Terpandro, que vivió en el segundo cuarto del siglo VII a. C.) era un nomo de tono agudo basado en una métrica de yambos ortios. Arión lo que hace, pues, es recabar la protección de Apolo, que éste le dispensa mediante la intervención de un, delfín, animal consagrado a esta divinidad.

[59] La ofrenda (que menciona PAUSANIAS en III 25) se hallaba en el templo de Posidón situado en el cabo Ténaro —en el extremo sur de Laconia— y, referida erróneamente a Arión a partir de una inscripción que en ella había (y que recoge ELIANO en *Hist. An.* XIII 45), debió de dar origen a la leyenda, que cristalizó en diversas versiones y hasta en el acuñamiento de moneda, en Metimna y Tarento, con la figura de Arión a lomos de un delfín.

[60] El segundo de la familia de los Mérmnadas. El primero, tal y como se dice en el capítulo catorce, había sido Giges.

[61] Posiblemente, porque, en tiempos de Aliates, Éfeso estaba bajo influencia lidia por el matrimonio de la hija de Aliates y el tirano Melas (ese predominio lidio fue, quizá, lo que debió de originar la exclusión de Éfeso del festival de las Apaturias, cf., *infra*, I 147, 2) y, al subir Creso al trono, el nuevo tirano, Píndaro, tal vez intentara sacudirse la hegemonía lidia (cf. ELIANO, *Historias varias* III 26).

[62] De este modo se confería a toda la ciudad el carácter inviolable del templo de Ártemis. En TUCÍDIDES, III 104, y PLUTARCO, *Solón* 12, tenemos casos semejantes.

[63] Unos 1.250 m. Heródoto adopta para el estadio —medida de longitud equivalente a seiscientos pies— las medidas del délfico (las mismas que las del estadio ateniense), es decir, 177,55 m., ya que había diferencias métricas según las localidades: en Olimpia equivalía a 192,27 m. y en Epidauro, a 181,08 m.

[64] Biante y Pítaco eran dos de los «Siete Sabios», pero Pítaco no pudo ser el que llegó a Sardes por aquel entonces, pues vivió dos generaciones antes que Creso (cf. DIÓGENES LAERCIO, I 74-81). El relato de Heródoto es una anécdota más de las muchas que circulaban sobre los «Siete Sabios» y de las que el historiador se hace eco en ocasiones (cf., *infra*, I 29 y 74).

[65] La frase entera es de inspiración homérica para poner de relieve el noble carácter de los lidios (sobre la influencia de la épica en Heródoto, cf. G. STEINGER, *Epische Elemente im Redenstil des Herodot*, Kiel, 1957).

[66] Porque, en época de Creso, los lidios eran afamados jinetes (cf. I 79 y sigs.).

[67] La enumeración de los pueblos sometidos es incompleta e imprecisa, lo que indujo a STEIN, *Herodoti Historiae..., ad locum*, a considerarla una glosa; y ello por varias razones: los cilicios no

habitan al occidente del Halis; la mención de los lidios como pueblo sometido es sorprendente; se omite en la enumeración a los caunios (de quienes el historiador habla en I 171); casi todos los autores antiguos sitúan a los cálibes al Este del Halis; incluye a los tracios tinios, que omite en VII 75.

68 La anexión de ciertos de esos pueblos debía de haberse producido ya en tiempos de los predecesores de Creso, principalmente durante el reinado de su padre Aliates. Ph. E. LEGRAND, *Hérodote. Histoires. Livre I*, 5.ª ed., París, 1970, *ad locum*, considera una interpolación la frase «y anexionados por Creso a Lidia», ya que, aunque traduzco el verbo en perfecto, en griego aparece un inesperado presente. Quizás Creso estuviera *entonces* realizando la anexión de los pueblos anteriormente sometidos.

69 Literalmente, «según fueron llegando»; pero creo que se hace tanto una distinción temporal (Biante, o Pítaco, según se dice en el capítulo veintisiete, ya había estado en Sardes) como una distinción particular de los motivos que movieron a cada sabio a visitar la capital lidia.

70 En griego dice *sophistaí*, pero el término (al igual, p. ej., que en II 49, 2) no tiene un sentido peyorativo.

71 Las visitas de Solón a Amasis (cf. II 177, 2) y Creso no son históricas, ya que Solón promulgó sus leyes en 594 a. C. (o 591, cf. ARISTÓTELES, *Constitución de Atenas* 14, 1) y Creso subió al trono en 560 o más tarde (sobre su cronología, cf. M. MILLER, «The herodotean Croesus», *Klio* 61 (1963), 58-94), mientras Amasis lo hacía en 568. Hay que considerar, pues, el relato de Heródoto como una historia ilustrativa sobre filosofía popular para poner de relieve valores éticos. Con todo, cabe admitir la posibilidad de un viaje de Solón a Egipto, para los griegos la cuna de la civilización (PLATÓN, en *Timeo* 25 b, cuenta que Solón fue informado por los egipcios sobre la Atlántida).

72 También puede referirse a Solón: «después de haber contemplado y examinado todo aquello *a sus anchas*».

73 Literalmente, «hermosos y buenos». El *anḗr kalós kagathós* es el ideal griego del hombre que reúne todas las cualidades físicas y morales.

74 Puede entenderse de dos maneras: a nivel general, «en la medida de nuestras posibilidades» como hombres que somos; o bien con referencia al modo de vida ateniense, austero en comparación con el de los lidios y demás pueblos orientales.

75 Morir por la patria es la muerte más gloriosa para un ciudadano griego (cf. CALINO, fr. 1, DIEHL y el estudio de J. S. LASSO: «El guerrero tirteico», *Emerita* 30 (1962), 9-57).

76 Un honor excepcionalmente concedido por los atenienses. Que se sepa, sólo los caídos en Maratón lo recibieron (cf. TUC., II 54, 1).

77 Porque era sacerdotisa de la diosa, la principal divinidad de Argos. El *Hereo*, o santuario de Hera, se hallaba en el camino de Argos a Micenas, a unos 5 km. de esta última, y estaba situado, respecto al nivel del mar, a más altura que Argos. Este hecho, además de la distancia recorrida, es lo que confería carácter de proeza a la acción de Cléobis y Bitón.

78 Unos 8 km.

[79] Expresión pesimista, consubstancial al pensamiento griego. Cf., p. e., HOM., *Ilíada* XXIV 525-526; SÓFOCLES, *Edipo en Colono* 1225 y sigs.

[80] Tanto a la madre como a la diosa; a aquella, porque le habían evitado el largo camino, a ésta, porque habían hecho posible que la sacerdotisa pudiera realizar sus funciones.

[81] Los oferentes, tras el sacrificio de las víctimas, celebraban un banquete con la carne de las mismas, ya que a los dioses se consagraba la grasa fundamentalmente.

[82] Sus estatuas —dos *kuroi* del siglo VI a. C.— se descubrieron precisamente en Delfos.

[83] La envidia de los dioses aparece como un estadio anterior a la moralización del destino humano (cf. HOM., *Od.* V 118) y es una idea permanente en la obra del historiador (cf., p. e., VII 10 ε), siendo Solón aquí un mero portavoz de la misma. Cf. H. BISCHOFF, «Der Warner bei Herodot», *Eine Auswahl...*, páginas 302-319.

[84] Sin embargo, en el fr. 22, DIEHL, Solón parece haber fijado el límite de la vida del hombre en los ochenta años, corrigiendo a Mimnermo, que lo había fijado en los sesenta (cf. fr. 6, DIEHL).

[85] Se atribuía a Solón (cf. PLUTARCO, *Solón* 25) una reforma del calendario, lo que explica que el historiador lo presente complaciéndose en estos cálculos. Heródoto, en II 4, 1, habla —con ocasión de referirse al calendario egipcio— del imperfecto cómputo de la duración del año entre los griegos. Al admitir el mes lunar (que, al cabo del año, representaba, en realidad, menos de los trescientos sesenta días aquí calculados), era necesario añadir un mes intercalar cada dos años, lo cual resultaba, asimismo, imperfecto, pues de ello se derivaba un promedio de trescientos setenta y cinco días para cada año. Como el año sin mes intercalar suponía trescientos cincuenta y cuatro días —a razón de veintinueve días y medio por cada mes lunar—, es posible que no se añadiera un mes intercalar cada dos años, sino tres meses intercalares cada ocho años.

[86] Cf., para un pensamiento similar, *infra*, VII 49, 3, y HERÁCLITO, *D K*, fr. A 6 (*pánta chōrei kaì oudén ménei*).

[87] El pensamiento está en la línea tradicional de Sófocles (cf. *Edipo Rey* 1528 y sigs.), con quien Heródoto presenta numerosos puntos de contacto. Cf. F. JACOBY, «Herodotos», *Real-Encyclopädie...*, cols. 232-237, y F. EGERMANN, «Herodot und Sophokles», *Eine Auswahl...*, págs. 249-255.

[88] El pragmatismo teológico es evidente en todo el *logos* sobre Creso. Este hecho es, para G. DE SANCTIS, «Il logos di Creso e il proemio della Storia Erodotea», *Riv. Filol. Istr. Clas.* 64 (1936), 1-14, indicio de su antigüedad respecto al proemio, por ejemplo, en donde predomina un pragmatismo humano que consiste en la búsqueda de motivos y causas.

[89] Es posible que, en Frigia —que estaba ya anexionada a Lidia, según se dice en el capítulo veintiocho—, la familia real siguiera manteniendo sus puestos de privilegio, ya que, luego, Creso habla de la amistad existente entre la familia de Adrasto y la realeza lidia. No obstante, ESQUILO, *Persas* 770, se refiere a la conquista de Frigia por parte de Ciro y no alude a su dependencia de Lidia.

[90] Como luego dirá, por un delito de sangre. Nos hallamos ante la idea de que un crimen engendra, en quien lo comete, una mancha material física y de que dicha mancha es contagiosa. Quien vertía sangre fuera de la guerra quedaba impuro, hasta que, mediante una ceremonia ritual, se

le liberaba de lo que los griegos llamaban *miasma.* Incluso —como en este caso— hasta cuando se trataba de un delito involuntario, existía la impureza.

91 El ritual de la purificación lo describe APOLONIO DE RODAS en IV 639 y sigs.: Circe baña sus manos en sangre de un cochinillo e invoca a Zeus, en su calidad de «purificador de los criminales», con libaciones. Homero, sin embargo, no menciona nunca ritos de purificación; quizá, porque se tratara de prácticas ctónicas premicénicas.

92 Dada la vecindad entre Lidia y Frigia, el acento del extranjero debía revelar su nacionalidad.

93 En la mitología griega el jabalí es, por lo general, el animal más feroz de todos y, a menudo, sirve como instrumento para el cumplimiento de la cólera divina. Así, p. ej., el jabalí que, en el curso de una cacería, dio muerte a Adonis, al ser azuzado por Ares, debido a los celos que éste sentía ante el amor que, en Afrodita, había suscitado el joven.

94 Heródoto heleniza el modo de vida lidio, al hablar de *ágora* refiriéndose a un pueblo oriental; posteriormente los llamará «ciudadanos».

95 Pues, como antes ha dicho, la guerra y la caza eran las actividades propias de un hombre perteneciente a la nobleza.

96 Se trasluce aquí el gusto de la retórica y de la sofística del siglo v por las controversias y por suscitar la persuasión.

97 Literalmente, «salvarte robándote», porque subyace la idea de poder engañar a la visión que Creso había tenido en sueños.

98 Sin embargo, y paradójicamente, ese hijo sordomudo le salvará, luego, la vida (cf. I 85, 4).

99 En el texto griego, con el empleo del verbo «vencer», se halla latente la idea agonística del triunfo por la palabra.

100 El pasaje está lleno de ironía trágica. Cf. D. N. LEVIN, «Croesus as ideal tragic hero», *Class. Quart.* 54 (1960), 33-34.

101 Su nombre significa «el incapaz de sustraerse (a su propio destino)», que era el de ocasionar la muerte, de modo involuntario, a personas que le eran afectas. El nombre indica la ineluctabilidad del destino y Adrasto es el instrumento de la *némesis* divina contra la persona de Creso. También el argivo Adrasto (cf. V 67) es víctima de un «destino inevitable».

102 Zeus, en su calidad de purificador (*kathársios*), protector del hogar (*epístios*) y garante de la amistad (*hetairēios*), debió de sentirse complacido con el comportamiento de Creso para con Adrasto; por ello se lamenta Creso ante él. Y la ironía trágica vuelve a ser patente en las palabras finales del historiador.

103 En sentido metafórico, ya que, al matar a su hijo, es como si Adrasto hubiera dado muerte al propio Creso. También EURÍPIDES, *Hécuba* 882, hace que la reina de Troya llame al asesino de su hijo «mi asesino». Y el propio Heródoto, en I 214, 5, se expresa en términos parecidos, al narrar el dolor que siente la reina Tomiris ante la muerte de Espargapises.

104 Las palabras de Creso presuponen la distinción jurídica entre el homicidio voluntario y el involuntario, un tema que ya había tratado ESQUILO en la *Orestía* y que se repetirá a lo largo del

siglo v a. C. (cf., p. ej., PLUTARCO, *Pericles* 36, sobre el debate entre Pericles y Protágoras a propósito de la responsabilidad en un asesinato involuntario).

[105] Cf., *infra*, I 108-130. De 550 a 547 a. C., aproximadamente, Ciro sometió a todos los países vasallos de Media.

[106] Los oráculos de Delfos, Abas de la Fócide y el de los Bránquidas de Mileto (familia que estaba a cargo, hereditariamente, del sacerdocio de Apolo Didimeo y que recibía ese nombre del mítico fundador del santuario, llamado Branco; el nombre está quizá relacionado con el sánscrito *brahman* y el latino *flamen*) correspondían a Apolo. A Zeus pertenecía el oráculo de Dodona, en el Epiro, y el del oasis de Sivah, en Libia, bajo la advocación de Zeus-Amón. El oráculo de Anfiarao debe de ser, en este caso, un santuario tebano, y no el célebre de Oropo, al norte del Ática (cf. VIII 134). El de Trofonio —quizá un dios ctónico pregriego, al igual que Anfiarao— estaba situado en Lebadea, localidad de Beocia.

[107] Es el *mégaron* (que en Heródoto tiene siempre significado religioso) del santuario. Aquí hace referencia al lugar en que se alzaba la imagen del dios, si bien en ocasiones (cf. VI 134, 2) puede referirse al templo propiamente dicho por oposición al recinto consagrado al dios (*témenos*), que englobaba otras dependencias.

[108] Los oráculos se emitían generalmente en hexámetros (cf., sin embargo, I 174, 5, para uno pronunciado en yambos) y sólo con posterioridad a Alejandro se empleó la prosa.

[109] Literalmente, «escuchó», pues los antiguos leían en voz alta.

[110] Que consistían en ayunar la víspera de la consulta y sacrificar, a Anfiarao, un carnero cuya piel se extendía sobre el pavimento. Los devotos dormían sobre ella y, durante la noche, recibían la respuesta del oráculo.

[111] Las medidas de longitud se basaban en el tamaño medio de diferentes partes del cuerpo. Así, el palmo (*palastḗ*) equivalía a cuatro dedos; es decir, a unos 74 mm. aproximadamente.

[112] Unos 64,8 kg. El «oro blanco», a que se alude después, era probablemente lo que se conocía con el nombre de *electron*, una aleación compuesta de cuatro partes de oro y una de plata (cf. PLINIO, *Hist. Nat.* XXXIII 80). STEIN, *Herodoti Historiae..., ad locum*, considera que los lingotes debían estar huecos, ya que, dadas sus dimensiones, su peso superaría los dos talentos en el caso de ser macizos.

[113] El león estaba consagrado a Sandón, el dios lidio. Cf., *supra*, nota 18, e, *infra*, I 84, 3, acerca de la leyenda del león nacido del rey lidio Meles.

[114] El incendio tuvo lugar en 548 a. C. (cf. PAUSANIAS X 5, 13), y fue reconstruido por los Alcmeónidas, terminando la reconstrucción en 430 a. C. Sobre la misma y la historia del templo, cf., *infra*, V 62.

[115] STEIN, *Herodoti Historiae..., ad locum*, sugiere que los lingotes debían formar una especie de pirámide rectangular de cuatro hileras sobre la que se alzaría la estatua del león. La primera hilera sería un rectángulo de 7 x 9 lingotes de *electron* de lado, la segunda de 7 x 5, la tercera de 5 x 3 y, en la cuarta, estarían los cuatro lingotes de oro puro. Así resultaría el número de ciento diecisiete lingotes que menciona Heródoto.

[116] Como unidad de peso, una *mina* ática (que era la sexagésima parte del *talento*, ya que, entre las medidas de peso, alternaban el sistema sexagesimal mesopotámico y el decimal fenicio) equivalía a 432 gramos.

[117] Es decir, la *pronaos*.

[118] Las medidas de capacidad diferían para los sólidos y los líquidos y sufrían grandes variaciones de unas ciudades a otras. En Atenas, un *ánfora* equivalía a 19,44 litros.

[119] Festividad primaveral en la que se celebraba el regreso del Dios-Sol con la llegada de la nueva estación. Apolo regresa en primavera a Delfos desde el país de los hiperbóreos, mítico pueblo situado en las llanuras euroasiáticas al norte de los escitas. Heródoto debió de asistir a la festividad y constatar la capacidad de la crátera.

[120] El mismo orfebre que hizo el anillo de Polícrates (cf. III 41).

[121] La lectura de los códices (*phaménōn... légontes:* «hay una inscripción relativa a los lacedemonios que, sin tener razón, aseguran que es una ofrenda suya») plantea problemas, ya que, además de presentar formalmente un anacoluto bastante forzado, parece implicar que fueron los propios lacedemonios quienes hicieron grabar la inscripción que aparecía en el aguamanil de oro, cosa que está en contradicción con lo que el historiador dice a continuación, al atribuir su grabación a un delfio.

[122] Alguna marca especial que indicaría su carácter de ofrendas consagradas por Creso. Su ausencia es lo que permitió que el aguamanil de oro pudiera ser atribuido a los lacedemonios.

[123] Según cuenta PLUTARCO (en *De Pythiae oraculis* 16), la madrastra de Creso trató de envenenarlo, pero la panadera le previno de sus intenciones, advirtiéndole que el veneno se hallaba en el pan. Esta noticia debe, quizá, relacionarse con lo que posteriormente dice Heródoto, en I 92, 2-4, sobre el intento de su hermanastro Pantaleón para hacerse con el trono de Lidia.

[124] Según la leyenda, el adivino Anfiarao tomó parte en el sitio de Tebas al lado de Polínices y, al igual que Capaneo, fue destruido por un rayo de Zeus que hizo que la tierra se abriese ante él.

[125] Sería, pues, una lanza con una punta en cada extremo del asta (este tipo de arma aparece en la cerámica de los siglos VI y V a. C.).

[126] El *Mármol de Paros* fecha esta embajada en 555 a. C. Los delegados lidios fueron, pues, comisionados a los oráculos de Delfos y Anfiarao.

[127] El estilo épico es patente en esta repetición casi literal.

[128] Propiamente, *Pitón* era el lugar en que se encontraba el oráculo de Apolo en Delfos, nombre que le venía del de la serpiente a la que el dios dio muerte.

[129] El *estater* era una moneda que existía en acuñación de plata y oro y cuyo valor variaba según los diferentes países y ciudades. En Atenas equivalía a 20 dracmas (unidad de peso que valía seis *óbolos* y era la centésima parte de una *mina*, por lo que tenía un peso de 4,32 gramos).

[130] La *promantia* confería el derecho a poder hacer uso del oráculo antes que otros consultores (el orden de recepción se establecía, generalmente, por sorteo); la *atelia* suponía la exención de las tasas que debían satisfacerse al oráculo de Apolo por cada consulta que se realizara; la *proedria*,

finalmente, otorgaba el derecho a ocupar lugares de honor en los juegos píticos y otros festivales que se celebraban en el santuario. Para tales derechos, cf. IX 73, 3.

131 El epíteto es anacrónico en esta época, ya que los lidios sólo se convirtieron en un pueblo afeminado con posterioridad a la conquista persa (cf. I 155, 4, sobre la costumbre que les fue impuesta de tener que llevar coturnos). No obstante, en época de Creso los lidios habían alcanzado un elevado nivel de vida (cf. I 71, 3). Para la interpretación de este oráculo, cf., *infra*, I 91, 5-6.

132 Los pelasgos, los léleges y los carios aparecen citados, en textos anteriores al siglo IV a. C., como los primitivos habitantes de las tierras que, posteriormente, serían pobladas por griegos (los pelasgos, en concreto, se localizaban en Tesalia), pero ya Éforo consideraba que tales nombres eran términos vagos para designar a los diferentes pueblos que los griegos encontraron al llegar a la península helénica y que fueron asimilados o expulsados como consecuencia de las migraciones.

133 Heródoto se hace eco de noticias relativas a la invasión doria (cuyo primer testimonio lo proporciona TIRTEO en el fr. 2, DIEHL) e identifica a dorios con helenos. *Hellás* fue, en principio, una zona de Tesalia, cercana a Ptía, que se hallaba bajo el dominio de Aquiles (cf. *Ilíada* IX 395). TUCÍDIDES, en I 3, describe la extensión del apelativo «helenos» a todos los griegos.

134 Región situada al sureste de Tesalia.

135 Los tres reyes son personajes míticos. Deucalión, hijo de Prometeo, reinó en Tesalia sobre los primeros griegos que, tras el diluvio que envió Zeus a la tierra, surgieron de las piedras que lanzaron su esposa Pirra y él mismo. Pirra tuvo de Deucalión un hijo, Helén, fundador del pueblo helénico, cuyos hijos fueron Eolo y Doro, de quienes descendían respectivamente eolios y dorios.

136 Los tebanos (llamados así por el nombre del fundador de la acrópolis de Tebas, Cadmo) cuando se dirigían a Iliria (cf. V 57 y 61).

137 La razón de esta denominación es desconocida. HOW, WELLS, *A commentary...*, I, pág. 78, piensan en una posible conexión con los dorios de Macedonia.

138 La Driópide era una región de la Dóride, en Grecia central, mientras que Pindo era una localidad de la Dóride cercana al Parnaso.

139 La lectura ha sido sujeta a controversia, porque Crestona era, posiblemente, una ciudad situada en Macedonia, al norte de la Calcídica (cf. VII 124, y TUC., II 99), entre el Axio y el Estrimón, lo cual no concuerda con la situación que aquí le asigna Heródoto. Por ello se ha pensado que puede tratarse de la ciudad de Crotona (adoptando la lectura *Krótōna*, que propone LEGRAND, *Hérodote. Livre I..., ad locum*), situada en Etruria y que el historiador distingue de la Crotona de la Magna Grecia precisando su emplazamiento «al norte de los tirrenios».

140 Los etruscos.

141 Cf. VI 137.

142 Los atenienses se consideraban autóctonos del Ática.

143 Cuando los hijos de Helén, Doro y Eolo, abandonaron la Ptiótide, en donde vivían con los pelasgos.

144 Heródoto excluye, pues, al pueblo ateniense, un pueblo pelasgo que dejó de ser bárbaro.

[145] Posiblemente, Hipócrates se disponía a consultar el oráculo de Zeus Olímpico y, por ello, realizaba el sacrificio previo a la consulta.

[146] Quilón, que fue éforo en Esparta hacia 560 a. C., fue uno de los «Siete Sabios».

[147] El alcmeónida Megacles representaba los intereses de los armadores y comerciantes prepotentes (los *paralos*), en tanto que Licurgo, los de los hombres del llano, es decir, los terratenientes. A ambas facciones, Pisístrato opuso la de los montañeses (*hiperacrios* o *diacrios*), un verdadero partido popular, por cuanto agrupaba a pastores y jornaleros. El enfrentamiento entre los diferentes partidos fue el lógico resultado de las reformas de Solón, de hacia 594 a. C., al pretender una constitución que ponía fin al tradicional dominio de los eupátridas y que trataba de lograr un término medio, entre las pretensiones de dominio absoluto de la aristocracia, y la rebelión del pueblo, que reclamaba poderes políticos y jurídicos que le eran negados.

[148] El puerto de Mégara.

[149] Heródoto pone de relieve el detalle, porque la guardia personal de un gobernante absoluto solía recibir el nombre de *doryphóroi*, es decir, «portadores de lanzas» (cf. p. ej., *supra* I 8, 1, donde se dice que Giges era uno de los «lanceros» —he traducido el término, empero, por «oficiales»— de Candaules). Según PLUTARCO, *Solón* 30, el número de componentes de la guardia personal de Pisístrato era de cincuenta.

[150] Sigo la interpretación de STEIN, *Herodoti Historiae..., ad locum*, frente a otra posible traducción («cansado de la lucha de partidos») que proponen HOW, WELLS, *A commentary...*, I, págs. 82-83.

[151] Es decir, aproximadamente 1,74 m. La unidad fundamental de longitud era el pie, que equivalía, poco más o menos, a 30 cms. Un pie tenía dieciséis dedos y un codo representaba pie y medio.

[152] Es decir, con una *panoplia*, que se componía de elementos de tipo defensivo (casco, *krános*; hombrera, *epibraxiōníon*; coraza, *thṓrax*; protección del antebrazo, *epipēkhýon*) ventrera, *mítra*, escudo, *aspís* —generalmente redondo—; muslera, *paramērídion*; greba, *knēmís*; tobillera, *episphýrion*, y protección del pie, *epipodíon*) y de armas ofensivas (lanza, *dóry*, de unos 2 m. de longitud; y espada, *xíphos*, de doble filo).

[153] Al parecer, Pisístrato sólo fue expulsado de Atenas una vez (y no dos, como luego se dirá), y, como obtuvo una victoria contra los atenienses que se le oponían en los aledaños del templo de Atenea Palénide (cf. I 62, 3), debió de tomar cuerpo el argumento de que Atenea había facilitado la victoria de Pisístrato; de ahí pudo surgir la historia relativa a Fía que cuenta Heródoto.

[154] En el tercer cuarto del siglo VII a. C., Cilón trató de hacerse con el poder en Atenas adueñándose, con unos secuaces, de la acrópolis. El arconte Megacles, de la familia de los Alcmeónidas, los sitió y, mientras Cilón lograba huir, sus partidarios se refugiaron en el templo de Atenea, del que sólo salieron bajo la promesa de Megacles de perdonarles la vida. Sin embargo, fueron asesinados y de ahí que toda la estirpe de los Alcmeónidas fuera considerada maldita. Cf. V 71.

[155] Como estaba en la *Diacria*, Pisístrato debía de contar allí con numerosos partidarios.

[156] El demo de Palene (de ahí la advocación a la diosa) estaba en las cercanías de Acarnas, entre el Pentélico y las estribaciones del Himeto por su cara norte.

[157] Aceptando que Pisístrato fuera expulsado dos veces de Atenas, HOW, WELLS, *A commentary...*, I, pág. 84, proponen, en términos aproximados, la siguiente datación: primera tiranía (560-559 a. C.), primer exilio (555), segunda tiranía (550), segundo exilio (549) y tercera tiranía (en 539 a. C.).

[158] Posiblemente se refiere a las minas de plata de Laurión.

[159] Alude a las minas de oro existentes en la desembocadura del río Estrimón, donde, posteriormente, los atenienses fundaron Anfípolis.

[160] Los atenienses opuestos a Pisístrato.

[161] Creso mantenía relaciones con los Alcmeónidas (cf. VI 125); por eso —además de por la propia situación de Atenas—, debió de desechar una posible alianza con Atenas.

[162] Respectivamente, de las estirpes de los Ágidas y los Euripóntidas (ya que en Esparta reinaban conjuntamente dos reyes de cada una de esas dos dinastías). Reinaron entre 600-560 a. C. aproximadamente. Las «restantes guerras» a que alude Heródoto se refieren probablemente a las relacionadas con el derrocamiento de los Cipsélidas y otros tiranos (cf. TUC., I 18, 1) y a las emprendidas contra Argos y Pisa. Pero también pueden incluir la guerra mesénica.

[163] El aislacionismo espartano (que aquí se considera anterior a Licurgo) sólo se adoptó o intensificó, por razones políticas, a partir del siglo VI a. C.

[164] La *eunomía* es un Estado de orden público basado en una constitución que tiene por objeto la integración de todos los ciudadanos.

[165] La figura de Licurgo es bastante oscura y el relato de Heródoto debe considerarse como el reflejo de la narración «oficial», tal y como se haría en la Esparta del siglo V a. C. La tradición situaba su vida entre los siglos X-VIII a. C., pero, prácticamente hasta Heródoto (con la única excepción de Simónides, cf. PLUTARCO, *Licurgo* 1), no tenemos noticias sobre su persona y es extraño el silencio de Tirteo. Sea como fuere, no sabemos de él apenas nada y, quizá, el silencio de Tirteo pueda conjugarse con el aislacionismo espartano a partir de comienzos del siglo VI, época en que se atribuirían los drásticos cambios políticos que experimentó Esparta a una legendaria figura que allí era venerada (cf., *infra*, I 66, 1; PLUTARCO, *Licurgo* 31; y PAUSANIAS, III 16, 5) para dar una mayor consistencia a esas modificaciones.

[166] Las instituciones espartanas presentaban concomitancias con las cretenses (cf. ARISTÓTELES, *Política* 1271 b). Según el relato de Heródoto, la tutoría de Licurgo debió de tener lugar hacia comienzos del siglo X a. C.; sin embargo, Simónides hace a Licurgo tío de Carilao, un euripóntida que reinó hacia 885 a. C. y no un Ágida como Leóbotes.

[167] PLUTARCO, en *Licurgo* 29, cuenta que hizo jurar a los espartanos que no modificarían las leyes hasta que él regresara y, después, se ausentó de Esparta. Las concomitancias con la historia de Solón son, pues, manifiestas.

[168] La *enomotía*, «grupo juramentado», era la menor unidad táctica del ejército espartano (según TUC., V 68, 3, en 418 a. C. contaba con unos veintidós hombres y, en Leuctra —cf. JENOFONTE,

Helénicas VI 4, 12—, con unos quince). Las *triécadas* pueden tratarse de una unidad militar superior en número a las *enomotías* (quizá compuesta por treinta hombres), aunque ello no es seguro. Las *sisitias* no constituían ya una unidad militar: eran las comidas que se realizaban en común, obligatorias para todos los espartanos mayores de veinte años; pero su relación con la milicia era estrecha. Por su parte, los éforos o «inspectores» (de *ephoráō*) constituían un colegio de cinco magistrados. A partir de unas atribuciones limitadas llegaron a convertirse en los verdaderos amos de Esparta, ya que su misión consistía en velar por el mantenimiento de la constitución y las buenas costumbres; de ahí que ejercieran una estrecha vigilancia que coartaba la libre iniciativa de reyes, jefes militares y gerontes (ancianos o «senadores»). Estos integraban el «senado» o *gerusía*, con atribuciones legislativas y judiciales, que estaba compuesto por veintiocho miembros mayores de sesenta años más los dos reyes.

169 Para ver si podrían conquistarlo.

170 Es decir, hombres primitivos e incivilizados. Los arcadios eran considerados miembros de la raza de los pelasgos aborígenes (cf. VIII 73, 1).

171 La acción de medir un terreno hace referencia al dominio del mismo para proceder a su posterior reparto, pero también es una tarea propia de un esclavo; en ello estribaba la ambigüedad del oráculo.

172 PAUSANIAS (cf. VIII 47, 2) todavía vio los que se salvaron de la posterior destrucción del templo.

173 Las fechas tradicionales para estos reyes son 560/520 y 560/510 aproximadamente. Esta segunda guerra arcádica es histórica, pero Heródoto basa su narración en oráculos y detalles legendarios.

174 La guardia real de Esparta se conocía con el nombre de *hippeis* (caballeros), pese a que servían a pie, por lo que el nombre debe ser un reflejo de tiempos pretéritos, ya que en Esparta no hubo caballería propiamente dicha hasta 424 a. C. (cf. TUC., IV 55, 2). Este cuerpo de caballeros constaba, generalmente, de trescientos miembros (cf., *infra* VII 205, 2), y los cinco más ancianos, entre aquellos que cumplían su último año de servicio, tenían también funciones civiles; de ahí su nombre de *agatoergos* o «bienhechores».

175 Unos 3,15 m. La gran estatura de los héroes del pasado era proverbial. Cf., *infra*, II 91, 3, e *llíada* I 272.

176 Debió de tratarse, posiblemente, de una maniobra espartana para que Licas no despertara sospechas en Tegea.

177 Un extranjero no tenía derecho de propiedad, de ahí que no tratara de comprarle el patio, sino de arrendarlo.

178 Monte al nordeste de Esparta. PAUSANIAS, en III 10, 8, habla de otra estatua como destino del oro lidio.

179 Unos 5.832 litros.

180 El templo de Hera, en Samos, era el Hereo, lugar en que la diosa recibía una especial veneración. Heródoto debió de ver allí la crátera (cf. III 47). Es de notar que Heródoto quiere dejar en

buen lugar a los samios, quizá por su estancia en la isla durante su destierro de juventud.

181 El higo era la fruta más abundante en el Este.

182 Cf., *supra*, nota 15.

183 La importancia del Halis como línea divisoria de Asia Menor fue considerable. Ciro, p. e., creó una serie de fortalezas para guarniciones a lo largo de su curso (cf. JENOF., *Ciropedia* VII 6, 1), y, posteriormente, al este del río, la zona se encontraba bajo la directa dependencia militar del ejército del Gran Rey, mientras que, al oeste, el control lo ejercían las fuerzas de los sátrapas.

184 Literalmente «el cuello»; es decir, la zona más estrecha de la península anatólica entre el Mediterráneo y el Mar Negro.

185 Debe de tratarse de un error por parte de Heródoto, pues la distancia desde Sinope al Mediterráneo es de unos 560 km. y la anchura mínima de Asia Menor de 480. Se ha pensado que el historiador confundió jornada de viaje con las etapas de relevos de los correos persas, pero Heródoto habla simplemente de *anēr eúzōnos* («un hombre sin impedimenta»), que, según los cálculos que realiza en IV 101, 3, solían recorrer por término medio unos 200 estadios, es decir, unos 35,5 km. Posiblemente el error del historiador se produjo a nivel de su información, al confundir la distancia desde Cilicia a Sinope, que era de 5 jornadas de camino (cf. III 90, 3), con la existente desde Sinope hasta el Mediterráneo.

186 Los escitas tenían fama de excelentes arqueros. Cf. IV 9, 5, y PLATÓN, *Leyes* 795 a.

187 El tema de este tipo de venganza es usual en la mitología griega. Aparece ya en el mito de Tántalo, con Atreo y Tiestes, y en la leyenda de Procne (y cf., posteriormente, la historia de Harpago, en I 119).

188 En principio, porque habían acudido a él en calidad de suplicantes y las leyes divinas lo prohibían. Es posible, además, que las relaciones entre Lidia y Media fueran de mutua desconfianza.

189 La fecha de este eclipse se fija, por la moderna astronomía, el 28 de mayo de 585 a. C. y ya PLINIO, *Hist. Nat.* II 53, había fechado el eclipse en ese año. La predicción debió de basarse en observaciones empíricas y no en una teoría científica (al menos, los inmediatos sucesores milesios de Tales desconocían la verdadera causa de fenómenos similares). Desde el año 721 a. C. los sacerdotes babilonios ya habían realizado, por motivos religiosos, observaciones sobre los eclipses de sol y es probable que la ajustada predicción de Tales se debiera a su acceso a los registros babilonios; ahora bien, su predicción debía de referirse a un año determinado y su coincidencia con el día en que se libró la batalla sería producto de la casualidad. Cf. G. S. KIRK, J. E. RAUEN, *The presocratic philosophers = Los filósofos presocráticos* [trad. J. G. FERNÁNDEZ], Madrid, 1969, págs. 119-123.

190 Siénesis era un título dinástico (como «Faraón» en Egipto) que llevaban los reyes de Cilicia (cf. V 118, 2, y VII 98). Labineto es el nombre que da Heródoto al rey de Babilonia; en este caso debe de tratarse de Nabucodonosor II, hijo de Nabopolasar, que reinó hacia 605-562 a. C.

191 Cf. I 107 y sigs.

192 Cf. V 52.

193 El carácter polifacético de los pensadores milesios era proverbial y, especialmente, el de Tales (cf. ARISTÓFANES, *Aves* 1009), que antes ha aparecido como astrónomo y, ahora, lo hace como ingeniero. Como se desprende del relato, Heródoto no creía que Tales hubiera desviado el curso del Halis, pero este tipo de actividades encajaba en el carácter general de las aptitudes del pensador jonio.

194 El ejército de Creso debía de estar, pues, remontando el Halis en dirección sur.

195 Porque, tras la batalla librada contra Ciro, Creso se retiró a marchas forzadas y no hubiera sido posible repetir la operación (cf., *infra*, I 77, 1).

196 Una colonia de Mileto fundada, al parecer, en el siglo VIII a. C. El camino real persa (cf. V 52) pasaba por Pteria, desde donde partía una ruta transversal hasta Sinope, en dirección norte, y Tarso, a través de las «Puertas Cilicias», en dirección sur; de ahí la importancia de la ciudad.

197 Heródoto trata de poner de relieve que Creso era el agresor (cf. I 130, 3) para justificar su posterior ruina.

198 No es el Labineto del capítulo 74, sino Nabonido, el último rey de Babilonia, que fue derrotado por Ciro en 539/538 a. C. (cf. I 188).

199 Los reyes lidios tenían su infantería compuesta por mercenarios griegos y carios, en tanto que los naturales del país integraban una caballería sumamente efectiva (cf. I 80).

200 Quizá se trata de Telmeso de Licia (cf., *infra,* I 84, 3, y ARRIANO, *Anábasis* II 3, 3), aunque había otros dos lugares con ese nombre en Pisidia y Caria.

201 Según los mitos, eso, al menos, creían los antiguos de las serpientes. Cf. VIII 41, 2.

202 No así en época de Heródoto, en que tenían fama de afeminados. En I 155 el historiador presenta una posible explicación etiológica de esa evolución del pueblo lidio.

203 Uno de ellos era el Pactolo, célebre por sus arenas auríferas, que constituían una de las principales curiosidades de Lidia (cf. I 93, 1).

204 Una advocación de la Gran Diosa que personificaba el poder creador de la naturaleza y que constituía el culto más extendido en Asia Menor, posteriormente concretado en la diosa Cíbele, sobre todo, aunque recibía otros nombres. Tenía un famoso templo en el monte Díndimon de Frigia.

205 En el golfo Hermaico de Jonia.

206 El mismo que había intervenido decisivamente en la entronización de Ciro como rey. Cf. I 123 y sigs.

207 Pues la llanura de Sardes era muy apta para las maniobras de la caballería.

208 por el carácter aparentemente inexpugnable de la ciudadela de Sardes (cf., *infra,* I 84), dado el estado, apenas incipiente, de la poliorcética por aquel entonces.

209 En la Cinuria, un lugar importante, pues era zona cerealista, de las que tan falta estaba Grecia. Los altercados entre lacedemonios y argivos por el dominio de la región debieron de tener un origen muy anterior (aunque, tal vez, no tanto como pretende PAUSANIAS, en III 2, 2).

210 Algunos islotes en torno a Citera.

[211] Indudablemente, tropas de élite. Quizá los trescientos espartanos fuesen la guardia real de los *hippeis* mencionados en I 67, 5. Para combates singulares de semejante cariz, cf. IX 26, y LIVIO, I 25, sobre la leyenda de los Horacios.

[212] También puede significar «sobrevivir», de ahí la confusión posterior (cada bando, como es natural, quería tener la razón de su parte) que originó el subsiguiente combate entre los dos ejércitos.

[213] Afeitarse el cabello constituía una señal de luto (cf. *infra,* II 36, 1, o *Ilíada* XXIII 141). En realidad esta historia puede ser meramente etiológica, para explicar costumbres diferentes entre pueblos emparentados. Los griegos, originariamente, llevaban el pelo largo (los *kárē komóōntes Achaioí*) y, entre los conservadores espartanos, perduró esta costumbre por más tiempo que en el resto de Grecia (en el siglo V a. C., en Atenas *komān,* «dejarse crecer el cabello», era una señal de «laconismo»; cf. ARISTÓFANES, *Aves* 1281-1282).

[214] El ejército persa debía de estar acampado alrededor de Sardes, ocupando sus líneas una gran extensión de terreno.

[215] Los mardos eran un pueblo de Media e Hircania dedicado al pastoreo (cf., *infra,* I 125, 4). Servían como mercenarios en el ejército de Ciro.

[216] NICOLAO DE DAMASCO (JACOBY, *F. Gr. Hist.,* 90, fr. 16) habla de dos reyes de Sardes con el nombre de Meles, de ahí la precisión de Heródoto. Los pormenores de la leyenda del león son desconocidos, pero, al pasear al animal, consagrado a Sandón, alrededor de la ciudad, ésta quedaba consagrada también a la divinidad y, por lo tanto, protegida por ella.

[217] Luego no sería tan inaccesible. En 213 a. C., Sardes fue tomada, nuevamente, de un modo semejante (cf. POLIBIO VII 15).

[218] Para conseguir el premio prometido por Ciro.

[219] Entre 546/541 a. C. (hay discrepancias entre Eusebio y el Mármol de Paros). El año 547/546 es, sin embargo, el que mejor se conforma a la cronología de Heródoto. Cf. H. STRASBURGER, «Herodots Zeitrechnung», *Herodot. Eine Auswahl aus der neueren Forschung,* Munich, 1965, pág. 705.

[220] Cf., *supra,* I 34, 2.

[221] La coincidencia puede resultar sospechosa. Creso probablemente reinó de 561/560 a 547/546. Cf. A. B. LLORD, *Herodotus. Book II. Introduction,* Leiden, 1975, pág. 174.

[222] La perífrasis (literalmente, «dos veces siete») se explica por la importancia religiosa del número siete.

[223] Ya que, según Creso, si Solón se hubiese entrevistado con Ciro, éste sería en esos momentos más comprensivo, al haber sido aleccionado sobre la inestabilidad del hombre. Pero el propio Creso se percata de la razón de Solón cuando los hechos ya están consumados.

[224] La frase griega puede interpretarse, bien como un inciso exclamativo («¡y en qué términos!» —literalmente, «¡y diciendo qué cosas!») o, más probablemente, como «diciendo esto y lo otro», en lo que Heródoto no se extiende para evitar repeticiones.

[225] Fórmula ritual en las plegarias a los dioses (cf., p. e., *Ilíada* I 39).

[226] Sobre la suerte de Creso conocemos dos versiones. La primera la provee BAQUÍLIDES (III 23-69) y, en ella, Creso muere voluntariamente en la pira, a pesar de la lluvia que ha enviado Zeus. En la segunda, Creso no muere, y la refieren, además de Heródoto, ÉFORO (= DIODORO IX 34); JENOF., *Ciropedia* VII 2, y CTESIAS. En todo caso, esta historia de la pira puede tener implicaciones con leyendas lidias sobre el culto al fuego.

[227] La aversión de Heródoto por la guerra es constante. Cf., p. e., V 97 y VIII 3.

[228] Porque atribuían su salvación a una intervención divina.

[229] Heródoto no menciona a los intérpretes, pues, en este tipo de escenas de carácter moralizante y dudoso valor histórico, parece imaginarse a los interlocutores, aun siendo de distinta nacionalidad, hablando la misma lengua; igual que ocurre, en Homero, con troyanos y griegos.

[230] Del recinto amurallado de Sardes.

[231] La dedicación de un décimo del botín a la divinidad era corriente (cf. VII 132, y LIV., V 21, 2; 25, 5), de ahí que pudiera emplearse como una argucia para reunirlo todo.

[232] Cf., *supra,* I 46.

[233] De este modo, Creso contesta a la pregunta de Ciro sobre quién le había inducido a convertirse en su enemigo.

[234] Con las que había sido atado al subir a la pira.

[235] Aunque la idea griega sobre la fuerza del destino no era muy precisa, ni siquiera los dioses podían sustraerse a ella. No obstante, en Heródoto se advierte ya un avance respecto al *Prometeo* esquíleo, por ejemplo, al comenzar a identificar la voluntad del destino con la voluntad de Zeus (cf. VII 141).

[236] Giges (cf., *supra,* I 13 y nota 35), de acuerdo con la concepción de la transmisión de la culpa, una idea muy enraizada en el pensamiento griego arcaico (cf. SOLÓN, *Elegía a las Musas* 29-32 = fr. 1, DIEHL), que tenía sus orígenes en la venganza personal a nivel de clan.

[237] Es el epíteto de Apolo en Delfos y puede tener relación con la raíz *lyk-* (eólico *lok-,* lat. *luc-*) y ser sinónimo de Febo, el dios de la luz. No obstante, se han propuesto otras etimologías (con *loxós,* «retorcido», refiriéndose a la oscuridad de sus oráculos; y con *alexitērios,* como «alejador» de plagas —cf. el *Smintheu* de *Ilíada* I 39).

[238] Personificación del destino. Atribuyen a cada mortal el suyo y forman una tríada (cf. ESQUILO, *Prometeo* 516). HESÍODO las hace hijas de Zeus y Temis denominándolas Cloto, Láquesis y Átropo (*Teogonía* 904; aunque, en *ibid.* 217, las hace hijas de la Noche).

[239] Con este término, se designa el territorio habitado por griegos; es decir, tanto la Grecia peninsular como la asiática.

[240] En I 50-52. Este pasaje puede ser demostrativo del intento de Heródoto por aprovechar material recogido por su parte y que no encaja en un lugar definido.

[241] En el templo de Ártemis, que fue incendiado por Heróstrato en 356 a. C.

[242] Un templo consagrado a la diosa ante la entrada del de Apolo; de ahí el epíteto (cf. VIII 37, 2).

[243] Pues el templo fue destruido en 494 a. C. (cf. VI 21).

[244] Es posible que fuera el primogénito (Creso nació cuando su padre llevaba ya veintitrés años de reinado, cf., *supra,* I 25-26) y que tratara de asesinar a Creso en connivencia con su madrastra (cf., *supra,* nota 123).

[245] Un instrumento de tortura con puntas que recordaba la carda empleada para preparar el hilado de la lana lavada.

[246] Antes de subir al trono.

[247] Posiblemente, ello tenía un significado religioso (cf. I 199, para una costumbre babilonia de ese cariz).

[248] Respectivamente, 1.125 y 385 m. aproximadamente. El pletro era la sexta parte del estadio.

[249] Las primeras monedas acuñadas debieron de ser probablemente de *electron,* en tiempos de Giges. Creso acuñó moneda con las efigies opuestas de un león y un toro. No obstante, parece ser que los eginetas lanzaron moneda de plata antes que los lidios.

[250] El comercio al por menor ya existía en Egipto y Babilonia. Es posible que Heródoto se exprese en estos términos por el carácter proverbialmente comercial de los lidios.

[251] Etruria.

[252] Según LUCIANO, *Zeus Trag.* 8, se trataba de una divinidad anatólica.

[253] Los *astrágalos* se diferenciaban de los dados únicamente en que sólo poseían signos en cuatro de sus seis caras.

[254] La tradición del origen lidio de los etruscos es, a partir de Heródoto, familiar a muchos autores antiguos (cf., p. e., HOR., *Odas* III 29, 1).

[255] Parece ser (cf. *The Assyrian Empire* (The Cambridge Ancient History), págs. 43, 51) que los medos no estuvieron sometidos permanentemente a los asirios, que sólo realizaban expediciones de castigo o pillaje contra Media de modo esporádico. El texto griego, además, implica que Heródoto no conocía detalladamente el proceso de «independización» medo, que se produjo quizá hacia finales del reinado de Asarhaddón (c. 681-669) o durante el de Aššurbanipal (c. 669-631).

[256] Es decir, aquellos que, directa o indirectamente, estaban sometidos a Asiria: sirios, judíos, cilicios y, especialmente, los babilonios al mando de Nabopolasar.

[257] Deyoces es el Dayukku de los textos cuneiformes, pero, posiblemente, Heródoto le atribuye el resultado de la obra de sus sucesores, pues Dayukku era, hacia 715 a. C., un jefe local del país de Manna —situado al suroeste del Caspio, junto al lago Urmia, y cuyo soberano era aliado de Sargón II —, que, apoyado por los urartios, conspiró contra el poder asirio, siendo deportado por Sargón a Hamath (Asiria). El relato de Heródoto, sin embargo, puede ser histórico en lo relativo a la situación de desunión meda («vivían diseminados en aldeas») y a la importancia de la fundación de Ecbatana como elemento aglutinador.

[258] De este modo cobraría aún mayor reputación, lo cual iba a redundar decisivamente en su provecho cuando los medos decidieron elegir un rey.

[259] Se administraba justicia en las puertas de algún edificio sólidamente construido.

[260] La persa Hagamatana, cerca del monte Orontes, que fue, luego, residencia de verano de los reyes aqueménidas y partos.

[261] La descripción de Heródoto; sumamente fantasiosa (el número siete vuelve a jugar, además, un importante papel), parece denotar que no visitó Ecbatana y que sus noticias provienen de fuentes orales, recogidas, probablemente, durante su estancia en Babilonia. El perímetro defensivo de Atenas, sin contar los muros largos y las fortificaciones del Pireo, tenía sesenta estadios (cf. TUC., II 13, 7), es decir, algo más de diez kms. y medio; en cambio, DIODORO (XVII 110, 7) afirma que el perímetro de Ecbatana tenía doscientos cincuenta estadios.

[262] Heródoto debe de querer decir que Deyoces fue el primer rey medo en rodearse de un determinado ceremonial, pues el «protocolo» ya existía en otras cortes orientales con anterioridad a los medos.

[263] La tribu de los magos (cf., sobre ellos, lo que dice AMIANO MARCELINO en XXIII 6, 32 y sigs.) debió de ser, en principio, una tribu local que se convirtió, luego —como la tribu levita en Judea—, en la casta sacerdotal (cf., *infra,* I 132). Según J. V. PRASEK, *Geschichte der Meder und Perser,* Gotha, 1906, págs. 109-110, los paretacenos y los budios no eran tribus arias.

[264] La aclaración de Heródoto se debe a que aplica los términos «Asiria» y «asirios» a países y pueblos ajenos a Asiria propiamente dicha (por ejemplo, a Babilonia y los babilonios: cf., *infra* I 106 y 178).

[265] Heródoto data con anticipación la decadencia del imperio asirio, pues Fraortes murió hacia 625 a C. y Asiria, durante el reinado de Aššurbanipal (c. 669-631), seguía en el apogeo de su poder. La decadencia no comenzó hasta su muerte y quizá sea posible inferir de lo que dice el historiador un reflejo de las luchas entre el monarca asirio y su hermano Shamashshumukin, que se sublevó en Babilonia.

[266] Cf., *supra,* I 74, 2.

[267] Los escitas debían de haber llegado, procedentes del sur del Cáucaso, en donde se habían establecido en la segunda mitad del siglo VII a. C., llamados por Sinsharishkun, el último rey asirio de Nínive, ya que el padre de Aššurbanipal, Asarhaddón, había dado en matrimonio a una hija suya al rey escita Bartatua (que puede identificarse con el Prototies que menciona Heródoto). Según DIODORO, II 26, unos «bactrios» —los escitas, quizá— acudieron en socorro de Nínive, pero, luego, entraron en connivencia con los medos y, así, la ciudad pudo ser tomada en 612 a. C.

[268] La llegada del contingente de escitas —motivada, pues, por razones distintas a las que aduce Heródoto— fue, según los textos cuneiformes, bastante posterior a la llegada de los cimerios (los «Gimirrai» de los textos), que aparecen mencionados a finales del reinado de Sargón (722-705) aproximadamente), en tanto que los escitas (los «Asghuzai») aparecen en el reinado de Asarhaddón (c. 681-669). Según Heródoto (cf. IV 1), esta irrupción escita fue la que indujo a Darío, en su deseo de venganza, a llevar las tropas persas a Escitia.

269 El mar de Azov.

270 Debían de habitar al norte de Armenia, en la actual Georgia.

271 Descartada la ruta que atravesaba el Cáucaso por las «puertas caucásicas», los escitas pudieron llegar por la margen occidental del mar Caspio o por la oriental, de ahí que Heródoto precise que lo hicieron por la ruta norte, bordeando el Caspio.

272 Posiblemente, la zona costera habitada por los filisteos (cf. III 5), ya que Ascalón, que se menciona a continuación, era una ciudad filistea.

273 Según DIODORO II 4, era adorada bajo la advocación de Derketo y la representación de una sirena (lo cual, en principio, no concuerda con el epíteto de Urania). Posiblemente (cf., *infra,* I 131, 3) era una divinidad influenciada por la Istar asiria y la Astarté fenicia.

274 Cf. II 44, en donde Heródoto dice que hizo un viaje a Tiro —durante el cual pudo haber obtenido estos informes— por un motivo similar.

275 El templo de Chipre estaba en la localidad de Pafos (cf. *Odisea* VIII 363, y TÁCITO, *Hist.* II 2-3). El de Citera era el templo más antiguo de Grecia consagrado a Afrodita; de ahí su epíteto *Kythéreia* (cf. *Odisea* VIII 288).

276 HIPÓCRATES (en *Sobre el medio ambiente* 22) dice que eran «afeminados». Es posible que se tratara de un desequilibrio hormonal, aunque la información de Heródoto no permite establecer claramente qué tipo de enfermedad padecían.

277 No hay que pensar que Nínive fuera tomada dos veces, una por los medos y otra por los escitas. Esta toma de Nínive, atribuida a los escitas, debe identificarse con la caída de la ciudad en manos medas en 612 a. C. (cf., *supra,* nota 267).

278 Probablemente se trata de los famosos *Assýrioi lógoi,* anunciados también en I 184. La crítica partidaria del evolucionismo de Heródoto a partir de unos principios meramente logográficos abogaba por una tesis que veía, en las digresiones (los *lógoi*), una independencia en su origen y función respecto a la totalidad de la obra (cf. JACOBY, «Herodotos», *Real-Encyclopädie...,* cols. 330-333). Según esta tesis —que hoy no se mantiene—, los *lógoi* (el de Egipto, el de Escitia, el de Libia, etc.) formaban unidades independientes y eran anteriores al plan fundamental de la obra: el enfrentamiento entre griegos y persas. Esos *lógoi* se insertaron, posteriormente, en un nuevo plan general de la obra, pero, por la razón que fuera, no ocurrió lo mismo con los *Assýrioi lógoi.*

279 En realidad, Cambises era rey del país de Anzan, situado entre Elam y Persia, y posiblemente reconocía la autoridad meda, mediante el pago de tributo.

280 NICOLAO DE DAMASCO (JACOBY, *F. Gr. Hist.,* 90, fr. 663) atribuye el sueño de la orina a la madre de Ciro, lo cual se insertaría dentro de una tradición extendida en la Antigüedad, según la cual las futuras madres, cuando estaban a punto de dar a luz, tenían sueños sobre el papel que en la vida iban a jugar sus hijos: así, p. e., el sueño de Hécuba sobre Paris, el de Agarista sobre Pericles, etc.

281 El niño, como nieto que era del rey, llevaba regias vestiduras que, por su boato, contrastaban con el sórdido fin que le aguardaba.

[282] Sin embargo, JENOFONTE (en *Ciropedia* I 4, 20) habla de la existencia de un hijo de Astiages.

[283] Posiblemente, la leyenda primitiva sobre Ciro (cf. JUSTINO I 4) decía que Ciro fue salvado por una perra (el perro estaba, entre los iranios, consagrado al dios supremo Ahuramazdah), que la interpretación racionalista convirtió en una madre o nodriza llamada «Perra» (de ahí que su nombre en griego fuera Cino), y presentaba concomitancias con la leyenda de Rómulo, que fue alimentado por una *lupa* (convertida, luego, en Acca Laurentia, una «lupa» de profesión, cf. LIV., I 4, 7). Y, al igual que en esta leyenda el pastor *Faustulus* está relacionado con el dios Fauno, en la de Ciro el boyero Mitradates se relaciona con el dios Mitra.

[284] Mitradates, como Eumeo en la *Odisea,* tiene subordinados a su mando. Debía de ser, pues, una especie de capataz de Astiages.

[285] Los «ojos del rey» eran un cuerpo de oficiales a las órdenes directas del Gran Rey, sin dependencia de los sátrapas. Los griegos, exageradamente, consideraban que constituían un sistema de espías que el rey persa tenía distribuidos por su territorio (cf. JENOF., *Cirop.* VIII 2, 10).

[286] Algo así como el secretario privado del rey, que estaba encargado de concertar las audiencias del monarca persa (cf. III 84).

[287] Ciro, pues, adopta las mismas medidas que había puesto en práctica Deyoces al instituir el ceremonial de corte (cf., *supra,* I 99, 1).

[288] Por la posición encumbrada de su padre en la corte de Astiages. Según la versión que provee NICOLAO DE DAMASCO (JACOBY, *F. Gr. Hist.,* 90, fr. 66), era el copero del rey.

[289] Astiages habla peyorativamente de su capataz, dado el rango de Artembares. Los adjetivos demostrativos que se refieren a Mitradates y Artembares son, naturalmente, deícticos, pues ambos se hallan en presencia del rey.

[290] La justificación es claramente retórica (cf., *supra,* nota 96).

[291] Astiages se sitúa en la línea aristocrática griega que atribuye a la calidad del nacimiento las cualidades morales de un individuo y da por supuesto que el niño no puede ser hijo de Mitradates. El reconocimiento de un niño de origen real en circunstancias similares parece haber sido un tema muy extendido en los cuentos orientales (cf. W. ALY, *Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot und seinen Zeitgenossen,* Gotinga, 1921, pág. 50).

[292] Al interior del palacio de Astiages, pues el rey impartía justicia en las puertas de alguna dependencia del mismo (cf., *supra,* nota 259).

[293] Astiages había dado libertad a Harpago (cf., *supra,* I 108, 4) para enterrar al niño, una vez muerto, como mejor le pareciese. Aquí, en cambio —y como justificación—, Harpago extiende esa libertad incluso hasta para encargar a otra persona la muerte del niño, cosa que Astiages había encomendado a Harpago en persona.

[294] En I 113, 3, Heródoto dice que Harpago envió a sus guardias. Quizá habla, en esta ocasión, de sus eunucos, porque éstos eran merecedores de una confianza superior a la que se podía depositar en un guardia personal (cf. VIII 105).

[295] Astiages debía de pensar que el niño, aunque hubiera sido en juegos, ya había reinado, pues sugerirá (cf. I 120, 2) esa posible interpretación del sueño a los magos. Por otra parte, el castigo que infligirá a Harpago no está en contradicción con su aprobación de lo sucedido: en III 36, Cambises se alegra de ver con vida a Creso, pese a que en un arrebato de cólera lo había sentenciado a muerte, y sin embargo castiga a quienes no habían cumplido su orden.

[296] Es decir, el reencuentro abuelo-nieto. LEGRAND, *Hérodote. Livre I..., ad locum,* traduce «presages des faveurs de la fortune», suponiendo que Harpago se sentía feliz porque pensaba que su actitud, al no dar muerte a Ciro, iba a redundar en el progreso de su carrera de cortesano; pero el propio Heródoto ha dicho ya (cf. I 108, 3) que Harpago estaba a cargo de todos los asuntos de Astiages, es decir, que ocupaba la más alta posición en la corte meda.

[297] Cf., *supra,* nota 187.

[298] Astiages, pues, pretendía comprobar si los magos se contradecían con su inicial interpretación del sueño, ya que, en ese caso, aquella carecería de fiabilidad.

[299] Quizá temieran que, con el tiempo, Ciro pudiera castigarlos, si permanecía en la corte de Astiages.

[300] Cf., *supra,* nota 283.

[301] Como correspondía a la excelencia de su nacimiento (cf., *supra,* nota 291).

[302] Éste era el argumento que esgrimía Harpago para ganarse la aquiescencia de Ciro, pero, en realidad, no era así. Ocupaba una posición de privilegio en la corte (cf. I 108, 3), que le llevará a ser nombrado general de las tropas medas (cf. I 127, 2) y que le permite tener acceso a los medos más notables para indisponerlos contra Astiages.

[303] En griego el verbo implica la idea de «amañar», «trucar».

[304] Cf. V 35 y VII 239, para el envío de mensajes igualmente secretos.

[305] Pese a que Heródoto ha declarado (cf. I 95, 1) que no sigue las versiones que pretenden ensalzar la historia de Ciro, el historiador admite que se salvó de la muerte gracias a una intervención divina: cf. I 111, 1 (Cino da a luz, en un momento determinado, por disposición divina), I 121 (Ciro ha sobrevivido gracias a su buena suerte) y I 126, 6 (el propio Ciro afirma que cree haber nacido por un milagroso azar).

[306] La intencionalidad se equipara aquí al hecho consumado (cf. SÓFOCLES, *Edipo Rey* 534, y, *supra,* nota 104).

[307] Cf., *supra,* nota 109.

[308] Es posible que estas tres tribus fueran las que integraran el reino de Anzan, sobre el que imperaba Cambises, el padre de Ciro, y que las demás tribus persas que se mencionan fueran tributarias (en III 93, 2, por ejemplo, se dice que los sagartios pagaban tributo a los persas, quizá porque las tribus nómadas no tomaron parte en el alzamiento y de ahí que no gozaran de ciertos privilegios), en una relación de dependencia como la que se menciona en I 134, 3.

[309] Según los griegos —y por una falsa etimología—, los persas estaban emparentados con el héroe argivo Perseo, ya que descendían de Perses, hijo de aquél y de Andrómeda (cf. VII 61 y 150).

[310] Estas tribus no debían de ser todas de la misma raza ni habitar en Persia propiamente dicha. PRASEK, *Geschichte der Meder...,* págs. 201 y sigs., sostiene que, frente a la enumeración que hace Heródoto de las tribus persas, JENOFONTE, en *Cirop.* I 2, 5, está equivocado.

[311] Entre 3.200 y 3.550 m., aproximadamente.

[312] «Comparecer bañados» es una fórmula que implica la idea de una invitación a comer.

[313] Los *Anales de Nabonido* (cf. col. II, líneas 1-4) confirman el relato de Heródoto, ya que las tropas medas traicionaron a su rey Istuvegu (Astiages), quizá en 553/552 a. C. Según NICOLAO DE DAMASCO (JACOBY, *F. Gr. Hist.,* 90, fr. 66), el combate a que alude Heródoto tuvo lugar cerca de Pasargada; es decir, en territorio persa.

[314] En Ecbatana.

[315] Según los *Anales de Nabonido* (col. II, línea 5), este combate puede datarse en 550/549 a. C. Es decir, la guerra entre medos y persas debió de durar, como mínimo, tres años y ambas batallas no se celebraron casi consecutivamente, como pretende Heródoto.

[316] En realidad los medos no fueron reducidos a esclavitud, sino que compartieron el poder con los persas (cf. I 156, 2, respecto a Mazares; I 162, 1, sobre Harpago; VI 94, 2, sobre Datis; y VII 88, 1, sobre los hijos de este último).

[317] La cifra no se corresponde con los datos que ha suministrado el propio Heródoto, ya que atribuye cincuenta y tres años a Deyoces (cf. I 102, 1), veintidós a Fraortes (cf. I 102, 2), cuarenta a Ciaxares (cf. I 106, 3) y treinta y cinco a Astiages (cf. I 130, 1), lo cual da un total de ciento cincuenta años (con una sospechosa correspondencia de setenta y cinco años entre los dos primeros reyes, por un lado, y Ciaxares y Astiages, por otro). Para adecuar la cifra que aquí indica el historiador, se ha pensado que, en realidad Deyoces debió de reinar veintidós años —para ser nombrado rey, con la fama que como juez se había ganado, debía de ser ya un hombre de edad media — y Fraortes, cincuenta y tres. Así, los ciento veintiocho años de dominio sobre Asia corresponderían a los reinados de Fraortes, Ciaxares y Astiages, ya que Deyoces, como dice Heródoto en I 101, sólo reinó sobre los medos. Para un detallado análisis de esta cuestión, cf. HOW, WELLS, *A commentary...,* I, pág. 384.

[318] La inscripción de Behistun (col. 2) fecha esta sublevación hacia 519 a. C., es decir, a comienzos del reinado de Darío I y coincidiendo con la sublevación de las provincias del sur del imperio y la formación de gobiernos independientes en Sagartia, Babilonia, Susiana, etc.; sublevación que, a la muerte de Cambises, se produjo a raíz del asesinato de Bardiya, hijo de Ciro. A pesar de que en la roca de Behistun se dice que el asesinado fue el usurpador Gáumata, un mago que se hizo pasar por Bardiya, y que este último había sido asesinado por Cambises (cf. III 61-79, e Inscripción de Behistun, secciones XI, XII y XIII), los historiadores modernos se inclinan a creer que esta versión era la «oficial» del gobierno de Darío para asegurar sus derechos al trono aqueménida.

[319] Es decir que su victoria sobre Creso fue la primera de las conquistas que realizó y que le llevaron a dominar toda Asia, pues las campañas contra Babilonia y Bactria, que le dieron el efectivo control sobre Asia entera, fueron posteriores.

[320] Heródoto, con su habitual sincretismo religioso (motivado, en este caso, además, porque los persas llamaban al cielo *Dyaus,* denominación próxima al nombre de Zeus, ya que comparten los

radicales), identifica aquí con el dios supremo del panteón griego a Ahuramazdah (= Ormazd, en los períodos parto y sasánida), divinidad principal del panteón persa, dios creador del universo y benefactor de la humanidad, que fue el dios supremo oficial de la dinastía aqueménida hasta el reinado de Artajerjes II (404-358 a. C.). Sin embargo, la identificación del historiador es inexacta, pues los persas consideraban el cielo como una obra de Ahuramazdah.

321 Afrodita *Urania,* la diosa del amor celeste o puro, para distinguirla de Afrodita *Pandemo* o «popular» (cf. la distinción filosófica que, de ambas, hace PLATÓN en *Banquete* 180 d y sigs.). Por lo que Heródoto dice luego —que los persas la llamaban Mitra—, puede inferirse que tomó por un nombre femenino el del dios solar Mitra, atribuyéndole las cualidades de la diosa persa Anahita, ya que ambas divinidades estaban estrechamente asociadas (de hecho, a partir de Artajerjes II, Ahuramazdah, Mitra y Anahita formaron una tríada).

322 Milita es probablemente la *Bilit* (= «señora») de las inscripciones asirias; es decir, el femenino de *Bel*, «(el) señor». Alilat, por su parte, corresponde a *Al Ilat*, «la diosa» (cf. III 8, 3), inicialmente un apelativo que con el tiempo se convirtió en un nombre propio.

323 Heródoto, que escribe para el público griego, patentiza los rasgos del ritual persa por contraste con el *modus operandi* griego.

324 En los sacrificios griegos, en cambio, la carne de las víctimas se asaba.

325 El canto no era una teogonía —es decir, una historia de las generaciones divinas— en sentido hesiódico (cf., *infra*, II 53, 2), sino, probablemente, un himno en que se invocaba a Ahuramazdah y se enumeraban sus atributos como en una especie de letanía.

326 Es decir, sobre todo ovejas y cabras, ya que el término griego hace referencia a reses gregarias.

327 Más que tras la comida globalmente considerada, tras cada plato de la misma, ya que los persas intercalaban los platos que componían su comida con postres.

328 Durante la dominación meda los reinos sometidos pagaban tributo o enviaban presentes, pero, a su vez, imperaban sobre sus propios sometidos (caso de Anzan, por ejemplo, el reino del padre de Ciro y de las tribus nómadas y sedentarias a él sometidas, cf., *supra*, I 125). De modo semejante, bajo el poder de Persia las provincias dependían de los sátrapas y éstos del Gran Rey (cf. III 87 y sigs.).

329 La frase no resulta clara y se ha pensado que se trata de una glosa, ya que no hace sino resumir lo que Heródoto ha dicho ya. En griego dice *tò éthnos*, «aquel pueblo», que se ha interpretado como referido a los persas o a los medos. Por mi parte, sigo la indicación de HOW, WELLS, *A commentary...*, I, págs. 115-116, y lo traduzco como distributivo.

330 Todo lo contrario que los egipcios (cf. II 91, 1).

331 Pero en VII 62, 1 se dice que el armamento persa era el mismo que el que llevaban los medos.

332 Según JENOFONTE, *Cirop.* I 3, 3, fue una medida impuesta por Ciro.

333 La inscripción de Behistún es pródiga en exaltar el valor de la verdad (cf., p. e., col. I 10; IV 4-8, 13). El propio Heródoto, en I 138, 1, dice que, para un persa, mentir era lo más deshonroso. No obstante, en III 72, Darío utiliza argumentos sofísticos puramente griegos en la discusión allí reflejada.

334 Cf. VII 194, 2, para un caso opuesto.

335 ARISTÓTELES, en *Hist. Anim.* III 11, describe la «enfermedad blanca», una especie de lepra caracterizada por la aparición de manchas de ese color en la piel. El rechazo de los leprosos era algo usual en Oriente (cf. *Levítico* XIII 46, para los judíos, que, al igual que los persas, atribuían el mal a los pecados del enfermo).

336 Quizá las consideraban portadoras de la enfermedad. CARONTE DE LÁMPSACO (JACOBY, *F. Gr. Hist....*, 262, fr. 3), sin embargo, cuenta que en la flota persa de Mardonio algunos barcos llevaban palomas blancas, lo cual puede explicarse, bien porque la animadversión persa hacia las palomas blancas no era general, o porque los barcos en cuestión estaban equipados por fenicios.

337 Cf. VII 113, 2.

338 Heródoto, de entrada, excluye los nombres femeninos y lo que dice no es cierto, pues, según las leyes de las finales, en antiguo persa sólo se conservaba -š tras -i-/-u-, pero tras -a-la desinencia -s desapareció (cf. W. BRANDENSTEIN, *Antiguo Persa*, Madrid, 1958, pág. 34). Es posible, pues, que el historiador se refiera a que en la pronunciación subsistieran restos de la antigua -s que había desaparecido ortográficamente y, por eso, la «particularidad» pasaba inadvertida para los propios persas. En cualquier caso, todos los nombres persas masculinos terminaban en *sigma* sólo en las transcripciones griegas.

339 En griego la forma es impersonal: «se habla (del tema)». El agente deben ser los persas que facilitan información a Heródoto (también cabría pensar en el propio historiador). En todo caso, la vaguedad de las informaciones le obliga a hablar de modo inconcreto sobre la cuestión.

340 Como el cadáver pasaba al control de Ahrimán —el principio del mal o espíritu diabólico—, no podía ser directamente incinerado, sumergido en agua o inhumado, ya que el fuego, el agua y la tierra eran elementos divinos (cf., *supra*, I 131, 2).

341 Para evitar que, al corromperse, mancillara la tierra, que era un elemento divino.

342 Pues estaba consagrado a Ahuramazdah.

343 Posiblemente, a todos los animales que eran dañinos o simplemente molestos. Lo consideraban una hazaña y un deber de su clase, por pensar que esos animales pertenecían a Ahrimán.

344 Va a continuar la narración interrumpida en el capítulo 95.

345 Es decir, comprometiéndose a satisfacer un tributo y a proporcionar contingentes armados (cf., *supra*, I 27).

346 La fábula forma parte de la colección esópica (número 24, en la edición de E. CHAMBRY. *Ésope. Fables*, 3.ª ed., París, 1967).

347 w Cf. I 76, 3.

[348] Eran, pues, ciudades abiertas que carecían de murallas y que sólo debían de tener fortificada la acrópolis (son doce, enumeradas en I 142). El santuario del Panionio (cf. I 143, 3 y 148, 1) les servía de lugar de reunión y, en él, rendían culto común a Posidón Heliconio.

[349] Creso.

[350] Lo que dio lugar a que, *a posteriori*, se justificara, por la benignidad del clima, el carácter sumiso de los jonios (cf. HIPÓCRATES, *Sobre el medio ambiente* 12; y ARISTÓTELES, *Política* VII 7, 2-3, 1327 b: «los que habitan Asia ⟨contraponiéndolos a los pueblos nórdicos, de clima frío⟩ son inteligentes y de espíritu técnico, pero faltos de brío; por eso llevan una vida de sometimiento y servidumbre»).

[351] Es probable que las diferencias entre las cuatro formas dialectales a que alude Heródoto se redujeran al acento o la entonación más que a diferencias semánticas o formales; no obstante, el historiador parece dar a entender que, en algunos casos, las diferencias eran notables (por ejemplo, dice que el grupo cario no coincidía *oudén* —lo más mínimo— con el lidio).

[352] Cosa que no tuvo lugar hasta la caída de Babilonia en manos persas, con lo que se adueñaron, asimismo, de sus dependencias, que incluían Siria y Fenicia (Nabucodonosor II de Babilonia había tomado Tiro hacia 587 a. C. tras largo asedio). Fenicia fue incluida en la V satrapía del imperio persa y su flota estuvo siempre al servicio de las empresas navales persas.

[353] Es decir, los jonios no asiáticos.

[354] Mientras que en época arcaica (cf. SOLÓN, fr. 4, DIEHL) Atenas no desdeñaba sus relaciones étnicas con los jonios de Asia, el siglo v ateniense muestra un desprecio generalizado hacia ellos (cf. IV 142; V 87, 3, y TUC., V 9, 1; VI 77, 1, y VIII 25, 5), por haber sido esclavizados por los bárbaros y por su carácter «orientalizante», si bien —y por razones propagandísticas— Atenas se atribuía el liderazgo de los jonios (cf. IX 106, 3, y TUC., III 86, 3-4, y VI 82).

[355] La Dóride, al suroeste de Asia Menor, que comprendía las islas de Cos y Rodas y el Quersoneso cnidio.

[356] En el Quersoneso cnidio (cf. I 174, 3), llamado así en honor de Triopo, su legendario fundador, y consagrado a Apolo. Era el centro de la Anfictionía dórica de Asia Menor.

[357] por ejemplo, los habitantes de las islas de Cárpatos, Sime, Calidnas y Nisiro.

[358] Como en I 56, 3, Heródoto se hace eco de la migración doria y de los resultados que comportó.

[359] En territorio de Síbaris.

[360] Los jonios de Asia.

[361] Heródoto afirma, pues, que la razón por la que los jonios formaron una confederación de doce ciudades se justifica por motivos históricos. Quizá está atacando en este punto la tesis de algún escritor anterior a él —Hecateo o quien fuese— que lo justificaba por motivos étnicos.

[362] Pese a que la isla de Eubea estaba poblada por jonios, los abantes debían tener, pues, un origen distinto; quizá provenían de Abas, en la Fócide (cf. I 46, 2), aunque HOMERO, *Ilíada* II 536,

ya conocía su asentamiento en Eubea. Los pueblos que a continuación se citan tenían un ascendiente étnico no jonio y estaban establecidos en diversos lugares de la «Dodecápolis» jonia.

363 El Pritaneo era un edificio público, sede del gobierno de la ciudad, en el que se encontraba el hogar de la misma con el altar de Hestia y el fuego perenne. Los fundadores de colonias se llevaban, al partir, el fuego sagrado para sus nuevas tierras, denotando así su unión con la metrópoli.

364 Jefe de los licios que participó en la guerra de Troya como aliado de los troyanos (cf. *Ilíada* VI 119 y sigs.). Era considerado el antepasado de la familia real licia.

365 Una antigua tribu establecida al SO del Peloponeso. Eran súbditos de Néstor en tiempos de la guerra de Troya.

366 Mítico rey de Atenas que descendía de Néstor de Pilos (cf. V 65, 3).

367 Festividad anual que se celebraba en el mes de *Pianepsion* (octubre-noviembre) y cuyo objeto era presentar a los recién nacidos dentro de la *fratría* o grupo gentilicio (cf. JENOF., *Helénicas* I 7, 8). Estaban consagradas a Zeus Fratrío, Atenea Fratría y Hefesto y duraban tres días, en el último de los cuales tenía lugar la presentación de los niños.

368 Epíteto de Posidón relacionado con el monte Helicón de Beocia, donde había una fuente consagrada al caballo Pegaso, animal propio del dios como símbolo de las fuerzas ctónicas, o bien con la ciudad de Hélice en Acaya (según Heródoto, una de las ciudades jonias del Peloponeso antes de su expulsión por los aqueos, cf. *supra*, I 145).

369 Una festividad de carácter anfictiónico, es decir, basada en una misma ideología y en los lazos de amistad.

370 Es decir, terminar por la letra *-a*. El pasaje se ha considerado (STEIN, *Herodoti Historiae..., ad locum*) una interpolación posterior en correspondencia con I 139. En todo caso, se trata de una nota marginal.

371 Para distinguirla de otras ciudades con ese nombre, por ejemplo Cime de Eubea. El epíteto hace referencia al monte Frico, en la Lócride, de donde habrían venido los fundadores de la ciudad (tradicionalmente, Malas y Cleva, unos descendientes de Agamenón).

372 En realidad, Esmirna fue fundada por ciudadanos de Colofón, como lo testimonia MIMNERMO, fr. 12, DIEHL (y el propio Heródoto afirma en I 16, 2).

373 Literalmente, «estuvieron al acecho de».

374 El famoso monte al Norte del golfo de Atramitio. La región se extendía, de dicho golfo, hasta la Propóntide.

375 Archipiélago situado entre Lesbos y Asia Menor.

376 Ante un posible ataque persa (cf. I 143, 1).

377 Para llamar la atención en Esparta por la rareza del atuendo. Los jonios, por influjo de los asiáticos, gustaban del lujo en el vestir.

378 Los diputados jonios y eolios —la delegación debía comprender un representante por ciudad — no se presentan a las autoridades espartanas, sino al pueblo (a los espartiatas, término con el que

se designaba, en concreto, a los ciudadanos de pleno derecho, frente al más general de espartanos, que englobaba a todos los habitantes de Esparta), lo cual es indicio de que lo que cuenta Heródoto no es histórico.

379 Que no agradaría a los «lacónicos» lacedemonios.

380 Navío ligero de cincuenta remos, veinticinco en cada flanco, dispuestos en una sola hilera. Se empleaba particularmente como nave correo, debido a su rapidez.

381 Los espartanos, que denotan desconocer el poderío persa, actúan como una primera potencia acostumbrada a mandar.

382 Pues para los persas el número constituía la fuerza (cf., *supra*, I 136, 1).

383 Se refiere al mercado público *(agorá*) de las ciudades griegas, que no era usual en Persia, pues el país vivía en un régimen feudal.

384 No obstante, JENOF., en *Cirop*. I 2, 3, afirma que los persas tenían plazas, aunque en ellas no se ejercía el comercio.

385 Si se traduce la frase como «confió la custodia del oro... al lidio Pactias», éste vendría a ser como una especie de gobernador con funciones concretas y tendríamos aquí un ejemplo de la división del poder en el imperio persa: Tabalo manda la guarnición, Mazares (cf. I 156-157) el ejército y Pactias ejerce la autoridad civil. No obstante, es más probable que a Pactias se le encomendara el transporte del oro a Ecbatana.

386 El pasaje constituye una anécdota etiológica para explicar la degradación moral de los lidios hasta llegar al afeminamiento que, tradicionalmente, se les atribuía en época de Heródoto, a partir de un primer estadio viril y aguerrido (cf., *supra*, I 80, 4).

387 Apolo. Sobre su oráculo, cf., *supra*, nota 106.

388 Mientras que en I 47, 2 se emplea el término *mégaron*, que probablemente indica el *naós*, es decir, la sala donde reside el dios y se halla su imagen, aquí se utiliza el término *ádyton*, una cámara secreta existente entre el *naós*, propiamente dicho, y el *opistódomo*. En cualquier caso, ambos términos hacen referencia al *sancta sanctorum*.

389 Las aves que anidan en un templo se consideraban acogidas, en calidad de suplicantes, a la protección del dios a quien aquél se hallaba consagrado. ELIANO, *Hist. var.* V 17, cuenta que los atenienses condenaron a un hombre a muerte por haber matado a un gorrión en un templo.

390 La acción de ir a consultar el oráculo implica ya una cierta predisposición, por parte de quien realiza la consulta, a entregar al suplicante. Como en I 124, 1, la intencionalidad vuelve a equipararse al hecho consumado.

391 Por castigo divino, ya que se consideraba una grave impiedad entregar a un suplicante a su enemigo.

392 En donde Pactias se hallaría a salvo, ya que, por ser una ciudad de la isla de Lesbos, no podía ser asediada por el ejército persa.

393 Es decir, «protectora de la ciudad»; advocación bajo la que se veneraba a Atenea en muchos lugares, aunque no era exclusivo de esta divinidad.

394 Atarneo era una comarca cerealista (cf. VI 28, 2) que ayudaría a la alimentación de los habitantes de Quíos, una isla con excedente de población (cf. TUC., VIII 40, 2). Los quiotas todavía eran dueños del territorio en 398 a. C. (cf. JENOF., *Hel*. III 2, 11).

395 Se derramaban sobre las cabezas de las víctimas antes del sacrificio.

396 Servían especialmente como ofrendas fúnebres.

397 Ya que el territorio había quedado mancillado por el acto de impiedad cometido por los quiotas al entregar a Pactias, que se había acogido a la protección de Atenea *Poliuco*.

398 Se trata de la ciudad situada a orillas del Leteo en el valle del Meandro, no de la Magnesia del norte, en las estribaciones del Sípilo, junto al río Hermo.

399 La procedencia (en griego, literalmente, «bajó») viene denotada por el preverbio.

400 Cf., *supra*, I 119-129.

401 Para el estado incipiente de la poliorcética en esta época, ese medio de ataque era el más usual (cf. TUC., II 75-76).

402 Más que los descubridores, Heródoto debe de querer decir que fueron quienes abrieron la ruta comercial del oeste, pues en IV 152, 2 dice que los samios llegaron a Tarteso cuando todavía era un mercado comercial virgen.

403 Probablemente, por Iberia, Heródoto entiende la zona mediterránea de España y, quizá, restringida a las costas del norte del Ebro, en particular las colonias de Rode y Ampurias. Tarteso, que era «Eldorado» para los antiguos (cf. ESTESÍCORO, fr. 7, D. L. PAGE, *Poetae melici Graeci*, Oxford, 1962), se hallaba situado, según el historiador (cf. IV 152, 2), al oeste de las Columnas de Heracles. Sobre esta cuestión, cf. J. MALUQUER, *Tartessos*, 2.ª ed., Barcelona, 1975; y, para los problemas arqueológicos que plantea el mundo tartésico, cf. *Tartessos y sus problemas* (V Symposium de Prehistoria Peninsular), Barcelona, 1969.

404 Literalmente, «naves redondas». Eran barcos mercantes, lentos y pesados en comparación con los *penteconteros*, más apropiados para su empleo como naves de guerra.

405 La longevidad de Argantonio era proverbial en el mundo griego (cf. ANACREONTE, fr. 16, PAGE).

406 La sucesión histórica es claramente incoherente, pues Focea no se sintió inquieta por los progresos persas hasta la caída de Sardes y fue tomada poco después, por lo que el muro no pudo haberse construido en tan breve espacio de tiempo.

407 La demolición de un baluarte y la consagración de una casa al Gran Rey eran el símbolo del acatamiento de su autoridad y, por consiguiente, de la sumisión de una ciudad.

408 Hacia 540 a. C.

409 Situadas entre Quíos y la costa de Asia Menor.

410 En la costa oriental de Córcega. El oráculo lo había pronunciado Apolo Delfio (cf. I 167, 4), pues todos los colonos debían consultar dicho oráculo, antes de iniciar la emigración desde sus respectivas patrias, para informarse de las decisiones del dios al respecto (cf. V 42, 2).

411 Pues, de lo contrario, se hubieran dirigido a Tarteso para «establecerse en la zona de sus dominios que prefiriesen» (cf., *supra*, I 163, 3).

412 Posiblemente, pueblos indígenas de Córcega (Kýrnos) y establecimientos cartagineses. Éstos y los etruscos (los tirrenios) tenían intereses comerciales en Córcega y Cerdeña y veían con preocupación el asentamiento de bases griegas en territorios de su influencia, por lo que ambas partes firmaron el tratado a que alude ARISTÓTELES en *Política* III 9, 36, 1280 a.

413 El mar de Cerdeña (*Sardṓ*); es decir, el Tirreno.

414 Expresión proverbial para designar una victoria que resulta desastrosa para el vencedor; es decir, una *victoria pírrica*. La expresión recordaba la guerra de los Siete contra Tebas, en la que tanto Eteocles como Polínices, descendientes de Cadmo —mítico rey de Tiro que fue a Beocia en busca de su hermana Europa, cuando ésta fue raptada por Zeus—, perdieron la vida.

415 Con lo cual no podían ya emplear la táctica naval de abordaje.

416 La derrota de Alalia en 535 a. C. marca el comienzo del retroceso de los griegos en el Mediterráneo occidental y el comienzo de la expansión cartaginesa.

417 El texto presenta una laguna, ya que se habla, luego, de la ciudad de Agila sin haber aludido previamente a ella. Ante esto, reflejo la adición de STEIN, *Herodoti Historiae..., ad locum*, que palía este problema. Tal y como el pasaje, sin la adición de Stein, aparece, hay que entenderlo como que, de los hombres de las naves hundidas, los cartagineses y los tirrenios hicieron mayor número de prisioneros que los foceos.

418 La posterior Caere, al sur de Etruria.

419 Se trata de un culto que se les tributaba en calidad de héroes y que comprendía —como en los funerales de Patroclo en la *Ilíada*— concursos atléticos.

420 «La tierra del vino». Zona meridional de Italia que comprendía el Brutium y Lucania.

421 Elea, en Lucania (la latina Velia).

422 Pesto, en Lucania.

423 Cuando dio el oráculo (cf. I 165, 1) hubo una mala interpretación del mismo, ya que se refería a *Kýrnos*, un héroe hijo de Heracles, y no a la isla *Kýrnos* (Córcega). Además, el verbo empleado *(ktízein* = «fundar»/«colonizar») favoreció el error en que incurrieron los foceos.

424 Cf. I 143, 1.

425 Pero no debieron de hacerlo todos, pues, por ejemplo, las Cícladas —según dice en V 30, 6 — no estaban sometidas a Darío.

426 Heródoto vuelve a hacerse aquí eco (cf., *supra*, I 27, 2) de una anécdota de las que había, en su época, sobre los «Siete Sabios», en este caso con Biante y Tales como protagonistas, y en las que ponían de manifiesto su sabiduría práctica.

427 Hasta la época de Estrabón se consideraba que Cerdeña era la mayor isla del Mediterráneo (cf., también, V 106, 6).

[428] Heródoto no niega el carácter griego de Tales (como pretendía PLUTARCO en *De malignitate Herodoti*, 15), simplemente alude a la pertenencia del sabio a una familia que había emigrado a Mileto desde Beocia y que, por lo tanto, era «cadmea» (cf., *supra*, nota 414).

[429] Tales, pues, proponía una especie de república federal en la que las ciudades que la integrasen serían Estados federados, dependientes de un gobierno central residente en Teos y encargado de la política exterior.

[430] Pueblos del suroeste de Asia Menor. La digresión sobre los orígenes de estos pueblos denota el interés de Heródoto por las poblaciones establecidas cerca de Halicarnaso.

[431] «i Las Cícladas. Cf. TUC., I 4, 1, aunque no se hace eco de la sumisión de los carios a Minos, sino que afirma que fueron expulsados de ellas por los cretenses.

[432] La renovación del armamento militar atribuida a los carios puede explicarse por el importante papel que desempeñó este pueblo en los siglos VII y VI a. C. como fuerzas mercenarias (cf. II 154; V 111, 1, y ARQUÍLOGO, fr. 40, DIEHL).

[433] Es decir, en la época de las colonizaciones.

[434] Con lo que, como hacía HOMERO *(Ilíada* X 428-429 y XXI 86-87), se consideraban un pueblo diferente a lélege. La tradición griega que hacía a los carios originarios de las Cícladas debía de apoyarse en la pretendida «talasocracia» cretense y en el hecho de que, en las islas, había establecidas poblaciones carias durante la época de las colonizaciones.

[435] Míticos antepasados de esos pueblos.

[436] Posiblemente porque no había comunidades pertenecientes a ese pueblo fuera del suroeste de Asia Menor.

[437] En época histórica, sin embargo, era una región montañosa al nordeste de Licia (cf. III 90, 1).

[438] Los licios —que, al parecer, formaban parte de los «pueblos del mar» en su ataque al faraón Merneptah— debieron de expulsar a los habitantes primitivos de la histórica Licia hacia las regiones del norte. Así, los solimos aparecen en la *Ilíada* (VI 184 y 204) como enemigos de los licios.

[439] Legendario rey de Atenas, hijo de Cécrope.

[440] Así, en *Ilíada* VI 196-206, Sarpedón, el caudillo de los licios, recibe tal condición por parte de su madre, en tanto que Glauco —el heredero masculino, hijo de un príncipe licio— está subordinado a él.

[441] En realidad, el Triopio era un promontorio situado en la extremidad occidental de la península (cf., *supra*, nota 356).

[442] Unos 890 m.

[443] Algo desacostumbrado, pues, por lo general, las respuestas de la Pitia eran consignadas en hexámetros. De ahí, quizá, la reticencia de Heródoto.

[444] O «a la llanura del Janto», pues Janto era, a la vez, el nombre de la ciudad más importante de Licia y de un río a orillas del cual se hallaba dicha ciudad.

[445] Literalmente, «Asia inferior» y «Asia superior», tomando como punto de referencia el río Halis (cf., *supra*, nota 183)

[446] Aquí se refiere, probablemente, a la zona continental al oeste del Halis; es decir, a Asia Menor.

[447] Como, bajo el nombre de Asiria, Heródoto entiende todo el territorio comprendido entre la meseta del Irán, Armenia y el desierto arábigo, también está comprendida Babilonia. La confusión del historiador puede deberse a la similitud religiosa y cultural existente entre Babilonia y Nínive y a que Babilonia había sido vasalla de los asirios frecuentemente.

[448] Pese a que la frase sugiere que, tras la destrucción de Nínive en 612 a. C. (cf. I 106, 2), los reyes asirios de la misma dinastía trasladaron su residencia a Babilonia, en realidad Babilonia se había independizado de Asiria en 625, tras la muerte de Aššurbanipal (c. 631), proclamándose rey Nabopolasar, que fundó el imperio neobabilónico, se alió con Ciaxares contra Nínive y se anexionó la zona meridional del imperio asirio.

[449] Es decir, algo más de 85 kms. El resultado de las excavaciones efectuadas, unido al hecho de que el historiador no viese, según él mismo confiesa en I 183, 3, la estatua de Zeus Belo, suscitó, ya desde 1857 (F. BREDDIN, *Bedenken gegen Herodots asiatische Reise*, Marburgo), controversias sobre la estancia de Heródoto en Babilonia. Las excavaciones arqueológicas parecen denotar que la cifra que da el historiador es desproporcionada y que la descripción no se ajusta a la realidad (cf. mapa 1). El muro exterior, construido por Nabucodonosor II, formaba, sobre la orilla izquierda del Eufrates, dos de los lados de un triángulo (la base la constituía el río), midiendo el lado nordeste unos 4,5 kms.; y, al parecer, el muro exterior no continuaba por la orilla derecha, ya que no se han encontrado vestigios. Probablemente en la orilla derecha sólo se hallara el muro interior de la ciudad —que formaba un rectángulo dividido por el Eufrates transversalmente y al que, quizás, alude Heródoto en I 181, 1, al referirse a un muro interior más estrecho—, que en total tenía unos 4 kms. Además, el espacio comprendido entre el muro interior y el de Nabucodonosor II no formaba parte de la ciudad propiamente dicha; albergaba el palacio de verano y servía para refugio de la población campesina en caso de guerra. Cf. O. E. RAVN, *Herodotus' description of Babylon*, Copenhague, 1942.

[450] En Atenas el codo equivalía a 0,444 m. (= un pie y medio, siendo el pie la unidad de longitud, con 0,296 m.) y el dedo a 0,0185 m. (= 1/16 de pie). El codo real, pues, equivalía a 0,4999 m. Según las medidas que da Heródoto, el muro tendría una anchura de 24,99 m. y una altura de 88,80 m.

[451] En las excavaciones se ha descubierto que sólo el revestimiento exterior del muro era de ladrillos cocidos y que las esteras de cañas se intercalaban cada 5/13 hileras de ladrillos.

[452] Posiblemente, «de una sola pieza». Servirían para albergar a los soldados que defendían el muro.

[453] La ciudad se encontraba a unos 200 kms. al norte de Babilonia, río Eufrates arriba; en cambio, Heródoto la sitúa a 284 kms. (en IV 101, 2, fija en doscientos estadios, es decir, 35,5 kms., cada día de camino). Quizá la diferencia se explique por el curso tortuoso del Eufrates en Arderica (cf. I 185, 2) al seguir el camino la orilla del río.

[454] El golfo Pérsico (cf., *supra*, nota 2).

[455] El sentido del pasaje es oscuro. Posiblemente Heródoto quiere decir que el muro de la ciudad (el de Nabucodonosor II, que es el único que se ha mencionado hasta ahora y que, según él, se extendía también por la orilla derecha del Eufrates) formaba un saliente en ángulo agudo con el muro que corría paralelo a las márgenes del río por el interior de la ciudad. De este modo, Babilonia podría defenderse fácilmente en la zona de confluencia del Eufrates con la ciudad.

[456] Literalmente, «los repliegues (del muro»).

[457] Es posible que Heródoto esté pensando en una estructura hipodámica (principios urbanísticos que habían presidido la reconstrucción de Mileto, con posterioridad al saqueo de la ciudad por los persas en 491 a. C.).

[458] El muro de la ciudad propiamente dicho, que formaba un rectángulo de 2,5 × 1,5 kms.

[459] El santuario de Bel-Marduk, dios supremo del sincretismo religioso babilónico, señor de la creación y del destino. Su templo era el *Esagila* en Babilonia.

[460] Unos 355 m.

[461] Se trata, pues, de un zigurat (del akkadio *zagaru*, «ser *alto*»), Nabopolasar restauró la torre de Babel (es decir, de *bāb-ilu*; de Babilonia) o *Etemenanki*. En las excavaciones alemanas de 1913 se evidenció su estructura, que difiere de los datos que da Heródoto: se alzaba sobre una base cuadrada de 90 m. (y no de un estadio) y constaba de siete plantas (y no de ocho).

[462] El templo de Amón en Karnak.

[463] El oráculo sólo funcionaba cuando Apolo acudía a pasar el invierno (el verano lo pasaba en Delos; cf. VIRG., *Eneida IV* 143 y sigs.).

[464] Era, pues, la estatua del culto de Marduk. La iconografía sedente del dios lo representaba con el brazo extendido y sosteniendo en la mano el círculo mágico y el bastón.

[465] De acuerdo con el peso monetario del talento, en Atenas, unos 20.736 kgs.

[466] Es decir, en la época en que Ciro conquistó Babilonia.

[467] 5,32 m. Heródoto no aclara suficientemente si esta estatua era la misma que representaba a Marduk en posición sedente o se trataba de otra distinta.

[468] La estatua sancionaba la soberanía de Babilonia y dispensaba su protección al rey de la ciudad. En los primeros tiempos de hegemonía persa, los reyes del imperio lo eran también de Babilonia «por concesión de Marduk» (cf. *Cilindro de Ciro*, líneas 33-34). No obstante, Jerjes abandonó la política de conciliación religiosa —Darío ya había pretendido hacerlo—, por las constantes rebeliones de la ciudad (cf. III 150, 1).

[469] Cf., *supra*, nota 278. Heródoto identifica a los reyes asirios con los babilonios.

[470] Legendaria reina de Asiria. Su leyenda parece tejerse en torno a la reina regente Shammuramat (c. 809-806), esposa de Samsi-Adad V (*c*. 823-810) y madre de Adad-Nirari III (*c*. 805-782). Su posterior fama debió de ser fomentada por los sacerdotes de Nabú (o Nebo), dios akkadio heraldo de los dioses, ya que introdujo su culto en Nínive (en tiempos de la toma de

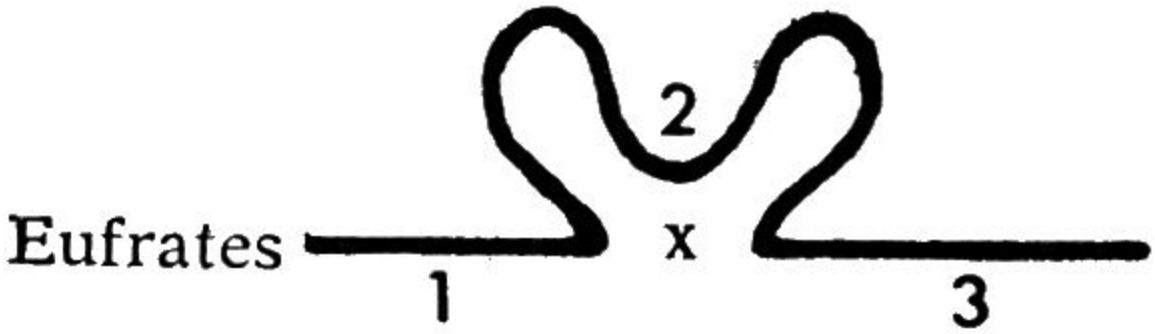
Babilonia por Ciro tenía un famoso santuario en Borsippa, el suburbio de Babilonia). La tradición griega posterior (cf. DIODORO, II 5 y sigs.) le atribuía un nacimiento milagroso y unas singulares cualidades estratégicas y técnicas.

471 Para el control de las crecidas del río y para el riego, que era esencial para la vida del país. Su empleo como barreras defensivas (cf. I 185, 2) era secundario.

472 Ni Beroso ni las inscripciones cuneiformes babilónicas hablan de esta reina. Entre las varias soluciones que se han propuesto, se la identifica con el rey Nabucodonosor II (*c*. 605-562), que, por acabar su nombre en -a (en persa *Nabukudrakara*), fue confundido por Heródoto con una mujer y le dió el nombre de la reina egipcia Nitocris (cf. II 100, 2), que le debía de ser conocido ya. La identificación con Nabucodonosor, monarca que marca el apogeo del imperio neobabilónico, explicaría la atribución a Nitocris de las obras de fortificación y embellecimiento de Babilonia que llevó a cabo ese rey. Si ello es así, el cómputo de Heródoto sobre las cinco generaciones que separaban a Semíramis de Nitocris (Nabucodonosor II) debe de explicarse, quizá, porque el historiador seguía las informaciones de los sacerdotes de Nabú en Borsippa, que atribuirían a cada generación más de los treinta y tres años que les asigna Heródoto (cf. II 142, 2).

473 Además de las medidas que cita Heródoto, el famoso «Muro de Media» (cf. JENOF., *Anáb*. I 7, 15), que iba del Eufrates al Tigris en la zona en que la distancia entre ambos ríos es menor.

474 El Mediterráneo. Es posible que el paso por Arderica durante tres días consecutivos consistiera en la existencia de múltiples canales de irrigación navegables que, saliendo del Eufrates, confluyeran en dicha ciudad. No obstante, ante la distancia que Heródoto fija entre Is y Babilonia (cf., *supra*, I 179, 4), se ha intentado explicar la travesía por el Eufrates con arreglo a lo que dice el historiador. Según el texto, el curso del río podría ser el siguiente (x representa a Arderica y los números 1, 2, 3 la posición de la embarcación en tres días consecutivos):



475 En Sippara, a unos 80 kms. de la ciudad. Su finalidad primordial debía de ser también la irrigación, si bien se podía utilizar igualmente para inundar la región ante la posible llegada de un invasor.

476 Aproximadamente 75 kms.

477 Los medos ocupaban Asiria desde el reinado de Ciaxares, por lo que las obras de Nitocris podían ser eficaces ante un posible ataque desde esa zona.

[478] Según DIODORO (II 8), tenía algo más de 950 m. de largo y cerca de 9 de ancho.

[479] Es decir, prescindiendo de su valor defensivo, hecha a propósito para la unión de los dos sectores de la ciudad.

[480] Pues para un persa estaban, por lo tanto, mancilladas (cf., *supra*, nota 340).

[481] El último rey caldeo de Babilonia se llamaba Nabonido (*Nabu-na'id*) —c. 556-539— y no era hijo del rey a quien Heródoto denomina Nitocris, es decir, Nabucodonosor II. Subió al trono tras una serie de convulsiones palaciegas en las que intervinieron los sacerdotes (Nabonido era hijo de una sacerdotisa de Sin, el Dios-Luna). Para Heródoto, el padre de este último rey, Labineto, había sido el que reinó en tiempos del conflicto medo-Iidio (cf. I 74, 3). Asiria vuelve a identificarse aquí con Babilonia y la campaña tuvo lugar en 539-538 a. C.

[482] Afluente oriental del Tigris que desaguaba cerca de su desembocadura. Probablemente, y además de por el motivo que aduce Heródoto, se llevaba agua del Coaspes como agua pura para preparar el *Haoma* (bebida sacra embriagante a la que se tributaban honores divinos y se le atribuía la virtud de conceder la inmortalidad) y para cumplir, con ella, los demás ritos sacrificiales.

[483] Afluente oriental del Tigris que desembocaba a unos ochenta kms. al norte de Babilonia (cf. V 52, 5), cerca de la ciudad de Opis. Ciro, pues, se dirigía hacia el sur para evitar las obras de defensa, en especial el «Muro médico».

[484] Los matienos se extendían desde el este del Halis (cf. I 72, 2) a Susiana (V 52), si es que no se trata de dos pueblos distintos que llevaban el mismo o parecido nombre.

[485] Heródoto hace esta precisión, porque, cuando el ejército persa entraba en campaña, ocho caballos blancos arrastraban el carro del Sol y otros diez —su color no se precisa— iban desmontados (cf. VII 40, 2-4). Aquí se trata, pues, de uno de los caballos blancos que habría sido desuncido para atravesar el río.

[486] Según el relato del historiador, como desagravio al Sol, dividiendo el río en tantos canales como días constituían el año. Militarmente, empero, Ciro debía estar tratando de obligar a los babilonios a enfrentarse con él en campo abierto —cosa que consiguió—, destruyendo las obras de irrigación y quizá atentando contra el gran canal que unía el Eufrates con el Tigris (cf. I 193, 2).

[487] Los *Anales de Nabonido* (anverso, col. II, línea 15) parecen indicar que las hostilidades entre Ciro y Babilonia venían produciéndose desde el año 546 a. C. El mismo documento cuneiforme, sin embargo, narra la toma de Babilonia sin aludir a un asedio impuesto por Ciro: Gobrias (= *Gubaru*, sátrapa de Asiria, un babilonio pasado a los persas) ocupó sin lucha Sippara y, luego, la propia Babilonia (reverso, col. I, líneas 15-19), merced a una sublevación de una parte de la población de la ciudad, que era hostil a Nabonido.

[488] por el lecho del río. Los contramuros se refieren a la muralla interior que bordeaba las márgenes del Eufrates.

[488 bis] El término «buitrón» designa un instrumento de pesca, formado por dos conos de red concéntricos.

[489] Esto está en contradicción con la entrada del ejército persa por el lecho del Eufrates, que atravesaba la ciudad, ya que, de aceptar esa versión, lo más verosímil sería pensar que el ejército

persa se apoderó, primero, del centro y, luego, lo fue haciendo de los arrabales. Quizá Heródoto esté mezclando dos tradiciones.

490 ARISTÓTELES (*Política* III 3, 3. 30-32, 1276 a), al aludir a la magnitud de Babilonia, dice que todavía no lo sabían cuando ya se llevaban tres días de combates en el interior de la ciudad.

491 El dato coincide con el relato bíblico que aparece en *Daniel* V.

492 En 539/538 a. C., Heródoto habla de la primera vez, para distinguirla de la toma de Babilonia por Darío (cf. III 158), pero la ciudad había sido conquistada ya en ocasiones anteriores por los asirios.

493 Cf. III 89, 1.

494 Cf. VIII 126.

495 La unidad común para las medidas de capacidad —que variaban según fueran para sólidos o líquidos— era el *cotilo* (0,27 litros) en el sistema ático. Para sólidos, un *quénice* equivalía a 1,08 litros (= 4 cotilos) y un *medimno* a 51,48 litros (= 192 cotilos). La *artaba* persa, pues, equivalía a 55 litros.

496 Un perro de presa particularmente apreciado por su tamaño y potencia.

497 Literalmente, «hacia la salida del sol en invierno» (cf., *supra*, nota 16). Se trata del «canal real», que restauró Nabucodonosor II y que unía el Tigris con el Eufrates.

498 Es decir, de cereales.

499 El texto debe presentar una laguna.

500 Heródoto está hablando de la caprificación (en griego *enirasmós*, que ARISTÓTELES describe en *Hist. An.* V 32), una operación por la que se hace posible la fecundación de algunas higueras cultivadas y que consiste en colgar de las higueras sartas de cabrahígos, que tienen gran abundancia de flores masculinas y son portadores del insecto *Blastophaga psenes*, que poliniza las flores femeninas. No obstante, el historiador atribuye erróneamente este proceso al cultivo de las palmeras, cuya fecundación se logra uniendo, no los frutos, sino las flores de las «masculinas» y las de las «femeninas» para que el polen de unas pase a los pistilos de las otras (cf. TEOFRASTO, *Hist. Plant.* II 8, 4).

501 Sigo la lectura de los códices, que me parece correcta. Heródoto precisa que el material de las tinajas era de madera y que se transportaba vino (presumiblemente de uva). Si se admite la lectura *phoinikēíou*, la traducción más plausible es la que propone LEGRAND, *Hérodote. Livre I...*, *ad locum*: «jarras llenas de vino de Fenicia», ya que, si se importaba vino, no se traería vino de palmera (otra posible interpretación), que ya existía en Babilonia (cf. I 193, 4). Además, el propio historiador, en III 6, 1 y III 20, 1, alude al comercio con vino de Fenicia, un vino que era muy apreciado.

502 Algo más de ciento ochenta y cinco toneladas, según el peso comercial del talento ático, lo cual parece una carga excesiva para semejante tipo de embarcaciones.

503 Eran unas sandalias muy simples que casi permitían llevar el pie completamente al aire, pues constaban de dos tiras de cuero que se anudaban al tobillo y que se fijaban a la suela por ambos

extremos de la misma (cf. DICEARCO, *Perieg.* 15). No obstante, las *embadas* se convirtieron, con el tiempo, en un calzado lujoso y muy adornado.

504 Habitaban al este del Adigio y a orillas del Adriático (cf. V 9, 2). Heródoto hace esta precisión pues había otro pueblo con ese nombre en Asia Menor.

505 Pues, para ellos, casi eran meros instrumentos de trabajo. No obstante, la subasta se realizaba para convertir a las mujeres en esposas del comprador, no en esclavas ni concubinas.

506 En los documentos babilonios relativos a contratos privados no se ha encontrado ninguno que haga referencia a la costumbre que refiere el historiador.

507 La frase debe de ser una interpolación posterior para justificar la prostitución de las mujeres. Como, tras la conquista persa, las condiciones económicas debían de ser menos pujantes, a las doncellas más agraciadas las hubieran comprado los extranjeros, con el peligro que ello suponía de que fueran convertidas en esclavas, una vez lejos de su patria.

508 La afirmación es incierta. Los textos cuneiformes especifican que, desde la primera dinastía de Babilonia (comienzos del segundo milenio), la medicina se hallaba reglamentada. El *Código de Hammurabi* distingue, por ejemplo, entre médicos, cirujanos y veterinarios; fija sus honorarios y sanciona sus faltas profesionales. Cf. F. KÖCHER, *Die babylonisch-assyrische Medizin im Texten und Untersuchungen* (Keil. aus Assur.; 1-3), Berlín, 1963-1964.

509 Cf. II 79.

510 Heródoto debe de estar generalizando a partir de algún culto determinado relacionado con la fertilidad, por el que toda mujer debía ofrecer, a la diosa de la fecundidad y el amor, su virginidad, o bien está confundiendo a las *hieródouloi*, esclavas adscritas al culto de una divinidad, con las demás fieles que acudían al templo (cf. LUCIANO, *De dea syria* 6, para una costumbre similar).

511 La mujer tenía en Babilonia —en comparación con su situación entre otros pueblos semíticos— una estimable consideración (cf. I 196, 4: la mujer, ante el matrimonio, es protegida por la ley). Por lo demás, entre las *hieródouloi*, había mujeres que pertenecían a familias distinguidas (cf. B. MEISSNER, *Babylonien und Assyrien*, II, Heildelberg, 1925, pág. 435).

512 Sigo la lectura de LEGRAND, *Hérodote. Livre I...*, *ad locum.* En los códices se lee «fuera» (*éxō*), pero el servicio a la diosa debía de realizarse dentro del santuario. El propio Heródoto (II 64) testifica esta práctica.

513 En Pafos (cf., *supra*, nota 275) y Amatunte. JUSTINO XVIII 5 alude a esta costumbre.

514 Debe de tratarse de habitantes de las marismas del curso bajo del Tigris y Eufrates (cf. DIODORO III 22).

515 Con este nombre, Heródoto parece haber confundido tres ríos: el Oxos (Amu-Daria), que separaba el imperio persa del país de los maságetas y al que probablemente, alude en este caso; el Arask, río de Armenia, que desemboca en el Caspio; y, finalmente, el bajo Volga (a estos otros dos ríos alude en el capítulo siguiente). Hay que añadir, además, un cuarto río con ese nombre, citado en IV 40, 1 y que debe de ser imaginario.

516 Es decir, en su mismo meridiano. Los isedones (cf. IV 26) habitaban al Este de los Urales.

[517] El Danubio.

[518] Aquí el Araxes debe aludir al delta del Volga, que desemboca en la orilla septentrional del Caspio, implicada en las pieles de foca que luego se mencionan.

[519] En esta ocasión debe de tratarse del Arask. Con el nombre de matienos, se menciona a un pueblo asentado en un terreno poco delimitado y muy extenso (cf. I 72, 2; I 189, 1; III 94, 1; V 49, 6 y V 52, 4). Cf., *supra*, nota 484.

[520] El Mediterráneo y el Ponto Euxino.

[521] El Océano Índico (cf., *supra*, nota 2). La comunicación del Índico con el Atlántico había sido verificada, como el propio historiador cuenta en IV 42, por los fenicios que realizaron, por orden del faraón Neco, la circunnavegación de Libia.

[522] La observación de Heródoto es importante, porque, hasta Tolomeo, se pensaba que estaba comunicado con la laguna Meótide (el mar de Azov) o con el Océano que rodeaba la tierra por el norte. Incluso tras Tolomeo, los cartógrafos medievales creían que tenía comunicación con otro mar.

[523] Heródoto emplea «un día de navegación a remo» como unidad de medida —aunque no fija su extensión; cf., no obstante, IV 86—, por ser menos variable que la navegación a vela. En todo caso, le confiere unas proporciones en extremo reducidas.

[524] Entre los pueblos nómadas de Asia central las mujeres parecen haber gozado de una consideración social superior a la que tenían las mujeres de los pueblos sedentarios.

[525] Para proteger los puentes de barcas ante un posible ataque enemigo.

[526] Cf. I 89, 1.

[527] Heródoto se sitúa en la línea esquílea (*Agamenón* 176-178) de que el sufrimiento engendra conocimiento. Creso, en esta ocasión, actúa ante Ciro como anteriormente lo habían hecho, ante él, Solón (I 32-33) y Sándanis (I 71).

[528] Cf., *supra*, nota 12.

[529] Por su carácter de nómadas.

[530] Antes de partir para una expedición arriesgada, y ante la posibilidad de perder la vida en ella, el rey persa designaba un sucesor (cf. VII 2, 1).

[531] La genealogía de Darío —al mencionar la de Jerjes— la establece Heródoto en VII 11, 2 (sobre los problemas que plantea, cf. HOW, WELLS, *A commentary...*, I, págs. 387-389). Según Heródoto, VII 11, 2, y el *Cilindro de Ciro*, Histaspes y Ciro tenían antepasados comunes. Es posible que esos antepasados suyos hubiesen reinado al mismo tiempo sobre diversas tribus persas (así, por I 125, 3, cabe inferir que Cambises, el padre de Ciro, sólo reinaba sobre tres tribus de todas las que integraban el pueblo persa) y de ahí que Ciro considerase el sueño importante ante una posible sublevación de un persa que, en principio, tendría ciertos derechos para aspirar al trono.

[532] Según JENOF., *Cirop.* I 2, 13, los persas no estaban obligados a tomar las armas hasta los veinticinco años.

[533] Los maságetas bebían habitualmente leche (cf. I 216, 4), de ahí que Tomiris hable despectivamente del vino.

[534] Probablemente, de 559 a 530 a. C. (o hasta 529, según los testimonios de CTESIAS (JACOBY, *F. Gr. Hist.*, 688, fr. 8) y JUSTINO I 8). Este dato confirma que Ciro era ya rey de Anzan antes de derrotar a Astiages en 550/549.

[535] Cf., *supra*, nota 103.

[536] Según CTESIAS (JACOBY, *F. Gr. Hist.*, 688, fr. 6), Ciro murió a consecuencia de una herida recibida en el curso de una batalla librada contra los derbices, un pueblo del Irán oriental. Según JENOF., *Cirop.* VIII 7, murió, anciano, en su palacio.

[537] De ellos hablará el historiador en la primera parte del libro IV.

[538] Era un hacha de doble filo. Tradicionalmente, el arma que utilizaban preferentemente las amazonas.

[539] La zona de los Urales y del Altai poseía yacimientos de oro (cf. IV 27).

[540] Naturalmente, se refiere a los metales de cuya aleación se obtiene el bronce, sobre todo el cobre. Los maságetas, pues, estaban todavía en la edad del bronce.

[541] Del carro de la mujer en cuestión, ya que, como nómadas que eran, los maságetas no tenían casas. Para una costumbre similar, cf. IV 104 y IV 172, 2.

[542] Cf. la misma costumbre en III 99, 1 (con los indios) y IV 26, 1 (con los isedones).

LIBRO SEGUNDO

EUTERPE

SINOPSIS

Cambises hereda el trono de Ciro y se dispone a emprender una expedición contra Egipto (1).

PROLEGÓMENOS SOBRE EGIPTO (2-4).

Antigüedad de los egipcios (2).
Principales fuentes de información de Heródoto en Egipto (3).
Primacía de los egipcios en el establecimiento del calendario y en materia religiosa (4).

GEOGRAFÍA DE EGIPTO (5-34).

Estructura, dimensiones y límites de Egipto (5-18).
Causas de las crecidas del Nilo (19-27).
Las fuentes y el curso del Nilo (28-34).

COSTUMBRES DE LOS EGIPCIOS (35-98).

Características peculiares de los egipcios frente a otros pueblos (35-36).
Religiosidad del pueblo egipcio (37).
Animales que se inmolan en los sacrificios (38-42).
    El Heracles griego y el Heracles egipcio (43-45).
Más sobre los animales que se ofrecen a los dioses (46-48).
Origen egipcio de los dioses griegos (49-53).
    Excurso sobre la fundación del oráculo de Dodona (54-57).
Festividades religiosas panegipcias (58-63).
Pulcritud de los egipcios al entrar en los templos (64).
Animales sagrados y exóticos (65-76).
Algunas costumbres y particularidades de los egipcios relacionadas con la vida cotidiana (77-84).
Costumbres funerarias: tipos de embalsamamientos (85-90).
    El culto a Perseo en la ciudad de Quemis (91).

Características particulares de la zona pantanosa del Delta (92-98).

HISTORIA ANTIGUA DE EGIPTO BASADA EN LOS RELATOS DE LOS SACERDOTES (99-141).

Menes, primer rey de Egipto (99).
Los sucesores de Menes hasta Meris (100-101).
Historia de Sesostris (102-110).
Reinado de Ferón (111).
Proteo y la llegada a Egipto de Helena y Paris (112-120).
Historia novelesca de Rampsinito, con un apéndice sobre creencias de ultratumba (121-123).
Quéops, Quefrén y Micerino. La construcción de las pirámides (124-133).
    Historia de la cortesana Rodopis (134-135).
Los sucesores de Micerino hasta la conquista asiria (136-141).

HISTORIA MODERNA DE EGIPTO BASADA EN TESTIMONIOS LOCALES, EN LA EVIDENCIA DE OTROS PUEBLOS Y EN INVESTIGACIONES PERSONALES DE HERÓDOTO (142-182).

Digresión sobre la antigüedad de los egipcios —con polémica contra Hecateo— y sobre algunos de sus dioses (142-146).
Instauración de la dodecarquía. El laberinto y el lago Meris (147-150).
La dinastía saíta: Psamético I se hace con el poder (151-157).
Los sucesores de Psamético I (158-163).
    Excurso sobre las castas en que estaban divididos los egipcios (164-168).
Reinado de Amasis (169-182).

VARIANTES RESPECTO A LA EDICIÓN OXONIENSIS DE HUDE

PASAJE	TEXTO DE HUDE	LECTURA ADOPTADA
5, 1	ὅτι Αἴγυπτος	ὅτι ⟨ἡ⟩ Αἴγυπτος (add. Dietsch)
13, 3	ἐλπίδος μεγάλης	ἐλπίδος [μεγάλης] conieci apud Stein ad locum. Vide quae ad versionem graecam et gallicam adnotavit Legrand
15, 1	εἰ ὧν βουλόμεθα	εἰ ὧν βουλοίμεθα (Stein)
15, 3	τῷ ὑπὸ Ἰώνων καλεομένῳ	τῷ ὑπὸ Ἰώνων καλεομένῳ ⟨Αἰγύπτῳ⟩ (add. Powell)
22, 2	ῥέων τῶν [τὰ] ψυχρότερα τὰ πολλά ἐστι	ῥέων ἐς τὰ ψυχρότερα τὰ πολλά ἐστι (Stein)
27	ὅτι οὐκ ἀποπνέει	οὐκ ἀποπνέει ἀπὸ τοῦ Νείλου (d)
65, 4		post εὐχὰς lacunam statuit Stein coll. Diod. I 83
71	ὁπλαὶ βοός	ὡς καὶ βοῦς (Diels, cf. Arist. *Hist. an.* II 7)
71	[ἀκόντια]	ἀκοντίων (Legrand, sed cf. Regenbogen, *Gnomon* 17, 486)
75, 2	στεινῶν	στεινή (Stein)
75, 3		[τὰς ὄρνιθας] (del. Cobet)
81, 2	καὶ Πυθαγορείοισι	καὶ ⟨τοῖσι⟩ Πυθαγορείοισι (add. Legrand)
99, 2	ἀπὸ Μέμφιος, τὸν πρὸς μεσαμβρίης	ἀπὸ Μέμφιος [τὸν] πρὸς μεσαμβρίης (D R S V)
111, 3	πασέων	πολλέων (Legrand)
119, 3	ὅκου	ὅκοι scripsi
119, 3	ἔτι ἑτράπετο οὐκ	ἑτράπετο ἔτι οὐκ (D R S V)

PASAJE	TEXTO DE HUDE	LECTURA ADOPTADA
121, ε 4	ὅτι	ὅτε (Legrand)
124, 4	διώρυχα τοῦ Νείλου	διώρυχα ⟨ἐκ⟩ τοῦ Νείλου (add. Stein)
127, 2	δι' οἰκοδομημένου δὲ	δι' οἰκοδομημένου [δὲ] (seclusit Powell)
127, 3	τὠυτὸ μέγαθος	τὸ μέγαθος (Wiedemann)
131, 3	ταῦτα γὰρ ὧν	ταύτας γὰρ ὧν (Stein)
135, 2	ὡς [ἂν] εἶναι Ῥοδῶπιν	ὡς εἶναι Ῥοδώπιος (Valckenaer)
135, 5	ὕστερον ταύτης	ὕστερον ταύτης ⟨ἑτέρη⟩ (add. Van Herwerden)
141, 5	γυμνῶν [ἀνόπλων]	γυμνῶν ὅπλων (d P)
142, 4	τὸν ἥλιον ἀνατεῖλαι	τὸν ἥλιον ἀναστῆσαι (Böckh)
154, 3	πρὸς Αἰγυπτίων	πρὸ Αἰγυπτίων (Dietsch)
155, 1	ἀπὸ θαλάσσης ἄνω	post ἄνω lacunam statuit Stein
160, 1	ἐπὶ τοῦτον [δὴ] (om. D R S V)	ἐπὶ τοῦτον δὴ
162, 5	οὐδένα λόγον αὐτῷ δόντα	οὐδένα λόγον ἑωυτῷ δόντα (Wesseling)
175, 5	ἐνθυμητὸν ποιησάμενον	ἐνθύμιον ποιησάμενον (Valckenaer)
181, 3	εἶπε ὁ Ἄμασις	εἶπε δὴ ὁ Ἄμασις (S)

Cambises hereda el trono de Ciro y se dispone a emprender una expedición contra Egipto[*]

A la muerte de Ciro heredó el [**1**] reino Cambises[1], que era hijo de Ciro y de Casandane, hija de Farnaspes[2], a cuya prematura muerte el propio Ciro llevó luto riguroso y ordenó, asimismo, a todos sus súbditos, sin excepción, que lo llevaran. Pues bien, Cambises, que [2] era hijo de esa mujer y de Ciro, consideraba a jonios y eolios como esclavos heredados de su padre y se disponía a realizar una campaña contra Egipto[3], llevando consigo, entre otros de sus súbditos, contingentes de los griegos sobre los que imperaba[4].

Antigüedad de los egipcios

[**2**] Por cierto que los egipcios, antes de que Psamético[5] reinara sobre ellos, se consideraban los hombres más antiguos del mundo[6]; pero desde que Psamético, al ocupar el trono, quiso saber qué pueblo era el más antiguo, desde entonces, consideran que los frigios son más antiguos que ellos y ellos más que los demás. Resulta que Psamético, como no podía hallar, pese a [2] sus indagaciones, ninguna solución al problema de quiénes eran los hombres más antiguos, puso en práctica la siguiente idea. Entregó a un pastor dos niños recién nacidos, hijos de las primeras personas que tenía a mano, para que los llevara a sus apriscos y los criara con arreglo al siguiente régimen de

vida: le ordenó que nadie pronunciara palabra alguna ante ellos, que permaneciesen aislados en una cabaña solitaria y que, a una hora determinada, les llevara unas cabras; y luego, después de saciarlos de leche, que cumpliese sus restantes ocupaciones[7]. Psamético puso en práctica este [3] plan y dio esas órdenes porque quería escuchar cuál era la primera palabra que, al romper a hablar, pronunciaban los niños, una vez superada la etapa de los sonidos ininteligibles. Y, en efecto, así sucedieron las cosas. Dos años llevaba ya el pastor en este menester, cuando, un día, al abrir la puerta y entrar en la cabaña, los dos niños, lanzándose a sus pies, pronunciaron la palabra *becós* al tiempo que extendían sus brazos. Como [4] es lógico, la primera vez que la escuchó, el pastor no le dio importancia, pero como, en sus frecuentes visitas para cuidar de ellos, esta palabra se repetía insistentemente, acabó por informar a su señor y, por orden suya, condujo a los niños a su presencia. Entonces, cuando Psamético los hubo escuchado personalmente, se puso a indagar qué pueblo daba a algún objeto el nombre de *becós* y, en sus indagaciones, descubrió que los frigios llaman así al pan[8]. Por lo tanto, y sacando [5] deducciones de este hecho, los egipcios convinieron en que los frigios eran más antiguos que ellos. Que así sucedió lo escuché de labios de los sacerdotes de Hefesto[9] en Menfis. Sin embargo, ciertos griegos[10], entre otras muchas tonterías, llegan a decir que Psamético mandó cortar la lengua a unas mujeres y dispuso que los niños se criaran con ellas en esas condiciones.

Principales fuentes de información de Heródoto en Egipto

[**3**] En fin, eso es lo que me dijeron sobre la crianza de esos niños; pero también obtuve otras informaciones en Menfis, cuando entré en conversaciones con los sacerdotes de Hefesto; y me dirigí, asimismo, a Tebas y Heliópolis[11] para recabar noticias de los mismos temas, con el deseo de comprobar si coincidían con lo que me habían dicho en Menfis; pues los sacerdotes de Heliópolis tienen fama de ser los egipcios más versados en relatos del pasado[12]. Ahora bien, las informaciones [2] que escuché relativas

a los dioses, no estoy dispuesto a contarlas, con la única salvedad de sus nombres, pues creo que todos los hombres tienen similares nociones sobre ellos[13]; y lo que mencione sobre el particular, lo haré obligado por necesidades del relato.

Primacía de los egipcios en el establecimiento del calendario y en materia religiosa

[**4**] En lo referente, por otro lado, a las cosas humanas, me dijeron, con unanimidad de criterio, que los egipcios fueron los primeros hombres del mundo que descubrieron el ciclo del año, dividiendo su duración, para conformarlo, en doce partes. Afirmaban haberlo descubierto gracias a su observación de los astros[14]. Y, en mi opinión, hacen un cómputo más ajustado que el de los griegos, en tanto en cuanto que los griegos incluyen cada dos años un mes intercalar en razón de la correspondencia de las estaciones, mientras que los egipcios, que hacen sus doce meses de treinta días, agregan cada año cinco días suplementarios y así el ciclo de sus estaciones tiene lugar periódicamente en [2] la misma fecha[15]. Decían también que los egipcios fueron los primeros en adoptar advocaciones para doce dioses[16] —costumbre que los griegos tomaron de ellos— y los primeros en dedicar altares, estatuas y templos a los dioses y en esculpir relieves en piedra.

Pues bien, me demostraron palpablemente que la mayoría de estas afirmaciones se ajustaban a la realidad. Y añadían que el primer hombre[17] que reinó en Egipto fue Mina[18]. En su época, todo Egipto, salvo el [3] nomo tebano, era terreno pantanoso y no emergía ninguna de las zonas del país que en la actualidad se hallan más abajo del lago de Meris[19], hasta el que, desde el mar, hay siete días de navegación remontando el río[20].

Estructura, dimensiones y límites de Egipto

[**5**] Y lo que decían sobre su país me pareció acertado. En efecto, para un hombre dotado de capacidad crítica es realmente evidente, aun sin haber sido informado con anterioridad, sólo con verlo, que la zona de Egipto a la que los griegos llegan con sus naves[21] es, para los egipcios, una tierra ganada al mar y un don del río[22]; y también la zona situada más al norte de ese lago, hasta una distancia de tres días de navegación[23], acerca de la cual los sacerdotes no decían ya nada semejante, [2] pero que es exactamente igual. En efecto, la naturaleza del suelo de Egipto es la siguiente: ante todo, cuando, rumbo a Egipto, todavía te hallas a bordo y te encuentras a una jornada de tierra[24], si lanzas una sonda sacarás fango y estarás a una profundidad de once brazas[25]. Ello demuestra que la tierra de aluvión llega hasta esa distancia.

Por otra parte[26], la zona costera de Egipto propiamente [**6**] dicho tiene una extensión de sesenta *esquenos*[27], si, como hacemos nosotros, se admite que Egipto se extiende desde el golfo de Plintina hasta el lago Serbónide[28], a orillas del cual se alza el monte Casio; a [2] partir de ese lago, pues, tiene sesenta *esquenos*. (Sucede que todos los que son pobres en tierras acostumbran a medir el suelo por brazas, los que lo son menos, por estadios, quienes poseen mucha, por parasangas[29] y quienes la poseen en considerable extensión, por *esquenos*; [3] por cierto que la parasanga equivale a treinta estadios y cada *esqueno,* que es una medida egipcia, a sesenta estadios.) Así, la zona costera de Egipto tendría tres mil seiscientos estadios.

[**7**] Desde la costa y hasta Heliópolis, tierra adentro, Egipto es ancho, totalmente llano, y rico en agua y limo. El trayecto, subiendo desde el mar hasta Heliópolis, tiene una longitud similar al camino que lleva, desde el altar de los Doce Dioses en Atenas[30], a Pisa[31] [2] y al templo de Zeus Olímpico. Si se hiciera la verificación, se hallaría que la diferencia entre esos trayectos, diferencia que les impide coincidir en longitud, es pequeña, no superior a quince estadios[32]; en efecto, al que va de Atenas a Pisa le faltan quince estadios para tener mil quinientos[33], en tanto que el que va del mar a Heliópolis alcanza ese número[34].

Curso arriba de Heliópolis, sin embargo, Egipto es [**8**] estrecho. En efecto, por un lado[35] se extiende, paralelamente al río, la cadena montañosa

de Arabia, que va de norte a sur y sudeste, prolongándose tierra adentro sin solución de continuidad en dirección al mar llamado Eritreo; en esta cadena montañosa se hallan las canteras que se abrieron para la construcción de las pirámides de Menfis. En ese punto se interrumpe la cordillera, que tuerce en la dirección que he dicho[36]; y, según tengo entendido, allí donde alcanza su mayor extensión, supone dos meses de camino de levante a poniente, siendo sus confines, por levante, los países productores de incienso[37]. Así es, pues, esta cordillera; [2] por su parte[38], en la zona de Egipto que da a Libia se extiende otra cordillera rocosa —en la que se hallan las pirámides—, que está cubierta de arena y que se extiende en la misma dirección que el ramal de la cadena [3] arábiga que va hacia el mediodía. Por lo tanto, y dada la longitud de Egipto[39], a partir de Heliópolis el país ya no es muy extenso; al contrario, Egipto es estrecho en una extensión de catorce días de navegación río arriba[40]. Y entre las susodichas montañas se extiende una llanura que, en su punto más estrecho, me dio la impresión de que, desde la cadena arábiga hasta la llamada líbica, no tenía más de unos doscientos estadios[41]. A partir de allí, sin embargo, Egipto vuelve a ensancharse.

Ésta es, en suma, la morfología de ese país; por [**9**] otro lado, desde Heliópolis a Tebas hay nueve días de navegación río arriba, que suponen un trayecto de cuatro mil ochocientos sesenta estadios; es decir, ochenta y un *esquenos*[42]. He aquí ahora el total de los estadios [2] de Egipto; ya he señalado anteriormente que la zona costera tiene tres mil seiscientos estadios; a continuación, pues, indicaré qué distancia hay desde el mar hasta Tebas, tierra adentro: hay en concreto seis mil ciento veinte estadios. Y de Tebas a la ciudad que recibe el nombre de Elefantina hay mil ochocientos estadios[43].

Pues bien, a mí personalmente también me dio la [**10**] impresión de que la mayor parte de este territorio que acabo de mencionar —tal como aseguraban los sacerdotes— es una tierra ganada al mar por los egipcios. En efecto, a mi juicio es evidente que la zona situada entre los susodichos montes, que se encuentran al sur de la ciudad de Menfis, debió de ser en otro tiempo un golfo marino, como las comarcas de Ilión, Teutrania, Éfeso y la llanura del Meandro[44], en la medida en que cabe comparar estas minucias

con cosas grandiosas, [2] ya que ninguno de los ríos que, con sus aluviones, formaron esas regiones, merece ser comparado, por su volumen de agua, a una sola de las bocas del Nilo, que [3] tiene cinco. Y hay también otros ríos que, sin tener las dimensiones del Nilo, han evidenciado gran actividad; entre otros, y muy especialmente, puedo mencionar el nombre del Aqueloo, que, en su curso a través de Acarnania[45] y al desembocar en el mar, ha unido ya al continente la mitad de las islas Equínadas.

[**11**] En Arabia, por cierto —no lejos de Egipto—, hay un golfo marino[46], que penetra en tierra desde el mar llamado Eritreo, tan sumamente largo y estrecho como [2] voy a indicar: longitudinalmente se emplean cuarenta días de navegación a remo[47] para atravesarlo, desde el fondo del mismo, hasta ganar mar abierto, mientras que, transversalmente, allí donde más ancho es el golfo, medio día de navegación. En él, además, se produce [3] cada día flujo y reflujo. Otro golfo como éste creo que, en cierto modo, fue también Egipto; un golfo que, desde el mar del norte, penetraba hasta Etiopía, mientras que el arábigo llega, desde el mar del sur, hasta Siria; ambos casi estaban comunicados entre sí en su penetración[48] y sólo los separaba una pequeña franja de tierra. Pues bien, si al Nilo se le ocurriera [4] desviar su cauce hacia el mencionado golfo arábigo, ¿qué podría impedir que, merced al curso del río, quedara cegado con aluviones en el plazo de unos veinte mil años? Pues yo creo firmemente que, hasta en un plazo de diez mil, quedaría cegado. Por lo tanto, en el tiempo transcurrido antes de que yo naciera, ¿cómo no habría sido cegado con aluviones un golfo, incluso mucho mayor que éste, por un río tan caudaloso y tan activo?

En lo que se refiere a Egipto, pues, creo a quienes [**12**] dicen eso y, personalmente, estoy plenamente convencido de que es así, cuando veo que Egipto penetra en el mar más que el litoral de las tierras vecinas, que aparecen conchas en las montañas, que aflora sal en tal cantidad que hasta corroe las pirámides, y que el único paraje de Egipto con arena es la cordillera situada al sur de Menfis; además, por su suelo, Egipto no [2] se asemeja ni a Arabia, que confina con él, ni a Libia, ni tampoco a Siria (pues pueblos sirios habitan el litoral de Arabia[49]), sino que su tierra es negra[50] y aterronada en cuanto que se compone de limo y aluviones traídos de Etiopía

por el río. En cambio, sabemos que [3] Libia tiene una tierra bastante rojiza y un subsuelo más bien arenoso, mientras que Arabia y Siria tienen una tierra más bien arcillosa y un subsuelo pedregoso.

[**13**] Los sacerdotes, además, me contaron también, a modo de prueba definitiva sobre lo que es este país, lo siguiente: en tiempos del rey Meris[51], siempre que el río, en su crecida, alcanzaba un mínimo de ocho codos, regaba la zona de Egipto situada curso abajo de Menfis. Y cuando oí decir esto a los sacerdotes, todavía no hacía novecientos años de la muerte de Meris. En cambio en la actualidad, si el nivel del río no sube un mínimo de quince o dieciséis codos[52], no [2] se desborda por esa zona. Así, los egipcios que habitan las tierras situadas más abajo del lago Meris, y en especial lo que se denomina el Delta, si esa región sigue ganando altura en semejante progresión y continúa creciendo del mismo modo, esos egipcios, a mi juicio, al no inundarla ya el Nilo[53], sufrirán, en todo el tiempo venidero, lo que, en cierta ocasión, ellos dijeron que sufrirían los griegos. Resulta que, al saber que todo el [3] territorio griego se riega con agua de lluvia y no con ríos como el suyo[54], afirmaron que los griegos, frustrados un día en su [gran] esperanza, padecerían un hambre terrible. Esta afirmación quiere decir que, si la divinidad no quisiera enviarles lluvia, sino mantener la sequía, los griegos serían presa del hambre, ya que, efectivamente, no tienen ningún otro medio de conseguir agua como no sea por la gracia de Zeus[55]; sólo así.

Y, en realidad, lo que los egipcios decían con respecto [**14**] a los griegos es correcto. Pero, en fin, ahora voy a explicar cómo están las cosas para los propios egipcios. Si, como he dicho antes, la región situada curso abajo de Menfis (pues esa es la región que se eleva) va a seguir ganando altura en la misma progresión que en el pasado, ¿qué otra cosa puede suceder sino que los egipcios que allí habitan pasen hambre, dado que su país, presumiblemente, no se verá regado con agua de lluvia ni el río será capaz de desbordarse por los campos? Y eso que, en la actualidad, ellos, sin lugar [2] a dudas, recogen el fruto de la tierra con menos fatiga que el resto de la humanidad, incluidos los demás egipcios, que[56] no tienen la fatigosa necesidad de abrir surcos con el arado, ni de escardar, ni de hacer cualquier otra de las faenas que por la mies afronta con esfuerzo el resto de los

hombres; sino que, cuando en su inundación el río riega por sí mismo los campos y, una vez regados, se retira, entonces cada cual siembra su parcela y suelta en ella cerdos; posteriormente, después de hundir la simiente con ayuda de las pezuñas de los cerdos, espera la subsiguiente siega; y trilla también el trigo con ayuda de los cerdos, recolectándolo de esta manera[57].

[**15**] Por lo tanto, si sobre Egipto quisiéramos seguir las opiniones de los jonios[58], que afirman que sólo el Delta es Egipto (pues sostienen que su zona costera va, desde lo que se llama la Atalaya de Perseo, hasta los Saladeros de Pelusio, en una extensión de cuarenta *esquenos*[59]; que, desde el mar, dicen, Egipto se extiende tierra adentro hasta la ciudad de Cercasoro[60] —donde el Nilo, en su curso, se bifurca en dirección a Pelusio y Canobo[61]—; y que el resto de Egipto, continuan diciendo, pertenece en parte a Libia, en parte a Arabia), si siguiéramos esta tesis, podríamos demostrar que antaño los egipcios no tenían país[62]. Ocurre, en efecto, [2] que su Delta, al menos[63] —opinión que mantienen los propios egipcios y que yo comparto—, es un producto de aluvión y, por así decirlo, de aparición reciente. Así pues, si no contaban con territorio alguno, ¿a qué ese vano afán en creer que habían sido los hombres más antiguos? Tampoco necesitaban recurrir a la prueba de los niños para averiguar cuál era la primera palabra [3] que pronunciaban. Ahora bien, yo no creo que los egipcios tuvieran su origen al mismo tiempo que el Delta —que es llamado «Egipto» por los jonios—, sino que existen desde siempre, desde que surgió el género humano, y que, al ir creciendo su país, hubo muchos que se quedaron atrás y muchos que fueron bajando progresivamente[64]. Por lo demás, antiguamente se llamaba Egipto a la región de Tebas, cuyo perímetro es de seis mil ciento veinte estadios[65].

[**16**] Por consiguiente, si lo que nosotros opinamos sobre el particular es correcto, los jonios no tienen razón en su planteamiento sobre Egipto[66]; en cambio, si la opinión de los jonios es correcta, puedo demostrar que los griegos y, en concreto, los propios jonios no saben contar, cuando dicen que la tierra tiene en total tres [2] partes[67]: Europa, Asia y Libia; pues, en ese caso, deben añadir una cuarta, el Delta de Egipto, si es que no pertenece ni a Asia ni a Libia; ya que, según la susodicha tesis[68], realmente no es el Nilo el

que delimita Asia de Libia. El Nilo se bifurca en el vértice del Delta en cuestión, de suerte que el mismo quedaría entre Asia y Libia.

En fin, dejamos a un lado la opinión de los jonios [**17**] y, a grandes rasgos, he aquí lo que tenemos que decir, personalmente, al respecto: Egipto es todo el territorio habitado por egipcios, igual que Cilicia el habitado por cilicios y Asiria el habitado por asirios; y, a decir verdad, no sabemos que exista ningún límite entre Asia y Libia que no sean los confines de Egipto. En cambio, [2] si seguimos la opinión sustentada por los griegos, tendremos que creer que todo Egipto, desde las cataratas y la ciudad de Elefantina, se divide en dos partes y que engloba las denominaciones de las dos, pues una parte pertenece a Libia y la otra a Asia[69]. Efectivamente, el [3] Nilo, a partir de las cataratas[70], corre hacia el mar dividiendo Egipto por la mitad. Hasta la ciudad de Cercasoro, pues, el Nilo corre por un solo cauce, pero a partir de esa ciudad se divide en tres brazos. Uno, que [4] se denomina boca Pelusia, se dirige hacia el este; otro brazo va hacia el oeste y recibe el nombre de boca Canóbica. Finalmente, el brazo del Nilo que va en línea recta es como sigue: en su curso desde el Alto Egipto llega hasta el vértice del Delta, divide, a partir de ese lugar, el Delta por la mitad y desemboca en el mar; ese brazo, que se denomina boca Sebenítica[71], no es el que aporta el menor caudal de agua ni el menos famoso. [5] Y hay todavía otras dos bocas que, escindidas de la Sebenítica, se dirigen al mar; tienen los siguientes nombres: [6] la una se llama Saítica y la otra Mendesia. La boca Bolbitina y la Bucólica, por otra parte, no son bocas naturales, sino excavadas[72].

[**18**] También atestigua en favor de mi opinión de que Egipto es tan extenso como he expuesto sumariamente en el capítulo precedente, el oráculo emitido por Amón, que yo llegué a conocer después de haberme formado [2] mi propia opinión sobre Egipto. Resulta que las gentes de las ciudades de Marea y Apis[73], que habitan en las zonas de Egipto limítrofes con Libia, considerándose a sí mismos libios y no egipcios y molestos por los preceptos religiosos (ya que no querían privarse de la carne de vaca[74]), despacharon emisarios a Amón afirmando que entre ellos y los egipcios nada había en común, pues residían fuera del Delta[75] y no hablaban su misma lengua, y que querían poder comer de todo. Pero el [3] dios no permitió que

lo hicieran, alegando que Egipto es el país que el Nilo riega en sus inundaciones y que son egipcios quienes habitan curso abajo de la ciudad de Elefantina y beben agua de ese río. Ésta fue la respuesta a su consulta.

Causas de las crecidas del Nilo

Pues bien, el Nilo, durante sus [**19**] crecidas, inunda no sólo el Delta, sino también parte del territorio que suele decirse que pertenece a Libia y a Arabia, y ello hasta una distancia de dos días de camino a una y otra margen[76]; y a veces incluso más y a veces menos. Ahora bien, sobre la naturaleza del río no pude obtener informe alguno ni de los sacerdotes ni de ninguna otra [2] persona. Yo deseaba fervientemente averiguar por ellos por qué el Nilo baja crecido durante cien días a partir del solsticio de verano y, una vez alcanzado ese número de días, vuelve a su cauce y baja el nivel de su corriente, de manera que durante todo el invierno continúa bajo hasta un nuevo solsticio de verano[77]. [3] Sobre estas cuestiones, pues, no logré obtener ningún informe de ningún egipcio, cuando les preguntaba qué poder tiene el Nilo para seguir una conducta opuesta a la de los demás ríos. Yo hacía esas preguntas, porque, como es natural, deseaba saber lo que acabo de decir y también por qué es el único río del mundo que no da lugar a la formación de brisas[78].

[**20**] Algunos griegos, sin embargo, con ánimo de hacerse notar por su erudición, han propuesto tres interpretaciones sobre el caudal de este río; de dos de estas [interpretaciones] no creo que valga la pena hablar, como no sea únicamente con el propósito de esbozarlas. [2] Una de ellas[79] pretende que los vientos etesios[80] son los causantes de la crecida del río, porque impiden que el Nilo afluya al mar. Pero a menudo ocurre que los etesios no soplan y, sin embargo, el Nilo sigue haciendo lo mismo. Además, si los etesios fueran la causa, [3] todos los demás ríos que en su curso se enfrentan a los etesios[81] deberían sufrir también el mismo fenómeno y en la misma medida que el Nilo; y ello tanto más cuanto que, al ser menores, tienen corrientes más

débiles. En cambio, hay muchos ríos en Siria y muchos en Libia que no sufren un fenómeno semejante al del Nilo.

La segunda interpretación[82] es menos científica que [**21**] la precedente, pero de enunciado más exótico: pretende que el Nilo da lugar a esos fenómenos por proceder del Océano y que el Océano corre alrededor de toda la tierra.

[**22**] La tercera interpretación[83], que en apariencia es, con mucho, la más plausible, es la más errónea[84], pues en realidad tampoco aporta nada definitivo al pretender que el Nilo, que procede de Libia a través de Etiopía y desemboca en Egipto, procede de la fusión de la [2] nieve. De hecho, ¿cómo podría proceder de la nieve, si en su curso va de regiones muy cálidas a otras que, en su mayoría, son más frías? Desde luego, para un hombre capaz de reflexionar sobre estas cuestiones[85], una primera prueba —pero una prueba muy importante— de que no es en absoluto verosímil que pueda proceder de la nieve, la proporcionan los vientos, que soplan cálidos de esas regiones. Una segunda estriba [3] en que esa región carece permanentemente de lluvia[86] y de hielo (y, después de caer una nevada, es del todo punto imperioso que llueva en el plazo de cinco días[87], de modo que, si en aquellos parajes nevara, también llovería). Y, en tercer lugar, están los naturales del país, que son negros en razón del ardiente calor. Además, [4] los milanos y las golondrinas no dejan de residir en él durante todo el año; y las grullas, que huyen del invierno que reina en Escitia, acuden periódicamente a invernar a esos lugares. En consecuencia si, por poco que fuera, nevara en las tierras que el Nilo atraviesa y donde su curso tiene su origen, nada de esto ocurriría, como indefectiblemente tiende a probar el sentido común.

Por otra parte, el que ha hablado acerca del Océano[88], [**23**] como ha concretado la cuestión al terreno de lo desconocido, no puede ser objeto de réplica; en efecto, yo al menos no conozco la existencia de un río Océano y creo que Homero[89], o alguno de los poetas que ha habido hasta la fecha[90], inventó ese nombre y lo introdujo en la poesía.

[**24**] Ahora bien, si después de haber criticado las interpretaciones que han sido propuestas, debo exponer una opinión personal sobre estas oscuras cuestiones, voy a decir cuál es, a mi juicio, la causa de que el Nilo crezca en

verano. Durante la estación invernal, el sol se desvía de su trayectoria habitual[91] por la fuerza de los vientos [2] del norte[92] y llega a la Alta Libia[93]. Bien, en una ex plicación planteada lo más escuetamente posible, todo está dicho; pues es natural que la región a la que más se acerque y que recorra esta divinidad sea la más escasa en agua y que se sequen los cursos de los ríos de la zona.

[**25**] En una explicación, empero, abordada con mayor detalle, he aquí lo que ocurre: en su recorrido por la Alta Libia el sol produce los siguientes efectos. Como la atmósfera de esas zonas se halla permanentemente límpida y la región, al no haber vientos fríos, es cálida[94], el sol en su recorrido hace exactamente lo mismo que suele hacer en verano, cuando pasa por el centro del cielo[95]; es decir, absorbe el agua y, una vez absorbida, [2] la expulsa hacia las zonas altas de la atmósfera. Entonces los vientos la recogen y, luego, la dispersan y evaporan; y, como es natural, los vientos que soplan de esa zona, el Noto y el Libé[96], son, con ventaja, los más lluviosos de todos (en mi opinión, sin embargo, el [3] sol no expele cada invierno toda el agua que atrae anualmente del Nilo, sino que también se reserva una parte para sí mismo[97]). Y cuando el rigor del invierno se mitiga, el sol regresa nuevamente al centro del cielo y, a partir de entonces, absorbe ya de modo uniforme el agua de todos los ríos. Hasta ese momento[98], los [4] demás ríos, al sumarse a ellos gran cantidad de agua de lluvia —dado que la zona se ve bañada por la lluvia y surcada por los torrentes—, bajan crecidos; en verano, sin embargo, faltos de lluvias y absorbida su agua por [5] el sol, son poco caudalosos. En cambio, el Nilo, que en invierno carece de lluvias y ve su agua absorbida por el sol, es el único río cuyo nivel en esa estación va, como es natural, mucho más bajo que en verano, pues mientras que en esa época su agua es absorbida a la par que la de todos los ríos, en invierno es el único que sufre una disminución. En consecuencia, considero que el sol es la causa de estos fenómenos[99].

[**26**] El propio sol, a mi juicio, es también la causa de que allí la atmósfera sea seca, pues la caldea durante su recorrido; así, en la Alta Libia reina un eterno verano. [2] Ahora bien, si se modificara la posición de las estaciones[100], y en el lugar del cielo en que ahora se hallan el Bóreas y el

invierno, estuviera la posición del Noto[101] y el mediodía, y donde ahora se halla el Noto estuviese el Bóreas, si así fuera, el sol, al desviarse del centro del cielo por obra del invierno y el Bóreas, llegaría a la Europa nórdica, tal como en la actualidad va a la Alta Libia; y, al atravesar toda Europa, pienso que produciría en el Istro[102] los mismos efectos que ahora causa en el Nilo.

Por otro lado, respecto a la brisa[103] —es decir, al [**27**] hecho de que no sople del Nilo— soy del siguiente parecer: es lógico que de regiones muy cálidas no provenga viento frío alguno, y la brisa suele soplar de algún lugar frío.

Las fuentes y el curso del Nilo

En fin, dejemos que estas cosas [**28**] sigan como son y han sido desde un principio. En cuanto a las fuentes del Nilo, por otra parte, ninguno de los egipcios, libios o griegos que entraron en conversaciones conmigo pretendió estar informado, a excepción del escriba del tesoro sagrado de Atenea[104] en la ciudad de Sais en Egipto, si bien a mí me dio la impresión de que ese [2] individuo bromeaba al afirmar que su información era exacta. Decía que, situadas entre Siene[105] —ciudad de la Tebaida— y Elefantina, hay dos montañas cuyas cimas terminan en punta, montañas que tienen por nombre Crofi la una y Mofi la otra. Pues bien, según [3] él, las fuentes del Nilo, que carecen de fondo, manan de entre esas montañas; y mientras una mitad del caudal corre en dirección norte, hacia Egipto, la otra mitad lo hace en dirección sur, hacia Etiopía[106]. Y que esas [4] fuentes carecen de fondo, agregó, lo pudo constatar el rey de Egipto Psamético; en efecto, hizo trenzar una cuerda de muchos miles de brazas, la lanzó en el referido [5] lugar y no tocó fondo. Ahora bien, el escriba en cuestión, si lo que decía era realmente cierto, dejaba entrever, a mi juicio, que en ese lugar hay unos fuertes remolinos con flujo y reflujo y, como el agua rompe contra las montañas, una sonda que se arroje no puede tocar fondo.

[**29**] De nadie más pude averiguar nada, pero obtuve otros importantes testimonios, que abarcaban el mayor espacio posible, al llegar como testigo

ocular hasta la ciudad de Elefantina e informarme, además, por referencias de lo que hay al sur de ella. A partir de la [2] ciudad de Elefantina, río arriba, el terreno es escarpado, por lo que por esa zona hay que avanzar sujetando la embarcación por ambas bordas, como si se tratara de un buey[107]; y, si rompe las cuerdas, la embarcación se desliza arrastrada por la fuerza de la corriente. La travesía [3] de esta zona requiere cuatro días de navegación[108] y por ella el Nilo es sinuoso como el Meandro; los *esquenos* que hay que recorrer en una singladura de esas características son doce. A continuación llegarás a una despejada llanura en la que el Nilo, en su curso, rodea una isla, cuyo nombre es Tacompso[109]. Al sur de Elefantina, [4] río arriba, habitan ya pueblos etíopes, que ocupan una mitad de la isla (los egipcios, por su parte, ocupan la otra mitad). Con la isla, confina un gran lago[110] —en cuyas orillas residen etíopes nómadas—, surcado el cual llegarás al curso del Nilo que desemboca en ese [5] lago. Acto seguido, tendrás que desembarcar para efectuar una marcha de cuarenta días de duración por la orilla del río, pues en el Nilo emergen aguzados escollos y hay muchos bajíos por entre los que no es posible [6] la navegación[111]. Una vez atravesada esta zona en esos cuarenta días, volverás a navegar a bordo de otra embarcación durante doce días y, al cabo de ellos, llegarás a una gran ciudad cuyo nombre es Méroe[112]. Se dice que esta ciudad es la capital de los demás etíopes[113]; [7] sus habitantes sólo veneran, entre los dioses, a Zeus y Dioniso[114], si bien les tributan señalados honores. Cuentan también con un oráculo de Zeus; hacen la guerra siempre que este dios se lo ordena con sus vaticinios y la hacen donde les ordena.

Desde esta ciudad llegarás en barco al país de los [**30**] «desertores» en un tiempo igual al empleado para ir de Elefantina a la capital de los etíopes[115]. El nombre de estos «desertores», por cierto, es *Asmaj,* palabra ésta que en lengua griega significa «los que se sitúan a mano izquierda del rey»[116]. Se trata de doscientos cuarenta [2] mil egipcios de la casta de los guerreros que se pasaron a estos etíopes por el motivo siguiente. En el reinado de Psamético se apostó una guarnición en la ciudad de Elefantina para vigilar a los etíopes, otra, en Dafnas de Pelusio[117], para vigilar a árabes y sirios, [3] y otra, en Marea para vigilar la frontera libia. Y todavía en mis

días las guarniciones persas se siguen manteniendo en los mismos lugares, tal como estaban en tiempos de Psamético, ya que destacamentos persas montan guardia en Elefantina y Dafnas[118]. Pues bien, pese a que los egipcios llevaban ya tres años de servicio de guardia, nadie los relevaba de su puesto; entonces consideraron el caso y, de común acuerdo, todos [4] abandonaron a Psamético dirigiéndose a Etiopía. Psamético, al enterarse, se lanzó en su persecución y, cuando les dio alcance, les dirigió insistentes súplicas, oponiéndose a que abandonaran a los dioses de sus antepasados, a sus hijos y a sus mujeres. Pero se cuenta que uno de ellos, señalándole sus partes, le dijo que allí [5] donde las tuvieran tendrían hijos y mujeres. Cuando estos egipcios llegaron a Etiopía, se pusieron a las órdenes del rey de los etíopes, que les recompensó como sigue. Había algunos etíopes que habían tenido diferencias con él e invitó a los egipcios a expulsarlos y a ocupar sus tierras. Y, una vez establecidos los desertores en territorio etíope, los etíopes, al aprender las costumbres egipcias, se han vuelto más civilizados.

[**31**] Así pues, el Nilo, sin contar su curso en Egipto, es conocido, entre recorrido en barco y a pie, hasta una distancia de cuatro meses; ese es, en efecto, el número que resulta sumando los meses que se emplean para ir desde Elefantina hasta esos «desertores»[119]. El río procede del sudoeste[120]. Pero de lo que hay más al sur nadie puede hablar con precisión, pues esa zona está desierta a causa de su ardiente calor.

Sin embargo, he aquí lo que oí de labios de unos [**32**] individuos de Cirene: afirmaban que habían ido al oráculo de Amón[121] y que habían entablado conversación con Etearco, el rey de los amonios; y, después de abordar otros varios temas, acabaron charlando sobre el Nilo, diciendo que nadie conocía sus fuentes. Y Etearco contó que, en cierta ocasión, habían llegado hasta sus dominios unos nasamones (se trata de un [2] pueblo libio que habita la Sirte[122] y, en un corto trecho, [3] el territorio al este de la Sirte). Pues bien, a la llegada de los nasamones, y ante sus preguntas sobre si podían decirle algo nuevo acerca de los desiertos de Libia, le contaron que en su país había habido unos jóvenes osados, pertenecientes a familias pudientes, que, al hacerse hombres, entre otras extravagancias que llevaron a cabo, eligieron a cinco de ellos para que exploraran los desiertos de Libia y

trataran de abarcar en su inspección más espacio que quienes habían explorado [4] las tierras más remotas. Pues la costa septentrional de Libia, desde Egipto hasta el cabo Solunte[123], que es donde termina Libia, la pueblan, en toda su extensión, libios (más exactamente diversos pueblos de libios), excepción hecha de los establecimientos griegos y fenicios; en cambio, al sur de la zona marítima y de los pueblos asentados en la costa, Libia está plagada de fieras[124]; y al sur de la zona de las fieras, es un arenal [5] terriblemente árido y totalmente desierto[125]. En fin, que aquellos jóvenes que habían sido enviados por sus camaradas, bien provistos de agua y víveres, atravesaron, primero, la zona habitada; una vez rebasada, llegaron a la de las fieras y, al salir de ella, cruzaron el [6] desierto, dirigiendo su marcha hacia el oeste[126]. Y cuando, al cabo de muchas jornadas, habían atravesado una gran extensión de terreno desértico, vieron al fin árboles que crecían en una llanura, se acercaron y se pusieron a coger la fruta que había en los árboles; pero, mientras la estaban cogiendo, cayeron sobre ellos unos hombres de pequeña estatura, inferior a la de un hombre de talla media, que los apresaron y se los llevaron; y ni los nasamones entendían lo más mínimo la lengua de sus raptores ni éstos la de los nasamones. Luego, los condujeron por extensas marismas y, una [7] vez atravesadas, llegaron a una ciudad en la que todos eran de la estatura de sus raptores y de piel negra. Por la ciudad corría un gran río; lo hacía de oeste a este, y en él se veían cocodrilos[127].

Hasta aquí, en suma, mi exposición del relato del [**33**] amonio Etearco; solo añadiré que decía, según le habían contado los cireneos, que los nasamones regresaron a su patria y que los individuos a cuyo país llegaron los jóvenes eran todos hechiceros. Pues bien, el [2] propio Etearco presumía que ese río que pasaba por aquel lugar era el Nilo; y, desde luego, el sentido común así lo indica. En efecto, el Nilo procede de Libia y la divide por la mitad; además, en la medida en que, por meros indicios, puedo presuponer lo que se desconoce a partir de lo que es manifiesto[128], tiene su origen a [3] una distancia similar a la del Istro. Este río, como es sabido, comienza en la ciudad de Pirene[129], en el país de los celtas y, en su curso, divide Europa por la mitad. (Los celtas, por cierto, están más allá de las Columnas de Heracles y confinan con los cinesios[130], que son, de todos los pueblos establecidos en

Europa, los que habitan [4] las zonas más occidentales.) El Istro, pues, atraviesa toda Europa y su curso termina en el mar del Ponto Euxino, en los aledaños de Istria, ciudad que habitan colonos de Mileto.

[**34**] Pues bien, el Istro, como corre por tierras habitadas, es conocido por mucha gente; en cambio, nadie puede hablar de las fuentes del Nilo, pues Libia, a la que atraviesa en su curso, está deshabitada y desierta. Sobre su curso ya he hablado, remontándome todo lo que me permitieron mis pesquisas; y desemboca en el mar por Egipto. Ahora bien, Egipto está poco más o menos en frente de la montañosa Cilicia. Desde allí [2] hasta Sinope, en el Ponto Euxino, hay en línea recta cinco días de camino para un viajero sin bagajes[131]; y, por su parte, Sinope se halla frente a la desembocadura del Istro en el mar[132]. Por consiguiente, creo que el Nilo atraviesa toda Libia y es semejante al Istro. En fin, sobre el Nilo basta ya con lo dicho.

Características peculiares de los egipcios frente a otros pueblos

Voy ahora a extenderme en detalle [**35**] sobre Egipto, porque, comparado con cualquier otro país, tiene muchísimas maravillas y ofrece obras que superan toda ponderación; por esta razón hablaré de él con especial detenimiento[133]. Los egipcios, en correspondencia con [2] su singular clima y con su río, que presenta un carácter distinto al de los demás ríos, han adoptado en casi todo costumbres y leyes contrarias a las de los demás pueblos. Entre ellos son las mujeres las que van al mercado y hacen las compras, en tanto que los hombres se quedan en casa tejiendo. Y, mientras que los demás pueblos tejen echando la trama hacia arriba, los egipcios [3] lo hacen hacia abajo. Los hombres llevan los fardos sobre la cabeza; las mujeres sobre los hombros. Las mujeres orinan de pie; los hombres, en cuclillas. Hacen sus necesidades en casa, pero comen fuera, en las calles, alegando, al respecto, que las necesidades poco decorosas —pero ineludibles — hay que hacerlas a solas, y [4] a la luz pública las que no lo son. Ninguna mujer ejerce el sacerdocio de dios o diosa alguno[134]; los hombres, en cambio, ejercen el de todos los dioses y diosas. Los hijos, si no quieren, no

tienen ninguna obligación de mantener a sus padres[135], pero las hijas, aunque no quieran, tienen una obligación estricta.

[**36**] En los demás países los sacerdotes de los dioses llevan el cabello largo, sin embargo en Egipto se lo afeitan. Entre el resto de los humanos, en caso de duelo, los más directamente afectados tienen por norma raparse la cabeza[136]; en cambio los egipcios, que de ordinario van afeitados[137], cuando alguien muere, se dejan crecer el cabello y la barba. El resto de los hombres [2] hace su vida aparte de los animales; los egipcios cohabitan con ellos[138]. Los demás viven de trigo y cebada; entre los egipcios es muy criticado quien vive de estos cereales, pues hacen el pan de espelta, que algunos llaman escanda[139]. Amasan la harina con los pies; la [3] arcilla, en cambio, con las manos [y con ellas recogen el estiércol][140]. Los demás pueblos, excepto cuantos lo han aprendido de los egipcios, dejan el pene como al nacer; ellos se circuncidan. Los hombres llevan cada uno dos vestidos[141], las mujeres uno solo. Los demás [4] pueblos atan los garruchos y escotas de las velas al bordo, los egipcios a la amurada. Los griegos escriben sus letras y cuentan con guijarros moviendo la mano de izquierda a derecha; los egipcios, en cambio, de derecha a izquierda[142]; y pese a que lo hacen así. ellos afirman que lo hacen hacia la derecha y los griegos hacia la izquierda[143]. Por cierto que utilizan dos tipos de signos, unos que se llaman sagrados y otros populares[144].

Religiosidad del pueblo egipcio

[**37**] Como son extremadamente piadosos, mucho más que el resto de los humanos, observan las siguientes normas[145]. Beben en vasos de bronce, que limpian cuidadosamente todos los días; y esto no lo hacen unos egipcios sí y otros no, sino absolutamente todos. Llevan [2] vestidos de lino, siempre recién lavados, poniendo en ello especial cuidado. Practican la circuncisión por razones de higiene, pues prefieren ser limpios a tener mejor aspecto. Los sacerdotes se afeitan todo el cuerpo cada dos días, para que ningún piojo u

otro bicho repugnante cualquiera se halle en sus cuerpos mientras sirven a los dioses. Asimismo, los sacerdotes sólo llevan [3] un vestido de lino y sandalias de papiro, pues no les está permitido ponerse otro tipo de vestido o de calzado. Se lavan con agua fría dos veces cada día y otras dos cada noche[146]; y, en una palabra, observan otros mil preceptos religiosos. Pero también gozan de no pocos [4] privilegios, pues no consumen ni gastan nada de su propio peculio, ya que para ellos se cuecen expresamente panes sagrados, cada uno cuenta diariamente con una abundante ración de carne de buey y de ganso y, además, se les da vino de uva[147]; sin embargo, no les está permitido comer pescado[148]. Por otra parte, [5] los egipcios no siembran, bajo ningún concepto, habas en sus campos y las silvestres no se las comen ni crudas ni cocidas; es más, los sacerdotes ni siquiera se permiten verlas, pues consideran que es una legumbre impura[149]. Y no hay un único sacerdote para cada dios, sino varios, uno de los cuales es sumo sacerdote; cuando alguno muere, le reemplaza su hijo.

Animales que se inmolan en los sacrificios

[**38**] Consideran que los bueyes pertenecen a Épafo[150] y, por este motivo, los examinan como sigue. Si advierten que tiene un pelo negro, aunque sea uno sólo, se [2] le considera impuro[151]. Esta revisión la hace un sacerdote encargado de este menester, tanto con el animal puesto en pie como patas arriba; además, le hace sacar la lengua para ver si está exenta de las señales prescritas (de ellas hablaré en otro contexto[152]). Y también examina si los pelos del rabo han crecido normalmente. Pues bien, si el animal está exento de todo ello, [3] lo marca con un trozo de papiro que enrolla alrededor de sus cuernos y, luego, le aplica una capa de arcilla sigilar y en ella imprime su sello; sólo así se lo llevan; y está prescrita la pena de muerte para quien sacrifica un buey carente de marca.

Así es, en suma, como se examina al animal. En los sacrificios, por otra parte, tienen establecido el siguiente ceremonial. Llevan al animal marcado

hasta el altar [**39**] en que sacrifican, encienden fuego y, acto seguido, derraman vino sobre la víctima, invocan al dios y la degüellan junto al altar; y, una vez degollada, le cortan la cabeza. Finalmente, desuellan el cuerpo de la víctima [2] y se llevan la cabeza, tras haber lanzado muchas maldiciones sobre ella[153]. En las zonas en que hay un mercado y un establecimiento de comerciantes griegos, la llevan a ese mercádo y la venden; en cambio, en aquellas en que no hay presencia de griegos, la arrojan al río. La fórmula al maldecir las cabezas consiste en [3] decir que si alguna desgracia amenaza con alcanzar a los que ofrecen el sacrificio, o a todo Egipto, que se vuelva contra aquella cabeza. En lo relativo, en suma, [4] a las cabezas de los animales que se sacrifican y a las libaciones de vino, todos los egipcios observan uniformemente la mismas normas en todos los sacrificios; y en virtud de este principio ningún egipcio accederá a probar, bajo ningún concepto, la cabeza de ningún otro animal.

[**40**] En cambio, la extracción de las entrañas de las víctimas y su cremación varían entre los egipcios de una celebración a otra; por consiguiente, voy a hablar de la fiesta más señalada que celebran en honor de la divinidad [2] que consideran más importante[154]. Después de haber desollado el buey y haber pronunciado las plegarias rituales, le extraen todo el intestino (si bien dejan en su cuerpo las vísceras principales y la grasa) y le cortan las patas, los cuartos traseros, las espaldillas [3] y el cuello. Hecho lo cual, llenan el resto del cuerpo del buey con panes de harina pura, miel, uvas pasas, higos, incienso, mirra y otras substancias aromáticas; y una vez repleto de estos ingredientes, lo queman [4] echándole encima abundante aceite. Hacen el sacrificio en ayunas y, mientras las víctimas se consumen, todos se dan golpes en el pecho en señal de duelo[155]; pero cuando han terminado de golpearse, se sirven en un banquete las partes de las víctimas que previamente apartaron.

Todos los egipcios, por cierto, sacrifican bueyes y [**41**] becerros exentos de marcas[156], pero no les está permitido sacrificar vacas, ya que están consagradas a Isis. En efecto, la imagen de Isis, que representa a una [2] mujer, lleva cuernos de vaca, tal como los griegos simbolizan a Ío[157]; y todos los egipcios, sin excepción[158], veneran a las vacas muchísimo más que

al resto del ganado. Esa es la razón por la que ningún hombre o [3] mujer egipcios accederá a besar a un griego en la boca, a utilizar el cuchillo, los espetones o el caldero de un griego, ni a probar carne de un buey exento de marcas, trinchada con un cuchillo griego[159]. Por otra parte, entierran [4] el ganado vacuno que se muere del modo siguiente: arrojan las vacas al río y, en cambio, sepultan a los bueyes en los suburbios de sus respectivas ciudades, con uno o ambos cuernos sobresaliendo del suelo para denotar su presencia. Y cuando el cadáver se descompone y se acerca el tiempo establecido[160], llega a cada ciudad una *baris*[161] procedente de la isla que se [5] llama Prosopítide (esta isla se halla en el Delta y su perímetro es de nueve *esquenos*[162]). Pues bien, en la susodicha isla Prosopítide hay muchas ciudades, pero, en concreto, la ciudad de la que provienen las *baris* para recoger los restos de los bueyes recibe el nombre de Atarbequis y en ella se alza un sacrosanto santuario [6] de Afrodita[163]. De esta ciudad salen muchas gentes, rumbo a diferentes ciudades, que, después de desenterrar los restos, se los llevan y todo el mundo los entierra en un determinado lugar. También entierran del mismo modo que a los bueyes a las demás reses que se mueren; eso, efectivamente, es lo que, al respecto, les prescribe la ley, pues ocurre que tampoco dan muerte a esos animales[164].

Así, todos los que han consagrado un santuario en [**42**] honor de Zeus Tebano[165] o son del nomo de Tebas se abstienen de sacrificar ovejas y sacrifican cabras (pues lo cierto es que no todos los egipcios veneran [2] de modo uniforme a los mismos dioses, salvo a Isis y Osiris[166] —que, según dicen, es Dioniso[167]—; a estos dioses sí que todos los veneran de modo uniforme). En cambio, todos los que poseen un santuario en honor de Mendes o son del nomo mendesio[168] se abstienen de sacrificar cabras y sacrifican ovejas. En ese sentido, [3] los tebanos y cuantos, a su ejemplo, se abstienen de sacrificar ovejas dicen que este precepto les fue impuesto por la siguiente razón: Heracles[169] quería ver a toda costa a Zeus, pero éste no quería que aquél le viera[170]; al fin, ante la insistencia de Heracles, Zeus [4] recurrió a la siguiente treta. Desolló un carnero, le cortó la cabeza y se la ajustó a los hombros; y, envuelto en la piel del carnero, se presentó así a Heracles. De ahí que los egipcios representen la imagen de Zeus con cabeza

de carnero; y también lo hacen, a ejemplo de los egipcios, los amonios[171], que son colonos de egipcios y etíopes, y que tienen una lengua intermedia entre [5] la de ambos pueblos (y, en mi opinión, ése es también el motivo por el que los amonios se han asignado, como apelativo, ese nombre, ya que los egipcios llaman Amón a Zeus). Los tebanos, pues, no sacrifican carneros; al contrario, por la razón apuntada, para ellos son sagrados. No obstante, un sólo día al año, con ocasión [6] de la fiesta de Zeus, inmolan un carnero, uno solo lo desuellan y visten la estatua de Zeus como el propio dios hiciera; y, luego, acercan a la imagen otra estatua de Heracles. Hecho lo cual, todos los que están en los aledaños del santuario se dan golpes en el pecho en honor del carnero; y, acto seguido, lo entierran en un féretro sagrado.

El Heracles griego y el Heracles egipcio

Por cierto que, sobre Heracles, [**43**] oí decir que formaba Parte de los doce dioses[172]. En cambio, del otro Heracles[173], el que conocen los griegos, no pude oír hablar en ningún lugar de Egipto. Y que, desde luego [2] los egipcios no tomaron de los griegos el nombre[174] [de Heracles], sino, más bien, los griegos de los egipcios —y, entre los griegos, quienes pusieron[175] el nombre de Heracles al hijo de Anfitrión—; en concreto cuento, entre otras muchas pruebas de que ello es así, con la siguiente: por sus antepasados los padres del Heracles griego, Anfitrión y Alcmena, eran ambos oriundos de Egipto[176]; además, los egipcios confiesan no conocer los nombres de Posidón y de los Dioscuros, y ni aquél ni éstos están admitidos como dioses entre [3] sus demás divinidades. Ahora bien, si los egipcios hubieran tomado de los griegos el nombre de alguna divinidad, indudablemente hubieran tenido que conservar de estos dioses no un tenue recuerdo, sino uno bien patente, si es que, en realidad —cosa en la que creo y de la que estoy firmemente convencido—, ya por aquel entonces las gentes se dedicaban a la navegación y había navegantes griegos. Supuesto esto, los egipcios hubieran tenido conocimiento de los nombres de estos dioses [4] con mayor razón[177] que del de Heracles. En cambio, Heracles para los egipcios es un dios

antiguo; y, según ellos mismos aseguran, han pasado diecisiete mil años hasta el reinado de Amasis[178] desde que los ocho dioses engendraron a los doce dioses, uno de los cuales creen que es Heracles.

Y, con ánimo de obtener sobre el particular alguna [**44**] información precisa de quienes podían proporcionármela, navegué también hasta Tiro de Fenicia, al enterarme de que allí había un santuario consagrado a Heracles[179]. Lo vi ricamente adornado y, entre otras muchas [2] ofrendas, en él había dos estelas, la una de oro puro y la otra de esmeralda[180] que de noche refulgía extraordinariamente. Y, al entrar en conversaciones con los sacerdotes del dios, les pregunté cuánto tiempo hacía que habían erigido el santuario y comprobé que ellos tampoco coincidían con los griegos, pues sostenían que [3] el santuario del dios había sido erigido al tiempo de fundarse Tiro y que hacía dos mil trescientos años que habitaban la ciudad. En Tiro, por cierto, vi también otro santuario dedicado a Heracles bajo la advocación de Tasio. Y me llegué, asimismo, a Tasos, en donde [4] encontré un santuario de Heracles erigido por los fenicios que zarparon en busca de Europa y fundaron Tasos[181]; y estos hechos son anteriores, por lo menos en cinco generaciones, al nacimiento de Heracles, hijo [5] de Anfitrión, en Grecia[182]. Mis averiguaciones, pues, demuestran palpablemente que Heracles es un dios antiguo; y, en mi opinión, obran muy acertadamente los griegos que han erigido, a título personal, templos a dos Heracles; a uno le ofrecen sacrificios como a un inmortal bajo la advocación de Olímpico, mientras que al otro le tributan honores como a un héroe[183].

[**45**] Y por cierto que, entre las muchas tradiciones que, sin fundamento alguno, cuentan los griegos[184], se encuentra también esta disparatada historia que cuentan sobre Heracles. Dicen que, cuando llegó a Egipto, los egipcios lo coronaron y se lo llevaron en procesión para sacrificarlo a Zeus; momentáneamente él adoptó una actitud pasiva, pero cuando, junto al altar, comenzaban los preparativos para su inmolación, recurrió a la fuerza y los mató a todos. Ahora bien, a la vista de su [2] relato, se me antoja que los griegos tienen un total desconocimiento del carácter y las costumbres de los egipcios. Pues, ¿cómo unos individuos a quienes la ley divina ni siquiera permite sacrificar animales —a excepción de ovejas, bueyes, becerros que

sean puros, y gansos— iban a sacrificar seres humanos? Además, [3] ¿cómo es posible que Heracles, que era uno solo y que, según confiesan los griegos, todavía era un hombre, pudiera matar a tantísima gente? Y que tanto los dioses como los héroes sean benévolos con nosotros por todo lo que hemos dicho a este respecto[185].

Más sobre los animales que se ofrecen a los dioses

Por otra parte, la razón por la [**46**] que los egipcios que he mencionado[186] no sacrifican cabras ni machos cabríos es la siguiente. Los mendesios consideran que Pan[187] forma parte del número de los ocho dioses y dicen que esos ocho fueron anteriores a los doce dioses[188]. [2] Pues bien, los pintores y los escultores representan y esculpen la imagen de Pan como lo hacen los griegos, con cabeza de cabra y patas de macho cabrío; no porque crean, ni mucho menos, que sea así —al contrario, lo consideran semejante a los demás dioses—, pero no me apetece explicar por qué lo representan de [3] esa manera. Los mendesios, pues, veneran a todos los animales de raza caprina y, más que a las hembras, a los machos, por quienes los cabreros tienen más consideración; y, en concreto, hay uno de esos animales que, cuando muere, causa gran consternación en [4] todo el nomo mendesio. Por cierto que, en lengua egipcia, el macho cabrío y el dios Pan reciben el nombre de Mendes[189]. Y en mis días tuvo lugar en ese nomo la siguiente aberración: un macho cabrío se apareaba a la luz pública con una mujer; este hecho llegó a ser objeto de exhibición general[190].

En cambio, al cerdo los egipcios lo consideran un [**47**] animal impuro[191]; y así, si uno roza a un cerdo al pasar por su lado, suele ir a sumergirse al río con los mismos vestidos que llevaba; además, los porquerizos, aunque sean egipcios de nacimiento, son las únicas personas que no pueden entrar en ningún santuario de Egipto y nadie quiere tampoco darles a su hija en matrimonio ni tomar las de ellos, por lo que casan a sus hijas y toman esposa en el círculo de su comunidad. Los egipcios, en suma, no consideran

apropiado sacrificar [2] cerdos a ninguno de sus dioses; solamente a Selene y Dioniso les sacrifican cerdos en una ocasión determinada —justo el día del plenilunio— y, luego, se comen la carne. La explicación de que hayan aborrecido los cerdos en las demás festividades y en esa, en cambio, los sacrifiquen se encuentra en una historia que, sobre el particular, cuentan los egipcios; pero, aunque la conozco, no estimo muy oportuno referirla[192].

Pues bien, el sacrificio de los cerdos a Selene se [3] hace del siguiente modo: una vez inmolada la víctima, se mezclan en un mismo recipiente la punta del rabo, el bazo y el omento, se cubren con toda la grasa existente en el vientre del animal y, luego, se arrojan al fuego[193]. El resto de la carne se la comen el día del plenilunio en que ofrecen el sacrificio, pues otro día cualquiera no querrían ya probarla. Y, por su parte, los pobres, debido a la estrechez de sus medios de vida, modelan unos cerdos de pasta, los cuecen y, luego, los [**48**] sacrifican. Y en honor de Dioniso, la víspera de la fiesta, cada cual degüella un lechón a la puerta de su casa y se lo da al mismo porquerizo que se lo vendió, [2] para que se lo lleve. Por lo demás, los egipcios celebran la fiesta en honor de Dioniso casi enteramente igual que los griegos, aunque sin danzas corales[194]. Ahora bien, en lugar de los falos han inventado otros artilugios: unas estatuas articuladas por hilos, como de un codo de altura, que las mujeres llevan en procesión por las aldeas y cuyo pene, que no es mucho menor que el resto del cuerpo, se menea; abre la marcha un flautista [3] y ellas le siguen cantando a Dioniso. La explicación de que las estatuas tengan el pene tan grande y sólo meneen esa parte del cuerpo se encuentra en una historia sagrada que, sobre el particular, se cuenta[195].

Origen egipcio de los dioses griegos

Por ello, me parece que ya Melampo[196], [**49**] hijo de Amitaón, no ignoraba el susodicho ritual; al contrario, lo debía de conocer bastante bien. Como es sabido, fue, en efecto, Melampo quien dio a conocer a los griegos el nombre de Dioniso, su ritual y la procesión del falo. A decir verdad, no debió de comprender todos los aspectos del ceremonial ni explicarlo con

precisión —sino que los sabios que vivieron con posterioridad a él[197] lo explicitaron más detalladamente—, pero, en todo caso, fue Melampo quien introdujo la procesión del falo en honor de Dioniso y, merced a él, los griegos aprendieron a hacer lo que hacen[198]. Por eso, [2] yo sostengo que Melampo, que fue un sabio que se hizo experto en adivinación[199], enseñó a los griegos, entre otras muchas cosas que aprendió en Egipto, las ceremonias relativas al ritual de Dioniso con unas ligeras modificaciones; pues, desde luego, no puedo admitir que el culto que se rinde al dios en Egipto y el vigente entre los griegos coincidan por casualidad; ya que, en ese caso[200], armonizaría con las costumbres griegas[201] [3] y no sería de reciente introducción[202]. Asimismo, tampoco puedo admitir que los egipcios hayan tomado este ritual u otra costumbre cualquiera de los griegos. Más bien, se me antoja que Melampo debió de aprender el ritual dionisíaco de Cadmo de Tiro y de los que con él llegaron, procedentes de Fenicia, a la región que en la actualidad se llama Beocia[203].

Por otra parte, los nombres[204] de casi todos los [**50**] dioses han venido a Grecia procedentes también de Egipto. Que efectivamente proceden de los bárbaros, constato que así es, merced a mis averiguaciones[205]; y, en ese sentido, creo que han llegado, sobre todo, de Egipto, pues, en realidad, a excepción de Posidón y los [2] Dioscuros —como ya he dicho anteriormente[206]—, y de Hera, Hestia, Temis, las Cárites y las Nereidas[207], los nombres de los demás dioses existen, desde siempre, en el país de los egipcios (y repito lo que dicen los propios egipcios). Y en cuanto a los nombres de los dioses que los egipcios aseguran no conocer, su denominación, se debe, en mi opinión, a los pelasgos, salvo la de Posidón. A este dios, los griegos lo conocieron por los libios, ya que ningún pueblo ha contado, [3] desde sus orígenes, con el nombre de Posidón, salvo los libios, que honran a este dios desde siempre[208]. Los egipcios, por cierto, tampoco rinden culto alguno a los héroes[209].

[**51**] Los griegos, pues, han adoptado estas costumbres, y aun otras que mencionaré, de los egipcios; pero no han aprendido de ellos a hacer las estatuas de Hermes con el pene erecto[210], sino de los pelasgos, siendo los atenienses los primeros griegos que, entre todos, heredaron esta costumbre;

y, de ellos, lo aprendieron los [2] demás griegos. En efecto, cuando los atenienses ya se contaban entre los griegos[211], ciertos pelasgos[212] pasaron a convivir con ellos en su país, por lo que también empezaron a ser considerados griegos. Y cualquiera que esté iniciado en los misterios de los Cabiros[213] (que celebran los samotracios por haberlos heredado de los pelasgos), ese iniciado sabe lo que estoy diciendo; pues esos pelasgos que pasaron a convivir con los atenienses [3] habitaban, antaño[214], Samotracia y, de ellos, heredaron los samotracios los misterios. Así pues, los [4] atenienses fueron los primeros griegos que hicieron las estatuas de Hermes con el pene erecto, pero porque lo aprendieron de los pelasgos. Y por cierto que los pelasgos contaron, sobre el particular, cierta historia sagrada[215] que se ha venido representando en los misterios de Samotracia.

Antes, los pelasgos[216] —y lo sé por haberlo oído en [**52**] Dodona— ofrecían todos sus sacrificios invocando a los «dioses», pero sin atribuir a ninguno de ellos epíteto o nombre alguno, pues todavía no los habían oído. Los denominaron «dioses», considerando que, como «habían puesto» en orden todas las cosas, tenían a su cargo, [2] en razón de ello, la distribución de todo[217]. Pero, posteriormente —al cabo de mucho tiempo[218]—, los pelasgos aprendieron los nombres de todos los dioses, que habían llegado procedentes de Egipto, salvo el de Dioniso (el de este dios lo aprendieron mucho después). Y, al cabo de un tiempo, hicieron una consulta sobre estos nombres al oráculo de Dodona (ya que, efectivamente, este oráculo pasa por ser el más antiguo de los centros proféticos que hay en Grecia y, por aquel entonces, [3] era el único existente[219]). Pues bien, cuando los pelasgos preguntaron en Dodona si debían adoptar los nombres que procedían de los bárbaros, el oráculo respondió afirmativamente. De ahí que, desde aquel momento, en sus sacrificios emplearan los nombres de los dioses; y, posteriormente, los griegos los recibieron de los pelasgos. No obstante, el origen de cada [**53**] dios —o si todos han existido desde siempre—, y cuál era su fisonomía no lo han sabido hasta hace bien poco; hasta ayer mismo, por así decirlo. Pues creo que [2] Hesíodo y Homero, dada la época en que vivieron, me han precedido en cuatrocientos años y no en más[220]. Y ellos fueron los que crearon, en sus poemas, una teogonía para los griegos, dieron

a los dioses sus epítetos, precisaron sus prerrogativas y competencias, y determinaron su fisonomía[221]. Y, por su parte, los poetas [3] que tienen fama de haber vivido antes que ellos[222], lo hicieron —al menos esa es mi opinión — después. La primera parte de lo que precede[223] lo cuentan las sacerdotisas de Dodona, pero el resto, lo que se refiere a Hesíodo y Homero, lo sostengo yo.

Excurso sobre la fundación del oráculo de Dodona

[**54**] Y a propósito de los oráculos de Zeus de Grecia y Libia[224], los egipcios cuentan la siguiente historia[225]. Los sacerdotes de Zeus Tebano me dijeron que dos mujeres consagradas a la divinidad fueron raptadas de Tebas por unos fenicios, y que tuvieron noticias de que la una fue vendida en Libia y la otra en territorio griego, pues bien, estas mujeres fueron las primeras que [2] fundaron los oráculos en los susodichos pueblos. Y cuando yo les pregunté la fuente de su información sobre lo que tan categóricamente afirmaban, a ello me respondieron que habían llevado a cabo una exhaustiva búsqueda de aquellas mujeres y que no fueron capaces de encontrarlas, si bien, posteriormente, se enteraron de lo que sobre ellas me acababan de contar[226].

[**55**] Esto es, pues, lo que oí de lbios de los sacerdotes de Tebas; sin embargo, las profetisas[227] de Dodona cuentan lo siguiente: dos palomas negras, que emprendieron el vuelo en Tebas de Egipto, llegaron la una [2] a Libia y la otra a su propio territorio. Esta última se posó sobre una encina y, con voz humana, señaló que en aquel lugar tenía que haber un oráculo de Zeus[228]; los de Dodona, entonces, comprendieron que la orden que se les daba tenía un carácter divino[229] y obraron en consecuencia. Y añaden que la paloma que fue a [3] Libia ordenó a los libios que fundaran un oráculo de Amón, oráculo que también pertenece a Zeus. Esto es lo que me contaron las sacerdotisas de Dodona (la mayor de las cuales se llamaba Promenia, la

siguiente Timárete y la más joven Nicandra[230]) y, con ellas, coincidían también las demás personas de Dodona afectas al santuario.

En cambio, yo tengo, sobre el particular, la siguiente [**56**] opinión. Si, en realidad, los fenicios raptaron a las mujeres consagradas y vendieron a la una en Libia y a la otra en Grecia, a mi juicio esta última mujer debió de ser vendida en el territorio de los tesprotos[231], región de lo que hoy en día es Grecia (el mismo país que antaño se denominaba Pelasgia). Posteriormente, mientras [2] vivía allí en esclavitud, debió de fundar, bajo una encina silvestre, un santuario en honor de Zeus, pues era lógico que ella, que en Tebas había servido en un santuario de Zeus, se acordara del dios en su nueva residencia. Por ello, cuando aprendió la lengua griega, [3] fundó un oráculo. Y debió de contar que una hermana suya había sido vendida en Libia por los mismos fenicios que la habían vendido también a ella.

[**57**] Y, a mi juicio, las mujeres fueron llamadas palomas[232] por los de Dodona, en razón de que eran bárbaras y les daba la sensación de que emitían sonidos [2] semejantes a los de las aves[233]. En efecto, dicen que, al cabo de un tiempo —cuando la mujer se expresaba de un modo inteligible para ellos—, la paloma habló con voz humana; en cambio, mientras hablaba una lengua bárbara, les daba la sensación de que emitía sonidos como los de un ave, pues ¿cómo una paloma podría, en realidad, haber articulado sonidos con voz humana? Y, al decir que la paloma era negra, dan a [3] entender que la mujer era egipcia[234]. Además, las artes adivinatorias que se practican en Tebas de Egipto y en Dodona vienen a ser muy parecidas entre sí[235]. (Por cierto que también ha llegado procedente de Egipto la adivinación por las entrañas de las víctimas.)

Festividades religiosas panegipcias

Los egipcios, asimismo, fueron [**58**] los primeros seres humanos[236] que celebraron solemnidades religiosas con carácter nacional[237], procesiones portando imágenes y ofrendas rituales; y de ellos lo han aprendido los

griegos. Y, en mi opinión, una prueba de lo que digo estriba en que, evidentemente, las ceremonias egipcias se vienen celebrando desde hace mucho tiempo, mientras que las griegas se han instaurado recientemente[238].

Los egipcios, por cierto, no celebran una única solemnidad [**59**] nacional al año, sino varias[239]. La principal, y la que suscita más fervor, se celebra en la ciudad de Bubastis, en honor de Ártemis[240]. La segunda en importancia, en la ciudad de Busiris, en honor de Isis[241]; [2] pues en esta ciudad hay un grandioso santuario de Isis (la ciudad en cuestión se halla en el centro del Delta egipcio, e Isis, en lengua griega, es Deméter[242]). La tercera solemnidad nacional en importancia la celebran en la ciudad de Sais, en honor de Atenea[243]; la cuarta, en Heliópolis, en honor de Helios[244]; la quinta, en la ciudad de Buto, en honor de Leto[245], y la sexta, en la ciudad de Papremis[246], en honor de Ares[247].

Pues bien, cuando se trasladan a la ciudad de Bubastis, [**60**] hacen lo siguiente: resulta que hombres y mujeres navegan juntos y, en cada *baris,* va un gran número de personas de uno y otro sexo; algunas mujeres llevan crótalos y los hacen repicar; algunos hombres, por su parte, tocan la flauta durante todo el trayecto, mientras que el resto de las mujeres y hombres cantan y tocan palmas. Y cuando, en el curso de su travesía, [2] llegan a la altura de alguna otra ciudad, acercan la *baris* a tierra y hacen lo siguiente: mientras algunas mujeres siguen haciendo lo que he dicho, otras se burlan a voz en grito de las de la ciudad en cuestión, otras bailan y otras, de pie en la embarcación, se desnudan. Esto es lo que hacen a su paso por todas las [3] ciudades ribereñas. Y cuando llegan a Bubastis, celebran la fiesta ofreciendo grandes sacrificios y se consume más vino de uva en esa fiesta que en todo el resto del año[248]. Y, al decir de los lugareños, sin contar los niños, entre hombres y mujeres, se reúnen hasta setecientas mil personas[249].

[**61**] Esto es, en suma, lo que se hace en Bubastis. Por otra parte, ya he dicho anteriormente[250] cómo celebran en la ciudad de Busiris la fiesta en honor de Isis. Pues bien, después del sacrificio, todos los hombres y mujeres, cientos y cientos de personas, se dan golpes en el pecho en señal de duelo (un piadoso respeto, sin embargo, no me permite decir por quién se dan [2] esos golpes[251]). Y todos los carios que hay residiendo en Egipto[252] hacen

todavía más que esos fieles, por cuanto llegan a sajarse la frente con sus cuchillos y en ello se les nota que son extranjeros y no egipcios.

Cuando se reúnen en la ciudad de Sais para las [**62**] celebraciones, en una noche determinada todos encienden al raso muchas lámparas dispuestas en círculo alrededor de sus casas[253]. Esas lámparas son unas páteras llenas de sal[254] y aceite y en su superficie emerge la mecha propiamente dicha, que arde durante toda la noche. Esta festividad recibe el nombre de «Fiesta de las Luminarias». Por su parte, los egipcios que no [2] acuden a esa celebración religiosa también observan la noche del sacrificio encendiendo, asimismo, todos ellos sus lámparas; así que no sólo se encienden en Sais, sino en todo Egipto. La explicación de que esa noche goce de iluminación y especial atención, se encuentra en una historia sagrada que sobre el particular se cuenta[255].

[**63**] Cuando, en sus romerías, acuden a Heliópolis y Buto sólo llevan a cabo sacrificios, en cambio en Papremis celebran sacrificios y ritos sagrados exactamente igual que en otras partes; y, a la caída de la tarde, mientras unos pocos sacerdotes, alrededor de la imagen, se quedan a su cuidado, la mayoría de ellos, provistos de mazas de madera, se apostan a la entrada del santuario; y, por su parte, otros creyentes, en número superior al millar, que con ello cumplen unos votos a la divinidad, se apiñan en la parte opuesta del santuario, provistos también cada uno de ellos de una [2] estaca (la imagen del dios, que, por cierto, está en una capillita de madera dorada, la han trasladado previamente, durante la víspera, a otro edificio sagrado). Pues bien, los escasos sacerdotes que se habían quedado al cuidado de la imagen arrastran una carreta de cuatro ruedas que lleva la capilla y la imagen que hay en su interior; entonces los sacerdotes apostados en los propíleos[256] no les dejan entrar, pero los cofrades acuden en socorro del dios y golpean a los sacerdotes, que [3] repelen la agresión. Se organiza, entonces, una enconada pelea a garrotazos, se rompen unos a otros la cabeza y muchos —me figuro — hasta deben de morir a consecuencia de las heridas, si bien los egipcios me aseguraron que no moría nadie[257].

[4] Las gentes del lugar, por su parte, cuentan que instituyeron esta celebración en virtud del siguiente suceso. En ese santuario residía la

madre[258] de Ares, y éste, que se había criado lejos de allí, cuando se hizo un hombre, se presentó con ánimo de yacer[259] con ella; pero los servidores de su madre, como no lo habían visto con anterioridad, no le permitieron pasar y lo echaron. Entonces él trajo consigo hombres de otra ciudad, trató con suma dureza a los servidores y entró a ver a su madre. A raíz de este suceso, dicen, quedó instituida esa paliza en la fiesta de Ares.

Pulcritud de los egipcios al entrar en los templos

También fueron los egipcios los [**64**] primeros[260] en observar el precepto de no yacer con mujeres en los santuarios ni entrar en ellos sin haberse lavado tras la relación con una mujer. Pues casi todos los demás pueblos, salvo egipcios y griegos, copulan en los santuarios y penetran en ellos, tras una relación con una mujer, sin haberse lavado previamente, considerando que los hombres son como las demás bestias y teniendo [2] en cuenta que ven aparearse en los templos y recintos sagrados de los dioses a todo tipo de bestias y de aves; por lo que deducen que, si ello no fuese del agrado de los dioses, tampoco las bestias lo harían[261]. En fin, esto es lo que esos pueblos alegan para justificar su conducta, pero a mí no me resulta grata.

Animales sagrados y exóticos

[**65**] Los egipcios, en cambio, observan estrictamente todos sus preceptos religiosos y especialmente los siguientes.

[2] Aunque confina con Libia, Egipto no abunda mucho en animales[262], sin embargo todos los que hay los consideran sagrados, tanto los domésticos como los que no lo son[263]. Ahora bien, si yo explicara el motivo por el que se les conceptúa con carácter sagrado, acabaría hablando de cuestiones divinas, temas que yo expresamente evito tener que sacar a colación, pues lo que ya haya podido decir en relación con ellos, lo he dicho [3] por una

insoslayable necesidad[264]. Pues bien, la norma que siguen respecto a los animales es la siguiente. De velar por la alimentación de cada especie en particular[265] están encargados egipcios de ambos sexos, que transmiten su función de padres a hijos. Y los habitantes [4] de las ciudades, por su parte, cumplen para con ellos los siguientes votos * * * * * *[266] al ofrecerlos al dios al que pertenece el animal: afeitan la cabeza de sus hijos —bien en su totalidad, bien la mitad o bien un tercio de la misma— y en una balanza contrapesan los cabellos con plata; y lo que marca, se entrega a la persona que tiene a su cuidado los animales, quien corta pescado por el valor de la plata y les da de comer. Así es como está prevista su alimentación. Y si alguien [5] mata a uno de esos animales voluntariamente, sufre pena de muerte; en cambio, si lo hace involuntariamente, paga la multa que fijen los sacerdotes. Ahora bien, si alguien causa la muerte de una ibis o un halcón, sea voluntaria o involuntariamente, debe morir sin remisión[267].

[**66**] Y por cierto que, aunque los animales domésticos son abundantes, todavía lo serían mucho más, si a los gatos no les sucediera lo siguiente. Las hembras, después de parir, ya no frecuentan la compañía de los machos; y, aunque ellos tratan de aparearse con ellas, [2] no lo consiguen[268]; por lo que, ante ello, recurren a esta treta: se apoderan de las crías, separándolas subrepticiamente de las hembras, y las matan (no obstante, al darles muerte no se las comen). Las gatas, entonces, al perder sus cachorros, desean otros y acaban por recurrir a los machos, pues a este animal le [3] encanta tener crías. Por otra parte, cuando se produce un incendio, a los gatos les ocurren cosas prodigiosas; en efecto, a pesar de que los egipcios, dispuestos a intervalos, se mantienen atentos a los gatos sin preocuparse de apagar el fuego, los animales se cuelan por entre la gente o saltan por encima y se arrojan [4] a las llamas. Estas reacciones de los gatos sumen a los egipcios en una gran tristeza. Además, si en una casa muere un gato de muerte natural, todos sus moradores se depilan las cejas, sólo eso; en cambio, si muere un perro, se afeitan todo el cuerpo, incluida la cabeza[269].

Los gatos muertos son trasladados a unos edificios [**67**] sagrados, en la ciudad de Bubastis, donde, una vez embalsamados, reciben sepultura[270]; en cambio, a los perros cada cual los sepulta, en su respectiva ciudad, en unos

féretros sagrados; y también los icneumones son sepultados como los perros. A las musarañas y a los halcones los llevan a la ciudad de Buto, y a las ibis, a Hermópolis[271]. En cambio, a los osos —que son [2] raros[272]— y a los lobos —que no son mucho mayores que zorros— los sepultan allí donde los encuentran muertos.

[**68**] La naturaleza de los cocodrilos, por otra parte, es la siguiente. Durante los cuatro meses de pleno invierno no comen nada[273]; pese a ser un animal cuadrúpedo, vive en tierra firme y en aguas tranquilas, pues pone e incuba sus huevos en tierra y pasa la mayor parte del día en terreno seco; en cambio, toda la noche se la pasa en el río, ya que, entonces, el agua está más caliente que la temperatura del ambiente y del rocío. [2] De todos los seres vivos es, que sepamos, el que, a partir de un minúsculo tamaño, alcanza el máximo crecimiento, pues los huevos que pone no son mucho mayores que los de oca y la cría guarda proporción con el huevo; pero en su desarrollo llega a alcanzar hasta diecisiete [3] codos[274] e, incluso, más. Tiene ojos de cerdo, grandes dientes y colmillos [proporcionados a las dimensiones de su cuerpo]. Es el único animal que nace sin lengua; tampoco mueve la mandíbula inferior, sino que también en este punto es el único animal que acerca la mandíbula superior a la inferior[275]. Tiene, asimismo, garras poderosas [4] y una piel cubierta de escamas e impenetrable en el lomo. En el agua es ciego, pero de vista sumamente aguda al aire libre. Y resulta que, a causa de su permanencia en el agua. lleva la cavidad bucal toda llena de sanguijuelas[276]. Pues bien, mientras que todos los pájaros y animales le rehuyen, el reyezuelo, en cambio, vive en paz con el cocodrilo, porque este animal recibe su ayuda; en efecto, cuando el cocodrilo sale del agua [5] a tierra, nada más abrir sus fauces (cosa que, por lo general, suele hacer cara al céfiro[277]), el reyezuelo penetra en su boca y devora las sanguijuelas; entonces el cocodrilo siente placer al ser aliviado y no le causa daño alguno.

Pues bien, para algunos egipcios los cocodrilos son [**69**] sagrados[278], pero no para otros, que los tratan como a enemigos. Los habitantes de las regiones de Tebas y el lago Meris los consideran especialmente sagrados. [2] En cada una de estas regiones crían, de entre todos los existentes, un cocodrilo, que es amaestrado para que se vuelva manso; les ponen colgantes

de piedras engastadas y de oro en las orejas y brazaletes en las patas delanteras, les dan alimentos especiales y víctimas y, mientras viven, los rodean de los máximos cuidados posibles; y a su muerte, los embalsaman y los sepultan [3] en féretros sagrados. En cambio, los habitantes de la región de Elefantina llegan a comérselos, pues no los consideran sagrados[279]. Y por cierto que no se llaman cocodrilos sino *champsai*[280]. El nombre de cocodrilo se lo dieron los jonios, al asimilar su aspecto al de los [**70**] lagartos[281] que en su país hay en las albarradas. Los procedimientos para capturarlos son muchos y diversos[282], por ello voy a describir el que a mí, personalmente, me parece que es más destacable. Se pone como cebo en un anzuelo un trozo de lomo de cerdo, se arroja al centro del río y, luego, uno, con un lechón vivo a la orilla del mismo, se pone a darle golpes. El cocodrilo, [2] al oír los gruñidos, se lanza en su dirección y, al toparse con el trozo de lomo, se lo traga; entonces los de la orilla tiran de él. Y, una vez sacado a tierra, ante todo el cazador le embadurna los ojos con barro; si lo hace así, lo reduce, acto seguido, con toda facilidad, pero, si no lo hace, se logra a duras penas.

Los hipopótamos, por su parte, son sagrados en el [**71**] nomo de Papremis[283], pero no lo son para los demás egipcios. Presentan la siguiente morfología: es un cuadrúpedo, patihendido como un buey y chato, que tiene cola y crin de caballo, colmillos bien visibles y que relincha como este animal. Su tamaño viene a ser el de un buey enorme y su piel es tan sumamente gruesa que, una vez seca, se hacen con ella astas de jabalina.

En el río hay también nutrias[284], que los egipcios [**72**] consideran sagradas. Entre los peces, también tienen por sagrados al que recibe el nombre de «lepidoto»[285] y a la anguila —dicen que estos peces están consagrados al Nilo[286]— y, entre las aves, a los gansos zorrunos[287].

[**73**] También hay otro pájaro sagrado cuyo nombre es fénix[288]. Yo no lo he visto más que en pintura, pues resulta que visita a los egipcios en contadas ocasiones: cada quinientos años, según cuentan los de Heliópolis; [2] y aseguran que sólo se presenta cuando muere su padre[289]. Ahora bien, si es fiel reflejo de su representación pictórica, su tamaño y contextura son como sigue. Tiene las plumas de sus alas doradas y rojas; por lo demás, se asemeja mucho a un águila por su silueta y tamaño[290]. Y cuentan —aunque,

a mi juicio, el relato [3] es inverosímil— que este pájaro lleva a cabo la siguiente proeza: partiendo de Arabia[291], transporta al santuario de Helios el cuerpo de su padre envuelto en mirra y lo sepulta en dicho santuario. Lo transporta [4] del siguiente modo: primeramente da forma a un huevo de mirra todo lo grande que puede llevar y luego prueba a volar con él; una vez realizada la prueba, hace, entonces, un agujero en el huevo y mete en él a su padre, emplastando con la mirra extraída el orificio por el que, al hacer el agujero en el huevo, introdujera el cuerpo (con su padre dentro, el peso vuelve a ser el mismo) y, una vez emplastado el agujero, transporta el huevo al santuario de Helios en Egipto. Esto es lo que, según cuentan, hace ese pájaro.

En los alrededores de Tebas hay serpientes sagradas[292] [**74**] que no resultan nunca dañinas para el hombre; son de pequeño tamaño y llevan dos cuernos que les salen en la parte frontal de la cabeza; cuando mueren las sepultan en el santuario de Zeus, pues dicen que están consagradas a ese dios.

[**75**] En Arabia, por otra parte, hay cierto paraje, situado, poco más o menos, frente a la ciudad de Buto[293], y a ese lugar me dirigí para informarme sobre las serpientes aladas[294]. Al llegar, vi huesos y espinazos de serpientes en una cantidad imposible de especificar; había montones de espinazos de diversos tamaños, grandes, medianos y también pequeños, pero todos ellos en gran cantidad. Pues bien, ese paraje en que están amontonados [2] los espinazos es como sigue: se trata de una angosta quebrada que, desde unos montes, lleva a una gran llanura, llanura que confina con la de Egipto. Y [3] se cuenta que, con la primavera, las serpientes aladas emprenden, desde Arabia, el vuelo en dirección a Egipto, pero las ibis les salen al paso en la quebrada de la mencionada zona y no dejan pasar a las serpientes, sino que las matan. Los árabes aseguran que por este [4] servicio es por lo que la ibis recibe de los egipcios gran estimación; y los propios egipcios reconocen que esa es la razón de que estimen a esas aves[295].

He aquí, por cierto, el aspecto de la ibis[296]: toda [**76**] ella es intensamente negra, tiene patas de grulla, un pico sumamente curvo y, aproximadamente, el tamaño de un rascón. Esta es, en suma, la fisonomía de

las ibis negras, que son las que luchan contra las serpientes, mientras que la de las que más merodean entre los pies de los hombres (pues en realidad hay dos clases de ibis) es la siguiente: tienen la cabeza y el cuello totalmente [2] pelados, su plumaje es blanco salvo en la cabeza, el pescuezo, la punta de las alas y la extremidad de la cola (todas esas partes que acabo de enumerar son intensamente negras), y en las patas y el pico se asemeja al otro tipo de ibis. Por su parte, la forma de la [3] serpiente alada es muy similar a la de las de agua y las alas que lleva no tienen plumas; más bien vienen a ser muy parecidas a las alas del murciélago. En fin, sobre los animales sagrados basta ya con lo dicho.

Algunas costumbres y particularidades de los egipcios relacionadas con la vida cotidiana

[**77**] Y centrándome ahora en los egipcios, diré que los que habitan la zona cultivada de Egipto[297], por su absoluto apego a la memoria del pasado, son, de la totalidad de los hombres con quienes he mantenido contactos, los más ampliamente versados en relatos y [2] tradiciones. Y el régimen de vida que observan es el siguiente. Se purgan tres días consecutivos cada mes, tratando de mantener su salud con vomitivos y lavativas, pues creen que, a los hombres, todas las enfermedades les vienen de los alimentos que constituyen [3] su sustento. (En realidad los egipcios son, después de los libios[298], los hombres más sanos de todos; pero ello, a mi juicio, se debe principalmente a su clima, ya que el paso de una estación a otra no comporta cambios climáticos, pues las enfermedades aquejan a los hombres sobre todo en los cambios, en los cambios de [4] todo tipo y, especialmente, de clima[299].) Consumen, además, panes que hacen de espelta, y que ellos denominan *kyllēstis*[300], y habitualmente toman un vino hecho de cebada, ya que en su país no tienen viñas[301]. También comen pescados (bien secados al sol y crudos, bien adobados en salmuera) y aves: se comen crudas, [5] previamente adobadas en salmuera, las codornices, los patos y las aves pequeñas. Todas las demás especies de aves o peces con que cuentan,

excepto los que consideran sagrados, se las comen, por lo general, asadas o cocidas.

Por cierto que en los festines que celebran los egipcios [**78**] ricos, cuando terminan de comer, un hombre hace circular por la estancia, en un féretro, un cadáver[302] de madera, pintado y tallado en una imitación perfecta y que, en total, mide aproximadamente uno o dos codos[303]; y, al tiempo que lo muestra a cada uno de los comensales, dice: «Míralo y luego bebe y diviértete, pues cuando mueras serás como él»[304]. Eso es lo que hacen durante los banquetes.

Por otra parte, observan las normas de sus antepasados [**79**] sin introducir modificación alguna; y, entre otras costumbres destacables que poseen, hay que resaltar que tienen un único tipo de canto, el canto en honor de Lino, el mismo que se canta en Fenicia, Chipre y en otros lugares, si bien, y según los pueblos, recibe [2] un nombre diferente[305]; pero todo el mundo coincide en que es el mismo que los griegos entonan con el nombre de Lino, de modo que, entre las muchas cosas propias de Egipto que me sorprenden, una, en particular, es de dónde pudieron tomar el canto en honor de Lino, dado que, al parecer, lo cantan desde siempre, [3] si bien en lengua egipcia Lino se llama Maneros. Algunos egipcios me dijeron que este personaje fue el hijo unigénito del primer rey de Egipto[306] que, a su prematura muerte, fue honrado por los egipcios con esos fúnebres lamentos; y agregaron que ésta ha sido su primera y única forma de canto[307].

Los egipcios coinciden también con los griegos (pero [**80**] únicamente con los lacedemonios[308]) en este otro punto: entre ellos, los jóvenes, cuando se topan con personas de más edad, se apartan y les ceden el paso; y, a su llegada, se levantan de sus asientos. Sin embargo, en [2] este otro punto no coinciden con ningún pueblo griego: en las calles, en lugar de dirigirse mutuos saludos, hacen una reverencia bajando la mano hasta la rodilla.

Van vestidos con unas túnicas de lino, orladas con [**81**] franjas alrededor de las piernas, a las que llaman *kalasiris;* y sobre ellas llevan, a modo de echarpe, mantos de lana blanca. Sin embargo, no introducen ropas de lana en los santuarios ni entierran a nadie con ellas, pues supone una irreverencia. En esto coinciden con los [2] ritos que se llaman órficos y báquicos —que

son de origen egipcio— y con los pitagóricos, pues a quien participa de estos cultos mistéricos tampoco le está permitido, por un sagrado respeto, ser enterrado con vestidos de lana[309]. Y a este respecto se cuenta una historia sagrada.

[**82**] Y he aquí otras cosas que también han descubierto los egipcios: han descubierto —descubrimientos que han utilizado los griegos que se han dedicado a la poesía[310]— a qué dios pertenece cada mes y cada día; y en qué avatares se verá implicado, cómo morirá y qué será en la vida cada hombre en particular, según el [2] día de su nacimiento[311]. Asimismo, los egipcios han hallado más presagios que el resto de la humanidad junta, pues, cuando se produce un prodigio, observan cuidadosamente su resultado y toman nota; y si, posteriormente, sucede algo semejante alguna vez, consideran que el resultado será el mismo.

[**83**] Entre ellos, por otra parte, la adivinación presenta las siguientes características: el arte adivinatorio no es competencia de ningún hombre, sino de ciertos dioses[312]. En efecto, en Egipto hay oráculos de Heracles, de Apolo, de Atenea, de Ártemis, de Ares, de Zeus y, especialmente, el de Leto[313] en la ciudad de Buto, que, de todos ellos, es al que tienen en mayor estima. No obstante, sus procedimientos oraculares no están reglamentados de modo uniforme, sino que son diversos.

Asimismo, tienen especializada la medicina con [**84**] arreglo al siguiente criterio[314]: cada médico lo es de una sola enfermedad y no de varias. Así, todo el país está lleno de médicos: unos son médicos de los ojos, otros de la cabeza, otros de los dientes, otros de las enfermedades abdominales y otros de las de localización incierta.

Costumbres funerarias: tipos de embalsamamiento

[**85**] Por otro lado, sus expresiones de duelo y ceremonias fúnebres son como sigue: cuando en una casa fallece una persona de cierta categoría, toda la grey femenina de la casa en cuestión se embadurna con barro la cabeza, e incluso a veces la cara, y, acto seguido, dejan el cadáver en casa y ellas

recorren toda la ciudad, dándose golpes en el pecho[315], con el vestido ceñido a la cintura y mostrando los senos, acompañadas de todas [2] sus allegadas. Y, por otra zona de la ciudad, los hombres también se van dando golpes en el pecho, con el vestido igualmente ceñido a la cintura. Finalmente, después de realizar estas manifestaciones de duelo, llevan el cadáver a embalsamar.

[**86**] Hay, efectivamente, personas encargadas de este [2] menester[316] y que ejercen este oficio. Esas personas, cuando les llevan un cadáver, muestran a quienes lo han traído unos modelos de cadáveres[317] en madera, copiados del natural, y explican que, entre los modelos existentes, el embalsamamiento más suntuoso es el que se empleó para aquel cuyo nombre considero irreverente mencionar a propósito de un asunto semejante[318]; luego, muestran un segundo modelo, inferior al primero y más barato, y, finalmente, un tercero, que es el más barato. Después de dar estas explicaciones, preguntan a los familiares con arreglo a qué modelo quieren que se les prepare el cadáver; entonces los [3] parientes convienen en un precio y salen de allí, mientras que los embalsamadores se quedan en sus talleres y realizan el embalsamamiento más suntuoso como sigue: primero, con un gancho de hierro, extraen el cerebro por las fosas nasales (así es como sacan parte del cerebro; el resto, en cambio, vertiendo drogas por el mismo conducto). Luego, con una afilada piedra de [4] Etiopía[319] sacan, mediante una incisión longitudinal practicada en el costado, todo el intestino, que limpian y enjugan con vino de palma, y que vuelven a enjugar, posteriormente, con substancias aromáticas molidas[320]. [5] Después, llenan la cavidad abdominal de mirra pura molida, de canela y de otras substancias aromáticas, salvo incienso, y cosen la incisión. Tras estas operaciones, «salan» el cadáver cubriéndolo con natrón[321] durante setenta días —no deben «salarlo» un número [6] superior— y, una vez transcurridos los setenta días, lo lavan, y fajan todo su cuerpo con vendas de cárbaso finamente cortadas, que por su reverso untan con goma, producto que los egipcios emplean, por lo general, en [7] lugar de cola[322]. Por último, los deudos recogen el cuerpo y encargan un féretro antropomorfo de madera; una vez listo, en él meten el cadáver, lo cierran y, así dispuesto, lo guardan en una cámara sepulcral colocándolo de pie apoyado contra una pared.

[**87**] Ese es el modo más suntuoso de preparar los cadáveres. Por su parte, a los que optan por el modelo intermedio con el propósito de evitar un gran dispendio[323], [2] los preparan como sigue. Llenan unas jeringas con un aceite que se obtiene del enebro de la miera[324], llenan con ellas la cavidad abdominal del cadáver sin practicarle la incisión ni extraerle el intestino, sino inyectándole el líquido por el ano e impidiendo su retroceso, y lo conservan en natrón el número de días prescrito. Al cabo de ellos sacan de la cavidad abdominal el aceite de miera, que con anterioridad introdujeran y que tiene [3] tanta fuerza que consigo arrastra, ya disueltos, el intestino y las vísceras; a las partes carnosas, a su vez, las disuelve el natrón, y así del cadáver sólo quedan la piel y los huesos[325]. Una vez realizadas esas operaciones, devuelven el cuerpo en este estado, sin cuidarse de nada más.

Por su parte, el tercer tipo de embalsamamiento, [**88**] que se aplica a los más indigentes, es como sigue. Limpian la cavidad abdominal con una purga, conservan el cuerpo en natrón durante los setenta días y luego lo entregan a los familiares para que se lo lleven.

Por cierto que a las mujeres de los personajes ilustres [**89**] no las entregan para que las embalsamen nada más morir y tampoco a todas aquellas mujeres que son muy hermosas o de notable posición; sólo cuando llevan ya tres o cuatro días muertas, las confían a los embalsamadores. Y lo hacen así para evitar que los [2] embalsamadores abusen de estas mujeres, pues cuentan que uno fue sorprendido, por haberlo delatado un colega, mientras abusaba del cadáver de una mujer que acababa de morir.

Ahora bien, si un hombre, lo mismo egipcio que [**90**] extranjero, es presa de un cocodrilo o del propio río y aparece su cadáver, son los habitantes de la ciudad a la que haya sido arrojado quienes tienen la estricta obligación de hacerlo embalsamar, de rodearlo de los mejores cuidados y de sepultarlo en féretros sagrados. [2] Y absolutamente nadie, ni pariente ni amigo, puede tocar su cuerpo; son los mismísimos sacerdotes del Nilo quienes lo entierran con sus propias manos, pues consideran su cuerpo como algo más que el cadáver de un hombre[326].

El culto a Perseo en la ciudad de Quemis

[**91**] Los egipcios evitan adoptar costumbres griegas y, para ser más exactos las costumbres de cualquier otro pueblo. Esta norma, como digo, la observan en general todos los egipcios; sin embargo, en el *nomo* de Tebas, cerca de Neápolis, hay una gran ciudad, se [2] trata de Quemis[327]; en esta ciudad hay un santuario de Perseo[328], hijo de Dánae, de planta cuadrangular y rodeado de palmeras silvestres. Los propíleos del santuario, sumamente grandes, son de piedra y, junto a ellos, se levantan dos grandes estatuas del mismo material. Pues bien, dentro de este recinto hay un templo y, en su interior, se alza una estatua de Perseo. Los [3] habitantes de esta ciudad, los quemitas, aseguran que Perseo se aparece frecuentemente en su región, especialmente en el interior del santuario, que en esas ocasiones se encuentra una sandalia, de dos codos de largo[329], que el héroe ha calzado, y que, cuando aparece dicha sandalia, todo Egipto goza de prosperidad. Eso [4] es lo que aseguran y, a semejanza de los griegos, rinden a Perseo los siguientes honores: celebran un certamen gimnástico que consta de todo tipo de competiciones[330] y, como premios, ofrecen ganado, mantos y pieles. Y [5] cuando yo les pregunté por qué Perseo solía aparecérseles sólo a ellos y por qué se habían apartado de la línea de los demás egipcios al celebrar un certamen gimnástico, me contestaron que Perseo era oriundo de su ciudad, pues Dánao y Linceo[331] eran quemitas que se habían embarcado con rumbo a Grecia, y, a partir de ellos, establecían una genealogía llegando hasta Perseo. [6] Y cuando el héroe, decían, llegó a Egipto con el mismo objetivo que en su versión dan los griegos —para llevarse de Libia la cabeza de la Gorgona—, también los había visitado a ellos y había reconocido a todos sus parientes, pues al llegar a Egipto conocía ya el nombre de Quemis, ya que estaba familiarizado con él por parte de su madre; y por orden del héroe celebraban en su honor un certamen gimnástico.

Características particulares de la zona pantanosa del Delta

[**92**] Todas estas costumbres las observan los egipcios que habitan al sur de los pantanos. Por su parte, los que tienen su residencia en ellos[332] se atienen a las mismas costumbres que los demás egipcios y, en geral, cada uno convive, al igual que los griegos, con una sola mujer[333]; sin embargo, para procurarse alimentos de fácil adquisición han descubierto éstos otros sistemas: cuando el río viene crecido e inunda los [2] campos, crecen en el agua muchos lirios, que los egipcios llaman lotos. Pues bien, después de recolectar esas flores, las dejan secar al sol y, luego, trituran el corazón del loto —que es semejante a la adormidera— y, con él, hacen panes que cuecen al fuego. La raíz de la [3] flor de loto —que es redonda y del tamaño de una manzana— también es comestible y tiene un sabor bastante dulzón. Hay, asimismo, otro tipo de lirios[334], parecidos [4] a las rosas, que se dan también en el río y cuyo fruto, que por su forma es muy similar a un panal de avispas, se halla en otra flor que sale de la raíz; en ese fruto se arraciman unos granos comestibles del tamaño de un hueso de aceituna y se comen tanto tiernos como secos. En cuanto al papiro[335], que brota cada año, después de [5] arrancarlo de los pantanos, cortan su parte superior —que destinan a otros fines[336]— y se comen o venden la parte inferior, que, hasta la raíz, tiene aproximadamente un codo de largo[337]. Los que quieren lograr un papiro particularmente sabroso lo rehogan en un hornillo al rojo y, así preparado, se lo comen. Algunos egipcios de los pantanos, sin embargo, viven únicamente de pescado; después de capturarlos y sacarles las tripas, los dejan secar al sol y, posteriormente, cuando están secos, se los comen.

[**93**] Por cierto que los bancos de peces no se dan mucho en los cursos de agua[338]; se crían, más bien, en las lagunas y se comportan como sigue[339]. Cuando les entra el ansia de la fecundación, se dirigen en bandadas aguas abajo, hacia el mar; los machos van a la cabeza esparciendo el semen y las hembras, que los siguen, lo recogen [2] y, con él, se fecundan. Y cuando, en el mar, quedan preñadas, todos remontan la corriente de regreso a sus respectivos cubiles; en esta ocasión, sin embargo, a la cabeza ya no van los mismos, sino que la vanguardia corresponde a las hembras. Y, a la cabeza de la bandada, hacen lo mismo que hacían los machos; es decir, esparcen los huevos en pequeños haces de granos arracimados y los machos, que las

siguen, se [3] los tragan. Esos granos son otros tantos peces y, de los granos que quedan sin que los machos se los traguen, nacen los alevines. Ahora bien, los peces que se capturan mientras por el río bajan al mar, muestran el lado izquierdo de la cabeza magullado; en cambio, los que lo son cuando, de regreso, remontan la corriente, presentan magulladuras en el lado derecho. Y la [4] razón de que sufran estas contusiones es la siguiente: se dirigen aguas abajo, en dirección al mar, pegados a la orilla izquierda y, al remontar de regreso la corriente, se vuelven a pegar a la misma orilla, arrimándose y ciñéndose a ella todo lo que pueden, sin duda para no perder la ruta por la fuerza de la corriente. Pues bien, cuando el Nilo comienza a crecer, las depresiones [5] y las marismas ribereñas son los primeros lugares que empiezan a llenarse con el agua que se filtra procedente del río[340]; y en el preciso instante en que esas zonas quedan llenas de agua, también se llenan todas de pececillos. Y, a mi juicio, creo comprender [6] cuál es su probable origen. Cuando las aguas de la anterior crecida anual del Nilo se retiran, los peces, que habían puesto sus huevos en el limo, se van también con las últimas aguas; y cuando, al cabo del tiempo, con la crecida vuelve a llegar el agua, de esos huevos nacen inmediatamente los peces [en cuestión][341]. En fin, estas son las particularidades relativas a los peces.

Los egipcios que habitan en la zona de los pantanos [**94**] emplean un aceite, obtenido del fruto de los ricinos, que ellos llaman *kiki*[342] y que preparan como sigue. En las orillas de los cursos de agua y de las lagunas siembran esos ricinos, que en Grecia crecen en estado [2] puramente silvestre (los que se siembran en Egipto dan un fruto abundante pero maloliente), y, después de recolectarlo, lo exprimen una vez triturado —o bien lo cuecen una vez tostado— y recogen lo que mana de ese fruto. Se trata de un líquido grasiento y no menos idóneo para las lámparas que el aceite de oliva; sin embargo, despide un fuerte hedor.

[**95**] Asimismo, contra los mosquitos, que son abundantes, han adoptado, inteligentemente, las siguientes medidas. A quienes habitan al sur de las zonas pantanosas les sirven de protección las torres —a las que suben para dormir—, pues los mosquitos no pueden volar [2] a gran altura a causa de los vientos[343]; en cambio, quienes habitan en las zonas pantanosas, en lugar

de las torres, han adoptado, ingeniosamente, este otro medio de defensa. Cada habitante de las marismas posee una red con la que de día se dedica a la pesca, mientras que por la noche la utiliza como sigue: iza la red alrededor de la cama en que reposa, luego se [3] mete dentro y duerme protegido por ella[344]. Los mosquitos, si uno duerme arropado en un manto o una sábana, le pican a través de la tela; en cambio, a través de la malla, ni siquiera lo intentan.

[**96**] Por otra parte, las embarcaciones en que transportan sus mercancías están hechas de madera de acacia, árbol de aspecto muy similar al loto de Cirene[345] y que destila goma[346]. Pues bien, cortan, de ese tipo de acacia, maderos de unos dos codos de largo, los ensamblan como ladrillos[347] y construyen la embarcación de la siguiente manera: ajustan paralelamente esos maderos [2] de dos codos por medio de[348] clavijas gruesas y largas; una vez construido el casco de ese modo, extienden sobre él los baos de cubierta, pero no utilizan varengas y calafatean las junturas interiores con papiro. Las [3] equipan con un solo gobernalle[349], que se introduce a través de la quilla, y emplean un mástil de madera de acacia y velas de papiro. Estas embarcaciones, si no sopla fuerte viento, no pueden navegar río arriba, por lo que se las remolca desde tierra. A favor de la corriente, en cambio, se pilotan como sigue. Disponen [4] de una armadía hecha de madera de tamarisco, ensamblada con un trenzado de cañas, y de una piedra agujereada que pesa aproximadamente dos talentos[350]. Pues bien, primero echan al río, delante de la embarcación, la armadía atada a un cable para que abra camino [5] y, detrás, la piedra atada a otro cable. Entonces la armadía, por el impulso de la corriente, avanza rápidamente y arrastra la *baris* (pues éste es el verdadero nombre de tales embarcaciones), mientras que la piedra, al ser arrastrada a popa e ir tocando fondo, mantiene la navegación en línea recta. Tienen gran cantidad de este tipo de embarcaciones y algunas pueden transportar varios miles de talentos.

[**97**] Y por cierto que, cuando el Nilo inunda el país, sólo las ciudades se ven emerger del agua, poco más o menos de un modo muy similar a como lo hacen las islas del mar Egeo, pues el resto de Egipto se convierte en un mar y sólo las ciudades emergen. Pues bien, cuando esto ocurre, ya no se

desplazan con sus embarcaciones siguiendo los cursos del río, sino por la mismísima [2] llanura[351]. Por lo menos, para subir de Náucratis a Menfis, río arriba, la travesía se realiza por al lado mismo de las pirámides, cuando la ruta habitual no es por ahí, sino por el vértice del Delta y la ciudad de Cercasoro; y si vas en barco desde el mar —en concreto, desde Canobo[352]— a Náucratis por la llanura, pasarás por la ciudad de Antila y por la que lleva el nombre de Arcandro[353]. De estas dos ciudades, la primera —es [**98**] decir, Antila—, que es una ciudad importante, se otorga con carácter especial a la esposa del monarca reinante en Egipto para la provisión de su calzado (esto ocurre desde que Egipto se halla bajo el dominio persa[354]). Por su parte la otra ciudad, en mi opinión, recibe su [2] nombre del yerno de Dánao, Arcandro[355], hijo de Ptío y nieto de Aqueo, ya que se llama, precisamente, Arcandrópolis. También podría tratarse de otro Arcandro, pero, en todo caso, el nombre no es egipcio.

Historia de Egipto: Menes, primer rey del país

Todo cuanto he dicho hasta [**99**] este Punto es producto de mis observaciones, consideraciones y averiguaciones personales; pero, a partir de ahora, voy a atenerme a testimonios egipcios tal como los he oído, si bien a ellos añadiré también algunas observaciones mías.

Los sacerdotes me contaron que Mina[356], el primer [2] rey de Egipto, protegió Menfis con un dique. El río, en efecto, corría totalmente pegado a la cordillera arenosa del lado de Libia, pero Mina, río arriba, como a unos cien estadios al sur de Menfis[357], formó con terraplenes un meandro, desecó el antiguo cauce y desvió el río por medio de un canal para que corriera a una [3] distancia equidistante de las cadenas montañosas. Y aún hoy en día ese meandro del Nilo está sujeto a una intensa vigilancia por parte de los persas y se ve reforzado todos los años para que el curso del río se mantenga desviado; pues, si llegara a romper el dique y a desbordarse por ese lugar, toda Menfis correría [4] el peligro de quedar anegada. Y cuando el tal Mina,

que fue el primer rey, hubo desecado el terreno ganado al río, fundó en él esa ciudad que en la actualidad se llama Menfis[358] (Menfis, en efecto, se halla ya en la zona estrecha de Egipto) y en sus afueras hizo excavar un lago[359], alimentado por el río, que la rodea por el norte y el oeste (ya que por el este la limita el propio Nilo); y, además, erigió en la ciudad el santuario de Hefesto[360], que es grande y particularmente destacable.

Los sucesores de Menes hasta Meris

Después de este rey los sacerdotes [**100**] enumeraban, según sus papiros[361], los nombres de otros trescientos treinta reyes. En el curso de tantas generaciones humanas[362], había dieciocho etíopes y una sola mujer, natural del país, mientras que los demás eran egipcios. Y por cierto que la mujer que reinó tenía el mismo [2] nombre que la reina de Babilonia; es decir, Nitocris[363]. Me contaron que ella, para vengar a su hermano (los egipcios, pese a que era su rey, le habían dado muerte y tras el crimen le habían entregado a ella el trono), para vengarlo, digo, acabó con muchos egipcios mediante una estratagema. En efecto, se hizo construir [3] una amplísima cámara subterránea y, so pretexto de inaugurarla —cuando íntimamente tramaba otros planes , invitó a un banquete a muchos de los egipcios que sabía eran principales responsables del asesinato y, mientras estaban en pleno festín, lanzó sobre ellos el agua del río por un gran conducto secreto. Sobre [4] esa mujer —aparte de que, una vez cumplida su venganza, se arrojó a una estancia llena de brasas[364] para evitar represalias —, sólo me contaron eso.

[**101**] Por otra parte, afirmaban que, en realidad, ninguna de las obras de los sucesivos reyes había denotado, ni mucho menos, su esplendor, con la única excepción de [2] las del último de ellos, Meris[365]. Este rey hizo construir, como monumento conmemorativo suyo, los propileos del templo de Hefesto que miran al norte[366], hizo excavar un lago (más adelante indicaré cuántos estadios tiene su perímetro) y en él erigió unas pirámides,

sobre cuyas dimensiones haré hincapié cuando, asimismo, hable del lago[367]. Éstas fueron las importantes obras que este rey hizo construir; ninguno de los demás, en cambio, hizo nada.

Historia de Sesostris

[**102**] Dejaré, pues, a un lado a estos reyes y haré hincapié en quien lo fue tras ellos; su nombre era [2] Sesostris[368]. Los sacerdotes me dijeron que este rey, en su primera campaña, zarpó del golfo arábigo con navíos de combate y fue sometiendo a los habitantes de las costas del mar Eritreo hasta que, rumbo avante, llegó a un mar que, por sus bajíos, ya no era navegable[369]. Posteriormente, [3] al regresar a Egipto, movilizó, según el relato de los sacerdotes, un numeroso ejército y se lanzó a través del continente[370] sometiendo a todos los pueblos que encontraba en su avance. En este sentido, [4] cuando se topaba con pueblos valerosos y que luchaban encarnizadamente por su libertad, erigía en su país estelas con inscripciones que especificaban su nombre, el de su patria y cómo con su poderío los había sometido; en cambio, en las estelas que erigía en los pueblos [5] cuyas ciudades tomaba sin lucha y con facilidad, hacía grabar lo mismo que en las de los pueblos que se habían comportado con hombría y agregaba, además, los atributos sexuales de una mujer, queriendo poner de manifiesto que habían sido unos cobardes[371].

Con estas medidas atravesó el continente hasta que [**103**] pasó de Asia a Europa y sometió a los escitas y a los tracios[372]. Me parece que ésos fueron los lugares que alcanzó el ejército egipcio en su máximo avance, pues en esos países aparecen erigidas estelas, mientras que [2] más al norte ya no aparecen. Desde esa zona, pues, dio la vuelta y emprendió el regreso; y cuando llegó al río Fasis[373], no puedo decir con exactitud lo que ocurrió entonces, si fue el propio rey Sesostris el que separó una determinada parte de su ejército y la dejó allí para colonizar el país, o si algunos soldados, hartos de la errabunda marcha de su monarca, decidieron quedarse [**104**] a

orillas de dicho río. Porque es evidente que los colcos son de origen egipcio; y esto que digo lo pensé por mi cuenta antes de habérselo oído a otros[374]. Cuando me sentí atraído por esta cuestión, interrogué a miembros de ambos pueblos y los colcos tenían un mayor recuerdo de los egipcios que los egipcios de los colcos. [2] Algunos egipcios me dijeron que, en su opinión, los colcos descendían de los soldados del ejército de Sesostris, pero yo, personalmente, ya lo había sospechado basándome en los siguientes indicios: primero, porque tienen la piel oscura y el pelo crespo (si bien esto realmente a nada conduce, pues también otros pueblos tienen estas características), y además, y muy especialmente, porque colcos, egipcios y etíopes son los únicos pueblos del mundo que practican la circuncisión desde [3] sus orígenes. Pues los fenicios y los sirios de Palestina, según sus propios testimonios, reconocen que lo han aprendido de los egipcios y, en cambio, los sirios de la zona de los ríos Termodonte y Partenio y los macrones[375], que son sus vecinos, aseguran haberlo aprendido recientemente de los colcos; éstos son, efectivamente, los únicos pueblos que practican la circuncisión y, evidentemente, lo hacen igual que los egipcios. Ahora [4] bien, entre los egipcios y los etíopes no puedo determinar con propiedad cuál de los dos pueblos aprendió esta costumbre del otro, pues en realidad es evidente que se trata de una práctica antigua. Y por cierto que cuento, asimismo, con una importante prueba de que aquellos pueblos la aprendieron al relacionarse con Egipto; es la siguiente: todos los fenicios que mantienen relaciones comerciales con Grecia ya no imitan a los egipcios y no circuncidan a sus descendientes[376]. Momento es también de que indique, a propósito de [**105**] los colcos, otra prueba de que guardan afinidad con los egipcios: ellos y los egipcios son los únicos que trabajan el lino de la misma manera; además, todas las características del régimen de vida y de la lengua[377] de ambos pueblos son semejantes. Por cierto que el lino cólquico recibe entre los griegos el nombre de sardónico[378]; en cambio, el que proviene de Egipto se llama egipcio.

[**106**] Y en cuanto a las estelas que el rey de Egipto Sesostris erigía en los diferentes países, las más, por lo visto, ya no se conservan; sin embargo, pude constatar personalmente su existencia en Siria Palestina, y en ellas

aparecían tanto las inscripciones que he mencionado como los atributos sexuales de una mujer[379]. [2] Y en Jonia hay también dos bajorrelieves de este hombre tallados en piedra, uno en el camino que conduce de Éfeso a Focea y otro en el de Sardes a Esmirna[380]. En ambos lugares hay esculpido un hombre de cinco [3] *espitamas*[381] de altura con una lanza en la mano derecha y un arco en la izquierda; y el resto de su armadura es por el estilo, ya que la lleva medio egipcia, medio etíope. Y de hombro a hombro, en pleno [4] pecho, cruza una inscripción en caracteres sagrados egipcios, que reza así: «Yo conquisté este país con mis brazos». Y aunque allí no indica quién es ese guerrero y de dónde procede, lo ha indicado en otros lugares. En este sentido, algunos de los que han visto esos relieves [5] suponen que se trata de la imagen de Memnón[382], pero están muy lejos de la verdad.

Pues bien, cuando Sesostris, el egipcio en cuestión, [**107**] regresaba llevando consigo numerosos prisioneros de los pueblos cuyos territorios había sometido, los sacerdotes me contaron que, al hallarse de vuelta en Dafnas de Pelusio[383], su hermano, a quien Sesostris había confiado el gobierno de Egipto, le invitó, tanto a él como a sus hijos, a un banquete de bienvenida, hizo rodear el exterior de la casa con haces de leña y, una vez amontonada, le prendió fuego. Entonces Sesostris, al percatarse [2] de ello, consultó inmediatamente el caso con su esposa (pues lo cierto es que llevaba también a su mujer consigo[384]) y ella le aconsejó que extendiera sobre la hoguera los cuerpos de dos de los seis hijos que tenían para hacer un puente sobre el fuego y que ellos se pusieran a salvo pasando por encima. Sesostris así lo hizo y de este modo perecieron carbonizados dos de sus hijos, pero los demás se salvaron con su padre[385].

[**108**] A su regreso a Egipto, y tras vengarse de su hermano, Sesostris empleó la masa de prisioneros que se había traído de los pueblos cuyos territorios había [2] sometido, en las siguientes tareas: fueron ellos quienes, por orden suya, arrastraron las piedras —unas piedras de enormes dimensiones— que, durante su reinado, fueron llevadas al santuario de Hefesto, y quienes se vieron obligados a excavar todos los canales que hay, en la actualidad, en Egipto; así, sin proponérselo, hicieron que Egipto, que antes era, en toda su extensión, apto para el tránsito de caballos y carros,

dejase de [3] serlo[386]. En efecto, a partir de esa época, Egipto, pese a que es totalmente llano, se ha hecho impracticable para caballos y carros; y la causa de ello reside en los canales, que son numerosos y que están orientados en [4] todas direcciones. La razón por la que el rey parceló el país fue la siguiente: todos los egipcios que no tenían sus ciudades a la orilla del río, sino tierra adentro, siempre que el río se retiraba, se veían faltos de agua y recurrían a unos brebajes bastante salobres que sacaban de pozos. Esa es, pues, la razón de que Egipto fuera parcelado[387].

Los sacerdotes también me dijeron que este rey [**109**] repartió el suelo entre todos los egipcios[388], concediendo a cada habitante un lote cuadrangular de extensión uniforme[389]; y, con arreglo a esta distribución, fijó sus ingresos, al imponer el pago de un tributo anual[390]. Ahora bien, si el río se le llevaba a alguien parte de su [2] lote, el damnificado acudía al rey y le explicaba lo sucedido; entonces el monarca enviaba a algunas personas a inspeccionar y medir la disminución que había sufrido el terreno para que, en lo sucesivo, pagara una parte proporcional del tributo impuesto[391]. Y, a mi [3] juicio, para este menester se inventó la geometría, que pasó luego a Grecia[392]. Pues el *polo,* el *gnōmōn* y la división del día en doce partes los griegos lo aprendieron de los babilonios[393].

[**110**] Sesostris, finalmente, fue el único rey egipcio que imperó en Etiopía[394]. Y como monumentos conmemorativos suyos dejó, ante el templo de Hefesto, unas estatuas de piedra, dos de ellas, la suya y la de su mujer, de treinta codos, y las de sus hijos —que eran cuatro— [2] de veinte codos cada una[395]. Por cierto que, mucho tiempo después, el sacerdote de Hefesto no permitió que el persa Darío erigiese una estatua suya delante de éstas, alegando que no había realizado hazañas comparables a las del egipcio Sesostris; pues éste, entre otros pueblos no menos importantes que los sojuzgados por Darío, había sometido también a los escitas y, en cambio, Darío no había podido reducirlos; por lo tanto, [3] no era justo que la erigiese ante los monumentos consagrados por Sesostris, ya que no lo había superado en logros. Pues bien, cuentan que Darío perdonó esas palabras[396].

Reinado de Ferón

A la muerte de Sesostris —me [**111**] dijeron los sacerdotes— heredó el reino su hijo Ferón[397], que no llevó a cabo ninguna expedición militar, sufriendo, en cambio, la desgracia de quedarse ciego por el siguiente motivo: bajaba el Nilo, a la sazón, en una de sus mayores crecidas, hasta el extremo de que alcanzó dieciocho codos de altura[398] e inundó los labrantíos; y, al soplar el viento, el río levantó oleaje. Y cuentan que, entonces, [2] el susodicho rey, presa de insensata temeridad[399], tomó una lanza y la arrojó en medio de los remolinos del río; y poco después enfermó de los ojos quedándose ciego. Durante diez años estuvo, pues, ciego; pero, en el año undécimo, le llegó de la ciudad de Buto un oráculo según el cual se había cumplido el tiempo de su castigo y recobraría la vista, si se lavaba los ojos con orina de una mujer[400] que sólo hubiese mantenido relaciones con su marido y no conociera a otros hombres. [3] Él probó primero con su propia mujer y después, al no recobrar la vista, fue probando sucesivamente con muchas; y cuando al fin recuperó la vista, reunió a las mujeres con las que había hecho la prueba (salvo a aquella con cuya orina se había lavado recobrando la vista) en una ciudad que en la actualidad se llama *Tierra roja*[401]; y, una vez congregadas allí, prendió [4] fuego a esa ciudad con todas ellas dentro. Por contra, tomó por legítima esposa a aquella con cuya orina se había lavado recobrando la vista. Y, una vez libre de su enfermedad ocular, consagró diferentes ofrendas en todos los santuarios importantes y, en concreto —cosa que indudablemente merece recibir mención especial—, consagró, en el santuario de Helios[402], unos objetos particularmente vistosos: dos obeliscos de piedra, cada uno de una sola pieza, con una altura de cien codos y una anchura de ocho cada uno[403].

Proteo y la llegada a Egipto de Helena y Paris

De él —decían los sacerdotes— [**112**] heredó el reino un individuo de Menfis, cuyo nombre, en lengua griega, sería Proteo[404]; en la actualidad hay,

en Menfis, un recinto sagrado suyo[405], muy hermoso y artísticamente decorado, que se halla situado al sur del santuario de Hefesto. En los alrededores de ese recinto habitan fenicios [2] de Tiro y el conjunto de ese lugar se llama «barrio de los tirios». Pues bien, en el recinto de Proteo hay un santuario que lleva el nombre de Afrodita Extranjera[406], pero yo presumo que este santuario pertenece a Helena, hija de Tindáreo[407], no sólo porque he oído decir que Helena vivió en la corte de Proteo, sino, además, porque recibe la advocación de Afrodita Extranjera, cuando todos los demás santuarios consagrados a Afrodita en ningún caso llevan el sobrenombre de Extranjera.

[**113**] Y a mis preguntas sobre lo que había ocurrido con Helena, los sacerdotes me respondieron como sigue. Alejandro, después de raptar a Helena, zarpó de Esparta rumbo a su patria; pero, cuando se encontraba en el Egeo, unos vientos contrarios lo empujaron al mar de Egipto y, como los vientos no remitían, acabó por llegar a Egipto, recalando en dicho país precisamente en la boca del Nilo que en la actualidad se llama Canóbica [2] y en las *Tariquías*[408]. En la costa había —y lo sigue habiendo todavía— un santuario de Heracles, donde, si un esclavo, sea propiedad de quien sea, se refugia y se hace imprimir unos estigmas sagrados poniéndose al servicio del dios, la ley no permite apresarlo[409]. Esta costumbre sigue perdurando en mis días igual que [3] en sus orígenes. Pues bien, ocurrió que algunos servidores de Alejandro, cuando tuvieron conocimiento de la costumbre vigente en dicho santuario, se escaparon y, acogiéndose a la protección del dios, acusaron a Alejandro, con ánimo de causarle un perjuicio, relatando toda la historia de lo ocurrido con Helena y del agravio infligido a Menelao; y pronunciaron estas acusaciones ante los sacerdotes y el guardián de esa boca del río, cuyo nombre era Tonis. Entonces Tonis, al [**114**] oírlas, despachó a toda prisa, a la corte de Proteo en Menfis, un mensaje que decía así: «Ha llegado un extranjero [2] de nacionalidad teucra[410] que ha cometido en Grecia un acto execrable: ha seducido a la esposa de su huésped[411] y acaba de llegar, arrastrado por los vientos a tu tierra, con la mujer en cuestión y con muchísimas riquezas. ¿Debemos, pues, dejar que zarpe de aquí impunemente o quitarle lo que ha traído consigo?». Ante este mensaje, Proteo, por su

parte, envió [3] una respuesta en estos términos: «Prended a ese hombre, sea quien sea, pues ha injuriado inicuamente a un huésped suyo, y conducidlo a mi presencia para que pueda saber qué tiene que aducir».

Al oír estas órdenes, Tonis prendió a Alejandro y [**115**] confiscó sus naves; acto seguido, lo condujo río arriba hasta Menfis con Helena, con los tesoros y, asimismo, con los suplicantes. Y una vez trasladados todos río [2] arriba, Proteo preguntó a Alejandro quién era y de dónde había zarpado. Alejandro, entonces, le expuso con detalle su ascendencia, le dijo el nombre de su patria y además le explicó las incidencias de su viaje y el lugar del que había zarpado. A continuación, Proteo [3] le preguntó dónde había conseguido a Helena; y como Alejandro divagaba en sus explicaciones y no decía la verdad, los que se habían acogido a la protección del santuario lo pusieron en evidencia relatando [4] toda la historia de su felonía. Por último, Proteo les comunicó esta decisión: «Si yo no tuviera mucho empeño —dijo — en no matar a ningún extranjero de cuantos, desviados de su ruta por los vientos, han arribado hasta la fecha a mi país, te castigaría en nombre del griego, porque tú, ¡hombre de la peor calaña!, después de haber recibido hospitalidad, has cometido una fechoría sumamente rastrera. Te acercaste a la mujer de tu huésped, y, ni mucho menos contento con ello, encima la incitaste a abandonar su hogar y, [tras raptarla], [5] te fuiste con ella. Pero eso solo tampoco te bastó, no; llegas, tras saquear, además, la casa de tu [6] huésped. En fin, como tengo mucho empeño en no matar a ningún extranjero, me voy a limitar ahora a no permitir que te lleves a esa mujer ni esos tesoros; yo los guardaré para tu huésped griego, hasta que él, personalmente, quiera venir a llevárselos; y en cuanto a ti y a tus camaradas de travesía, os ordeno zarpar de mi tierra con otro rumbo en el plazo de tres días; si no, seréis tratados como enemigos».

[**116**] Así fue —decían los sacerdotes— como Helena llegó a la corte de Proteo. Y me parece que Homero también llegó a conocer esta versión; sin embargo, como no era tan apropiada para la epopeya como aquella otra que utilizó, la desechó, aunque dejó entrever que también [2] conocía esa historia. Y ello es evidente por lo que manifestó en la *Ilíada* (sin que se retractara en ningún otro lugar) sobre el curso errante de Alejandro, al

referirse a que, cuando se llevaba a Helena, perdió el rumbo, y, entre otros países por los que anduvo errante, [3] arribó en concreto a Sidón de Fenicia. A ello alude en la *Supremacía de Diomedes;* los versos en cuestión[412] rezan así:

«*...donde se hallaban los peplos*[413] *cubiertos de bordados, obra de las mujeres*
sidonias, que el propio Alejandro, de divina apostura,
trajera de Sidón, al surcar el vasto ponto
en el viaje en que trajo a su patria a Helena, la de hidalgo padre...»

Y también alude a ello en los siguientes versos de la [4] *Odisea:*

«*tan eficaces, tan apropiadas drogas tenía la hija*
de Zeus, pues se las dio la egipcia Polidamna, esposa
de Ton[414]*, cuya fecunda tierra produce drogas*
sin cuento, apropiadas unas en su mezcla, nocivas otras[415]*...*»

Y Menelao dice a Telémaco estos otros: [5]

«*En Egipto, por más que ya ansiaba regresar a la patria,*
los dioses me retuvieron, pues no les ofrendé adecuadas hecatombes[416]».

[6] En estos versos, Homero demuestra que conocía el viaje de Alejandro a Egipto, pues Siria confina con Egipto y los fenicios, a quienes pertenece Sidón, habitan en Siria.

[**117**] Por estos versos en general, y por el primer pasaje en particular, se desprende que los *Cantos Ciprios*[417] no son de Homero, sino de algún otro poeta; pues en los *Cantos Ciprios* se dice que Alejandro, cuando se llevó a Helena, llegó de Esparta a Ilión en tres días, gracias a un viento favorable y a una mar serena; en cambio, en la *Ilíada*[418] dice que, al traerla, perdió el rumbo. En fin, dejemos ya a Homero y a los *Cantos Ciprios*.

[**118**] Y cuando pregunté a los sacerdotes si es o no una absurda historia lo que los griegos cuentan sobre lo que ocurrió en Ilión, me dijeron al respecto —asegurando que lo sabían por informaciones recibidas del [2] propio Menelao— lo siguiente: tras el rapto de Helena se dirigió al país de los teucros un numeroso ejército griego para prestar ayuda a Menelao; y, una vez que el ejército hubo desembarcado en tierra y asentado sus reales, despacharon mensajeros a Ilión y, con ellos, fue también el propio Menelao. Pues bien, cuando los [3] delegados hubieron entrado en la plaza, Menelao reclamó la entrega de Helena y de los tesoros que Alejandro le había robado al marcharse y exigió satisfacciones por esos agravios. Pero los teucros, entonces y después, tanto bajo juramento como sin él, dieron la misma respuesta: que no tenían en su poder a Helena ni los tesoros que se les reclamaba, que todo ello estaba en Egipto y que no sería justo que ellos diesen satisfacciones por lo que tenía el [rey] egipcio Proteo. Pero los griegos, creyendo que eran objeto de burla [4] por parte de los troyanos, decidieron sitiar la ciudad, hasta que, al cabo, la tomaron. Sin embargo, como, cuando tomaron la plaza, Helena no aparecía y seguían recibiendo la misma respuesta que antes, los griegos acabaron por creer la primitiva explicación y enviaron a Menelao en persona a la corte de Proteo.

Menelao, al llegar a Egipto, remontó el río hasta [**119**] Menfis; y, cuando contó la verdad de los hechos, no sólo recibió grandes muestras de hospitalidad, sino que, además, recobró a Helena, que no había sufrido mal alguno[419], y, asimismo, la totalidad de sus tesoros. Sin embargo, pese a haber obtenido su devolución, Menelao [2] se comportó inicuamente con los egipcios[420]: cuando se disponía a zarpar de regreso, unos vientos que impedían la navegación lo retuvieron en tierra; y, como esta situación se iba prolongando, decidió recurrir a una solución impía. Cogió a dos niños de unos [3] lugareños y los inmoló como víctimas propiciatorias[421]. Cuando, tras de lo cual, se divulgó el crimen que había cometido, odiado y perseguido emprendió con sus naves la huida rumbo a Libia[422]. Sin embargo, los egipcios ya no supieron decirme adónde se dirigió después. Y afirmaban que conocían parte de los hechos por haberse informado, pero que de lo sucedido en su país hablaban con un conocimiento de primera mano.

[**120**] Eso es lo que decían los sacerdotes egipcios y yo, por mi parte, doy crédito a la versión que me contaron sobre Helena, teniendo en cuenta las siguientes consideraciones[423]: si Helena hubiese estado en Ilión, hubiera sido devuelta a los griegos, tanto con la aprobación [2] de Alejandro como sin ella. Porque, indudablemente, ni Príamo ni sus demás familiares hubieran sido tan insensatos como para querer poner en peligro sus vidas, sus hijos y su ciudad con tal de que Alejandro [3] pudiese vivir con Helena. Y, aun cuando quizá en los primeros momentos hubieran optado por esta alternativa, posteriormente, cuando, en cada enfrentamiento con los griegos, caían muchos troyanos y no había combate en que no muriesen, entre otros, dos o tres hijos del propio Príamo e, incluso, más todavía —si hay que hablar basándose en los poetas épicos—, yo pienso que, ante tales circunstancias, aunque el propio Príamo hubiese convivido con Helena, la hubiera devuelto a los aqueos, especialmente si así iba a verse [4] libre de los infortunios que sobre él se cernían. Además, el trono no iba a recaer en Alejandro, de modo que, por ser Príamo anciano, el gobierno estuviera en sus manos, sino que era Héctor, que era mayor y más hombre que Alejandro, quien iba a heredarlo a la muerte de Príamo; y no le convenía permitir los desmanes de su hermano, sobre todo cuando, por su culpa, grandes infortunios le afectaban a él en particular y, en general, a los demás troyanos. Pero la verdad es que no [5] podían devolver a Helena y, pese a que decían la verdad, los griegos no les creían; indudablemente la divinidad —y con ello expreso mi propia opinión— disponía las cosas para hacer patente a los hombres, con la total destrucción de los troyanos, que para las grandes faltas grandes son también los castigos que imponen los dioses[424]. Y lo que acabo de decir es mi opinión personal.

Historia novelesca de Rampsinito, con un apéndice sobre creencias de ultratumba

De Proteo —me dijeron los sacerdotes— [**121**] heredó el reino Rampsinito[425], que dejó como monumentos conmemorativos suyos los propíleos del templo de Hefesto que miran a poniente y, frente a esos

propíleos, erigió dos estatuas de veinticinco codos de altura[426], que los egipcios, a la que se alza en el lado norte, llaman «Verano» y a la del lado sur, «Invierno» (a la que llaman «Verano», por cierto, la reverencian y honran solícitamente, en tanto que hacen lo contrario con la que llaman «Invierno»[427]).

[α] Pues bien, este rey[428] llegó a poseer un cuantioso tesoro de plata que ninguno de los monarcas que con el tiempo le sucedieron pudo superar y ni tan siquiera aproximarse a su suma. Y, con el propósito de guardar sus tesoros en lugar seguro, se hizo construir una cámara de piedra, uno de cuyos muros daba a la fachada exterior del palacio. Sin embargo, el encargado de la obra, con aviesas intenciones, tuvo la siguiente idea: arregló las cosas para que dos hombres, o hasta uno solo, pudiesen extraer con facilidad del muro uno de sus sillares.

[2] Una vez terminada la cámara, el rey guardó en ella sus tesoros; pero, andando el tiempo, cuando el arquitecto se hallaba próximo al fin de sus días, llamó a sus hijos (pues tenía dos) y les explicó que, mirando por ellos, y para que pudiesen vivir en la abundancia, había urdido una artimaña al construir la cámara del tesoro real; luego, les explicó claramente todo lo que había que saber para sacar la piedra, y les indicó su situación[429], diciéndoles que si seguían cuidadosamente sus indicaciones serían los administradores de los tesoros del rey. Murió, pues, el padre, y sus hijos no esperaron [3] mucho para actuar: se dirigieron al palacio una noche, encontraron la piedra en la fachada del edificio, la sacaron fácilmente con las manos y se llevaron gran cantidad de dinero.

Cuando el rey acertó a abrir la cámara, se extrañó [β] al ver que los vasos mostraban merma de dinero[430]; sin embargo, no sabía a quien acusar, dado que los sellos[431] se hallaban intactos y la cámara cerrada. Pero como, al abrir la estancia una segunda y una tercera vez, pudo constatar que las riquezas iban en constante disminución (pues los ladrones no se cansaban de saquearlas), adoptó las siguientes medidas: ordenó preparar unos cepos y colocarlos alrededor de los vasos en que se hallaba el dinero. Y cuando, como en ocasiones [2] anteriores, llegaron los ladrones, uno de ellos penetró en la cámara; pero, en cuanto se acercó al primer vaso, quedó

instantáneamente preso en el cepo; entonces, al comprender la difícil situación en que se encontraba, llamó sin demora a su hermano, le hizo ver su situación, y le pidió que entrara cuanto antes y le cortase la cabeza para evitar que, si lo veían y reconocían quién era, su muerte acarreara también la de su hermano. El otro consideró que tenía razón y le obedeció haciendo lo que le pedía; luego, encajó la piedra y regresó a su casa con la cabeza de su hermano.

[γ] Al rayar el día, cuando el rey penetró en la cámara, se quedó atónito al ver que el cuerpo del ladrón estaba en el cepo sin cabeza y la cámara intacta, sin presentar entrada ni salida alguna. Entonces, en su perplejidad, hizo lo siguiente: mandó colgar de lo alto del muro el cadáver del ladrón[432] y apostó guardias en aquel lugar con orden de prender y conducir a su presencia a quien vieran llorar o lamentarse.

[2] Por su parte, la madre del ladrón, cuando el cadáver fue colgado, se indignó vivamente y tuvo unas palabras con el hijo que le quedaba, ordenándole que se las ingeniara como pudiera para rescatar el cuerpo de su hermano y llevárselo a casa; y le amenazó seriamente, de no atender sus indicaciones, con que ella, personalmente, se presentaría ante el rey y denunciaría que su hijo tenía el dinero.

[δ] Entonces el hijo superviviente, en vista de lo indignada que con él estaba su madre y de que, por mucho que le decía, no lograba disuadirla, tuvo la siguiente idea: aparejó unos borricos, llenó unos odres de vino, los cargó a lomos de los borricos y, luego, los fue arreando. Y cuando estuvo a la altura de los que custodiaban el cadáver colgado, tiró de los piezgos de dos o tres odres deshaciendo de intento los nudos; y, al [2] correr el vino, empezó, entre grandes gritos, a darse golpes en la cabeza como si no supiese a qué borrico acudir primero. En eso, los guardias, al ver correr el vino a discreción, se lanzaron al unísono al camino provistos de recipientes y se pusieron a recoger el vino que se había derramado, encantados ante aquella ganga[433]. Entonces él, simulando indignación, se pone a [3] insultarlos a todos; pero como los guardias intentan consolarlo, al cabo de un rato simula calmarse y remitir en su enojo y, por último, saca los borricos del camino y comienza a arreglar la carga. Se entabla acto seguido [4] una fluida

conversación, uno de los guardias incluso se chancea de él y le arranca una sonrisa y él les regala uno de sus odres; entonces los centinelas, tal y como estaban, se recuestan allí mismo con ánimo de ponerse a beber, le hacen sitio en el grupo y le invitan a que se quede con ellos a compartir la bebida. Él, como es [5] natural, se dejó convencer y se quedó; y como, durante la ronda, lo trataban cordialmente, les volvió a regalar otro odre. Los guardias, al contar con abundante bebida, se emborracharon a discreción y, vencidos por el sueño, se quedaron dormidos en el mismo lugar en que estaban bebiendo. Entonces él, ya a altas horas de la [6] noche, desató el cuerpo de su hermano y, en son de mofa[434], les rasuró a todos los guardias la mejilla derecha; luego, cargó el cadáver sobre los borricos y regresó a su casa tras haber cumplido las órdenes de su madre.

[ε] Por su parte el rey, cuando recibió la noticia de que el cadáver del ladrón había sido sustraído, se llenó de enojo y, con el deseo de descubrir a toda costa quién podía ser el autor de semejantes argucias, hizo lo siguiente [2] (cosa que a mí me resulta increíble): colocó a su propia hija en un burdel, ordenándole que aceptase a todos los hombres sin discriminación, que, antes de acostarse con ellos, los obligara a contarle la acción más astuta y la más abominable que cada uno hubiese realizado en su vida, y que, si alguien le relataba la aventura del ladrón, lo retuviera a su lado y no le permitiese [3] salir. Pero cuando la hija estaba cumpliendo las órdenes de su padre, el ladrón, que comprendió el motivo de que aquello se llevara a cabo, con ánimo [4] de superar al rey en astucia, hizo lo siguiente: cortó por el hombro el brazo de un hombre que acababa de morir y se fue con él bajo el manto; y al visitar a la hija del rey y ser objeto de las mismas preguntas que los demás, le contó que su acción más abominable la había realizado cuando le cortó la cabeza a su hermano, que se encontraba atrapado en un cepo en la cámara del tesoro del rey, y la más astuta cuando embriagó a los guardias y rescató el cadáver de su hermano que [5] estaba colgado. Ella, al oírlo, quiso aferrarse a él, pero el ladrón, en la oscuridad, le tendió el brazo del muerto, al que ella se mantuvo asida, creyendo que apretaba contra sí el brazo de aquel hombre; sin embargo, el ladrón le dejó el del muerto y salió huyendo por la puerta.

[ζ] Cuando relataron al rey esta nueva argucia, se quedó atónito ante la sagacidad y audacia de aquel hombre; y acabó por despachar emisarios a todas las ciudades e hizo proclamar que le brindaba impunidad y le prometía grandes dádivas si comparecía a su presencia. El ladrón, entonces, compareció confiado ante él, y [2] Rampsinito le testimonió gran admiración y le concedió la mano de esa hija suya, porque era el hombre más astuto del mundo[435], ya que en este punto los egipcios tenían ventaja sobre los demás y él sobre los egipcios.

Posteriormente —proseguían los sacerdotes— este [**122**] rey descendió en vida a los infiernos, al lugar que los griegos creen que es el Hades[436]; allí jugó a los dados[437] con Deméter, ganándole unas partidas y perdiendo otras, y regresó a la superficie con una toalla bordada en oro, regalo de la diosa. El descenso de Rampsinito, [2] agregaban, precisamente dio lugar a que, a su regreso, los egipcios celebraran una fiesta que sé positivamente que todavía siguen conmemorando en mis días; sin embargo, no puedo asegurar si la celebran por la razón apuntada. El mismo día de la fiesta los sacerdotes tejen [3] un chal, le vendan los ojos a uno de ellos y, con el chal puesto, lo conducen a un camino que lleva a un santuario de Deméter, regresando ellos a continuación. Y aseguran que ese sacerdote que lleva vendados los ojos es guiado por dos lobos[438] hasta el santuario de Deméter, que dista de la ciudad veinte estadios[439], y que luego los lobos vuelven a conducirlo desde el santuario hasta el lugar de partida.

[**123**] En fin, que admita estos relatos de los egipcios quien considere verosímiles semejantes cosas, que yo, a lo largo de toda mi narración, tengo el propósito de poner por escrito, como lo oí, lo que dicen unos y otros. Y por cierto que, al decir de los egipcios, quienes imperan en los infiernos son Deméter y Dioniso.

[2] Los egipcios fueron también los primeros en enunciar la teoría de que el alma del hombre es inmortal y que, cuando muere el cuerpo, penetra en otro ser que siempre cobra vida[440]; el alma, después de haber recorrido todos los seres terrestres, marinos y alados, vuelve a entrar en el cuerpo de un hombre que, entonces, cobra vida y cumple este ciclo en tres mil años. Hay algunos griegos[441] —unos antes, otros después— [3] que han adoptado esta

teoría como si fuese suya propia; y aunque yo sé sus nombres, no voy a citarlos.

Quéops, Quefrén y Micerino. La construcción de las pirámides

Pues bien, hasta el reinado de [**124**] Rampsinito hubo en Egipto, al decir de los sacerdotes, una estricta legalidad[442] y el país gozó de gran prosperidad, pero Quéops[443], que reinó tras él, sumió a sus habitantes en una completa miseria[444]. Primeramente cerró todos los santuarios, impidiéndoles ofrecer sacrificios, y, luego, ordenó a todos los egipcios que trabajasen para él. [2] En este sentido, a unos se les encomendó la tarea de arrastrar bloques de piedra, desde las canteras existentes en la cordillera arábiga, hasta el Nilo y a otros les ordenó hacerse cargo de los bloques, una vez transportados en embarcaciones a la otra orilla del río, y [3] arrastrarlos hasta la cordillera llamada líbica. Trabajaban permanentemente en turnos de cien mil hombres, a razón de tres meses cada turno. Asimismo, el pueblo estuvo, por espacio de diez años, penosamente empeñado en la construcción de la calzada por la que arrastraban los bloques de piedra, una obra que, en mi [4] opinión, no es muy inferior a la pirámide; su longitud, en efecto, es de cinco estadios; su anchura de diez brazas y su altura, por donde la calzada alcanza su mayor elevación, de ocho brazas[445]; además, está compuesta de bloques de piedra pulimentada que tienen figuras[446] esculpidas. Diez fueron, como digo, los años que se emplearon en la construcción de esa calzada y de las cámaras subterráneas de la colina sobre la que se alzan las pirámides, cámaras que, para que le sirvieran de sepultura, Quéops se hizo construir —conduciendo hasta allí un canal con agua procedente del [5] Nilo— en una isla. Por su parte, en la construcción de la pirámide propiamente dicha se emplearon veinte años. Cada uno de sus lados —es cuadrada— tiene una longitud uniforme de ocho pletros y otro tanto de altura[447]; está hecha de bloques de piedra pulimentada, y perfectamente ensamblada, ninguno de los cuales tiene menos de treinta pies[448].

Esta pirámide se construyó sobre la colina en una [**125**] sucesión de gradas, que algunos denominan *repisas* y otros *altarcillos*; después de darle esta primera estructura, [2] fueron izando los restantes sillares[449] mediante máquinas formadas por maderos cortos, subiéndolos desde el suelo hasta la primera hilada de gradas; y, [3] una vez izado el sillar al primer rellano, lo colocaban en otra máquina allí instalada y, desde la primera hilada, lo subían a la segunda y lo colocaban en otra máquina; pues el caso es que había tantas máquinas [4] como hiladas de gradas, a no ser que trasladasen la misma máquina —que, en ese caso, sería una sola y fácilmente transportable— a cada hilada una vez descargado el sillar; pues, tal y como se cuenta, debemos indicar la operación en sus dos posibilidades. Sea como fuere, [5] lo primero que se terminó fue la zona superior de la pirámide, luego ultimaron las partes. inmediatamente inferiores y, finalmente, remataron las contiguas al suelo, es decir, las más bajas[450].

[6] En la pirámide consta, en caracteres egipcios, lo que se gastó en rábanos, cebollas y ajos para los obreros[451]. Y si recuerdo bien lo que me dijo el intérprete que me leía los signos, el importe ascendía a mil seiscientos [7] talentos de plata[452]. Si ello es así, ¿cuántos talentos debieron invertirse en las herramientas metálicas con que trabajaban y en provisiones e indumentaria para los obreros? Pues construyeron esas obras en el tiempo que he dicho, pero a él hay que añadir el que supongo debieron emplear en cortar y transportar los sillares y en construir la galería subterránea, que no debió de ser poco.

[**126**] Quéops llegó a tal grado de maldad, que, viéndose falto de dinero, colocó a su propia hija en un burdel y le ordenó que se hiciese con una determinada cantidad (los sacerdotes no me dijeron exactamente cuánto). Ella, entonces, se hizo con la suma que le había fijado su padre y, además, resolvió dejar por su propia cuenta un monumento conmemorativo suyo; así, a todo el que la visitaba le pedía que le regalara un bloque de piedra. [2] Y los sacerdotes aseguraban que con esos bloques de piedra se construyó, delante de la gran pirámide, la que se alza en medio de las otras tres, cada uno de cuyos lados tiene pletro y medio[453].

Los egipcios decían que el tal Quéops reinó cincuenta [**127**] años y que, a su muerte, heredó el reino su hermano Quefrén[454]. Este rey se comportó, en general, igual que su antecesor y también mandó construir una pirámide que, sin embargo, no alcanza las dimensiones de la de Quéops (pues, como en el caso de aquella, también realizamos su medición personalmente), ya que en su [2] subsuelo no hay cámaras subterráneas[455], ni llega hasta ella un canal procedente del Nilo, como el que penetra en la otra pirámide por un conducto artificial que, en su interior, rodea una isla[456], en la que, según dicen, yace el propio Quéops. Hizo construir la primera grada [3] de piedra etiópica moteada[457] y dejó su altura cuarenta pies por debajo de la otra pirámide, la grande, en cuyas cercanías la construyó. Ambas, por cierto, se alzan en la misma colina, que tiene unos cien pies de altura[458].

[**128**] Según los sacerdotes, Quefrén reinó cincuenta y seis años. Así, resultan ciento seis años, en el transcurso de los cuales los egipcios sufrieron una absoluta miseria; y durante todo ese tiempo los santuarios, que habían sido clausurados, no fueron abiertos. Por el odio que sienten contra esos reyes, los egipcios no quieren ni tan siquiera mencionar su nombre e, incluso, a las pirámides las llaman «pirámides del pastor Filitis»[459], quien, por aquel entonces, apacentaba sus rebaños en aquellos parajes.

[**129**] Tras Quefrén reinó en Egipto, al decir de los sacerdotes, Micerino[460], hijo de Quéops. Este monarca, como la conducta de su padre no le agradaba, abrió los santuarios y dejó que el pueblo, oprimido hasta la extrema miseria, volviese a sus quehaceres y sacrificios, siendo, de entre todos los reyes, quien dictó a los egipcios [2] más justas sentencias. Por esta actitud, precisamente, es el rey a quien más alaban de todos los que ha habido en Egipto hasta el presente, pues juzgaba con rectitud todos los litigios y, además, si alguien se quejaba de una decisión suya le daba algún tipo de indemnización de su propio peculio para satisfacer su indignación. Sin embargo, pese a que Micerino era bondadoso [3] con sus súbditos y observaba esa conducta, la primera desgracia que sufrió se consumó en la muerte de su hija, la única descendencia que tenía en su hogar. Entonces, sumamente apenado por la desdicha que sobre él se había cernido y deseoso de dar a su hija una sepultura más suntuosa que las de costumbre, mandó

hacer, hueca, una vaca de madera[461], darle un baño de oro y luego enterrar en su interior a la hija que acababa de perder.

Esta vaca, por cierto, no recibió sepultura, sino que [**130**] todavía era visible en mis días; se halla en la ciudad de Sais[462] y está situada en una sala primorosamente decorada del palacio real. Ante ella queman toda suerte de substancias aromáticas todos los días y, cada noche, a su lado una lámpara arde permanentemente. Cerca [2] de esa vaca, en otra sala, se alzan unas estatuas que, según me dijeron los sacerdotes de la ciudad de Sais, pertenecen a las concubinas de Micerino; en dicho lugar hay, efectivamente, unos colosos de madera, en número de unos veinte aproximadamente, que representan a unas mujeres desnudas[463]; no obstante, aparte de lo que he dicho, no puedo determinar quiénes son esas mujeres.

[**131**] A propósito de esa vaca y de los colosos, algunos cuentan, sin embargo, la siguiente historia: Micerino se prendó de su propia hija y, pese a la resistencia de [2] la muchacha, acabó por forzarla[464]. Y dicen que, entonces, ella se ahorcó de pena, que el rey la enterró en esa vaca y que la madre de la muchacha hizo amputar las manos a las sirvientas que la habían entregado a su padre; y ahora sus estatuas siguen sufriendo el [3] mismo castigo que sufrieron en vida. Pero, en mi opinión, los que cuentan esta historia desbarran en toda ella y, especialmente, en lo que se refiere a las manos de los colosos; en efecto, nosotros pudimos constatar personalmente que dichas estatuas habían perdido las manos por la acción del tiempo, ya que todavía en mis días se las veía caídas a sus pies[465].

[**132**] La vaca, por su parte, está en su totalidad cubierta con un manto de púrpura, salvo el cuello y la cabeza, que aparecen bañados con una lámina de oro muy espesa. Entre los cuernos lleva una representación en oro del disco solar[466] y no està de pie, sino hincada de [2] rodillas, siendo su tamaño el de una vaca viva de grandes proporciones. La sacan de la sala todos los años con motivo de las ceremonias en que los egipcios, con sus golpes, se conduelen por el dios cuyo nombre no estoy mencionando en circunstancias similares[467]. En [3] esa ocasión es cuando sacan la vaca a la luz, pues dicen que, en el preciso instante de su muerte, la muchacha pidió a su padre Micerino poder ver el sol una vez al año.

Después de la pérdida de su hija, a este rey le sucedió [**133**] una segunda desgracia; fue la siguiente: le llegó un oráculo de la ciudad de Buto, según el cual iba a vivir sólo seis años y al séptimo moriría. Entonces, [2] lleno de indignación, despachó emisarios al oráculo con denuestos hacia el dios por respuesta, reprochándole que mientras su padre y su tío —que habían clausurado los santuarios, que no se habían acordado de los dioses y que, además, oprimían a sus súbditos— habían vivido largo tiempo, él, que era piadoso, iba a morir tan pronto. Pero del profético santuario le llegó [3] un segundo oráculo asegurándole que esa era, precisamente, la razón de que acortara la duración de su vida, pues no había hecho lo que debía hacer, ya que era menester que Egipto fuese asolado por espacio de ciento cincuenta años[468] y los dos reyes que le habían precedido lo habían comprendido, pero él no. Al oír esta [4] respuesta, Micerino, como si estas palabras le hubiesen ya sentenciado, se hizo fabricar gran cantidad de lámparas y, cuando llegaba la noche, las hacía encender y se dedicaba a la bebida y a la buena vida, sin cesar ni de día ni de noche, vagando por las marismas, por los bosques[469] y por donde oía decir que había lugares de [5] muy refinado placer. Y puso en práctica esta idea —en su deseo de demostrar que el oráculo estaba equivocado[470]—, para tener doce años en lugar de seis al convertir las noches en días.

Historia de la cortesana Rodopis

[**134**] Este rey también dejó una pirámide, aunque mucho menor que la de su padre; cada uno de sus lados —es cuadrada— tiene tres pletros menos veinte pies[471] y es de piedra etiópica hasta su mitad[472]. Algunos griegos, por cierto, pretenden que pertenece a Rodopis, una [2] cortesana, pero no tienen razón[473]; en realidad, me da la impresión de que esos sujetos[474] hablan sin saber siquiera quién era la tal Rodopis (pues, de lo contrario, no le hubieran atribuido la construcción de semejante pirámide, en la que se gastaron, por así decirlo, miles y miles de talentos); además de que fue durante el reinado de Amasis cuando floreció Rodopis y no en el de Micerino. En efecto,

Rodopis vivió muchísimos [3] años después de esos reyes que dejaron las susodichas pirámides; era natural de Tracia y fue esclava del samio Yadmón, hijo de Hefestópolis, siendo compañera de esclavitud del fabulista Esopo[475]. Pues él también fue propiedad de Yadmón, como se demostró palpablemente por el siguiente hecho: cuando los delfios, en [4] virtud de un oráculo, lanzaron en repetidas ocasiones un bando para saber quién quería aceptar una indemnización por la vida de Esopo[476], no se presentó nadie más que un hijo del hijo de Yadmón, otro Yadmón, que fue quien la aceptó. Por consiguiente, Esopo también fue propiedad de Yadmón.

Por su parte, Rodopis llegó a Egipto de la mano de [**135**] Jantes de Samos; y, aunque llegó para ejercer su oficio, fue liberada, mediante una gran suma, por un natural de Mitilene, Caraxo, hijo de Escamandrónimo y hermano [2] de la poetisa Safo. Así fue como Rodopis consiguió su libertad; sin embargo, decidió quedarse en Egipto y, como era sumamente atractiva, ganó mucho dinero para las posibilidades de una Rodopis, pero indudablemente no el suficiente para costear semejante [3] pirámide. Y dado que, todavía en la actualidad, todo el que quiera puede ver la décima parte de sus bienes, no hay que atribuirle grandes riquezas. En efecto, Rodopis deseó dejar en Grecia un recuerdo suyo y encargó que le hicieran un objeto, que otra persona probablemente no hubiese concebido y consagrado en un santuario, [4] y lo ofrendó en Delfos en memoria suya. Resulta que, con la décima parte de sus bienes, mandó hacer tantos espetones de hierro capaces de atravesar un buey como le permitió esa décima parte y los envió a Delfos; y, en la actualidad, todavía se hallan amontonados detrás del altar que consagraron los quiotas, enfrente mismo del templo[477].

[5] Por cierto que, en Náucratis, las cortesanas por lo general suelen ser encantadoras. Por ejemplo, ésta de la que trata este relato fue tan sumamente célebre, que todos los griegos llegaron a conocer el nombre de Rodopis[478]; y más adelante ⟨otra⟩, cuyo nombre era Arquídica, también fue famosa en toda Grecia, aunque [6] su popularidad fue menor que la de Rodopis. Y en cuanto a Caraxo, cuando, después de haber liberado a Rodopis, regresó a Mitilene, Safo, en un poema, lo llenó de injurias[479]. En fin, termino ya con Rodopis.

Tras Micerino —proseguían los [**136**] sacerdotes— fue rey de Egipto Asiquis[480], que mandó hacer, en el templo de Hefesto, los propíleos que miran a levante, que son, con mucho, los más hermosos y, asimismo, los más grandes. En efecto, todos los propíleos tienen, por lo regular, figuras esculpidas y otros mil ornamentos propios de su arquitectónica, pero los de Asiquis aún en superior medida.

Al decir de los sacerdotes, ante la gran escasez de [2] dinero en circulación que hubo durante su reinado, se promulgó en Egipto una ley, en virtud de la cual uno sólo podía recibir un préstamo dando como garantía el cadáver[481] de su padre; y a esta ley se agregó, además, esta otra: quien facilitaba el préstamo se convertía, de paso, en dueño de toda la cámara mortuoria del contrayente; y si el que ofrecía la susodicha garantía no quería devolver el préstamo, sufría la siguiente sanción: el deudor en cuestión no podía, a su muerte, recibir sepultura en la tumba paterna hipotecada ni en ninguna otra, y tampoco podía enterrar a ningún otro miembro de su familia que hubiese fallecido. Este rey, [3] con la pretensión de superar a los que habían reinado en Egipto antes que él, dejó como monumento conmemorativo suyo una pirámide hecha de ladrillos[482], en la que hay una inscripción, grabada en una piedra, [4] que reza así: «No me desprecies comparándome con las pirámides de piedra, pues las supero tanto como Zeus a los demás dioses[483]. En efecto, batiendo con una pértiga el fondo de un lago y recogiendo el barro que se adhería a ella, moldearon ladrillos y de ese modo me construyeron». Todo esto, en suma, es cuanto hizo ese rey.

[**137**] Tras él reinó un individuo ciego, natural de la ciudad de Anisis, cuyo nombre era Anisis[484]. Durante su reinado los etíopes y su rey Sábaco[485] irrumpieron en Egipto con grandes contingentes. Pues bien, el ciego [2] en cuestión emprendió la huida hacia las tierras pantanosas, mientras que el etíope reinó en Egipto por espacio de cincuenta años, en el transcurso de los cuales procedió como sigue: cuando algún natural del país [3] cometía un delito, no quería matar a ningún egipcio, sino que en cada caso dictaba sentencia según la gravedad del mismo, ordenando a los

culpables que amontonaran tierra en los aledaños de la ciudad de la que fuera originario cada uno[486]. Y así las ciudades se elevaron todavía más, pues una primera obra de apeo [4] había sido realizada por quienes, en tiempos del rey Sesostris, abrieron los canales, y en tiempos del etíope volvió a hacerse otra; así, las ciudades alcanzaron una considerable altura[487]. Y entre las varias ciudades que [5] en Egipto quedaron elevadas, la que, en mi opinión, alcanzó un mayor nivel fue la ciudad de Bubastis, en la que hay un santuario, consagrado a Bubastis[488], particularmente destacable; sin duda hay otros santuarios mayores y más suntuosos, pero ninguno más grato a la vista que éste. Por cierto que Bubastis en lengua griega es Ártemis.

[**138**] Su santuario es como sigue. Todo él, salvo la entrada, es una isla, pues desde el Nilo llegan dos canales que no confluyen entre sí: uno y otro llegan tan sólo hasta la entrada del santuario y, con su curso, lo rodean, respectivamente, a derecha e izquierda; ambos tienen una anchura de cien pies y se hallan jalonados de árboles.

[2] Los propíleos tienen una altura de diez brazas y están adornados con figuras de seis codos dignas de resaltar[489]. El santuario, que está en el centro de la ciudad, se ve, al recorrerla, desde todas partes, pues, como la ciudad quedó elevada con los terraplenes y el santuario no fue alterado en su primitivo emplazamiento, [3] resulta visible. Lo rodea una cerca con figuras esculpidas y, en su interior, hay un bosque de árboles muy grandes plantados alrededor de un gran templo, en el que precisamente se halla la imagen. La anchura y longitud del santuario es de un estadio en cada uno de sus lados[490].

[4] Frente a la misma entrada hay una calzada, pavimentada con losas, de unos tres estadios de largo y unos cuatro pletros de ancho aproximadamente[491], que, a través de la plaza, va hacia el este. A uno y otro lado de la calzada —que lleva a un santuario de Hermes[492]— han crecido árboles que suben hasta el cielo. Así es, en suma, el santuario de Bubastis.

[**139**] Por su parte, la decisión del etíope de retirarse se produjo, al decir de los sacerdotes, de la siguiente manera. Emprendió la huida con ocasión de haber contemplado en sueños la siguiente visión: creyó ver que se le aparecía un hombre que le aconsejaba reunir a todos los sacerdotes de Egipto

y cortarlos en dos de un tajo. Después de haber contemplado esta visión, [2] dijo que, en su opinión, los dioses se la mostraban como un pretexto para sufrir alguna desgracia de carácter divino o humano por haber incurrido en sacrilegio; por tanto, no lo haría. Es más, como había transcurrido todo el tiempo que se le había vaticinado de reinado en Egipto, se marcharía del país. En efecto, [3] cuando se hallaba en Etiopía, los oráculos que cónsultan los etíopes[493] le habían predicho que debía reinar en Egipto cincuenta años. Así pues, como ese tiempo había pasado y la visión del sueño le inquietaba, Sábaco se marchó de Egipto por propia iniciativa[494].

Cuando el etíope se fue de Egipto, como es natural [**140**] volvió a reinar el ciego a su regreso de las tierras pantanosas[495], donde había vivido, durante cincuenta años, en una isla que había formado amontonando limo y tierra, pues cada vez que un egipcio, según tenían prescrito todos ellos, acudía, a espaldas del etíope, a llevarle provisiones, le pedía que, además de [2] su presente, le trajese limo[496]. Esta isla nadie pudo descubrirla con anterioridad a Amirteo; es más, por espacio de más de setecientos años, los reyes que precedieron a Amirteo no fueron capaces de hallarla[497]. El nombre de esta isla, por cierto, es Elbó y tiene una extensión de diez estadios a la redonda[498].

Tras este monarca reinó el sacerdote de Hefesto, [**141**] cuyo nombre era Setón[499], que tuvo ignominiosamente relegados a los egipcios de la casta guerrera, en la creencia de que no iba a necesitarlos para nada; y, en ese sentido, entre otros ultrajes que les infirió, les confiscó las tierras a aquellos que, en tiempos de los reyes que le habían precedido, habían recibido, como asignación especial, doce *arurai* cada uno[500]. Pero, cierto tiempo [2] después, ocurrió que Senaquerib[501], rey de árabes y asirios, lanzó un gran ejército contra Egipto; pues bien, como era de esperar, los egipcios de la casta guerrera no quisieron prestarle ayuda. Entonces el sacerdote, [3] sumido en un apurado trance, penetró en el sagrario del templo y se puso a gemir ante la imagen por el peligro que le amenazaba. Y mientras estaba deplorando su suerte, de improviso le entró sueño y, en la visión que tuvo, creyó ver que se le aparecía el dios y le daba ánimos asegurándole que no sufriría desgracia alguna, si salía al encuentro del ejército de árabes, pues él,

[4] personalmente, le enviaría socorros. Con su confianza puesta, como es natural, en esas palabras, tomó consigo a los egipcios que quisieron seguirle y acampó en Pelusio (pues la ruta de acceso a Egipto pasa por allí); y por cierto que no le siguió ningún miembro de la casta guerrera, solamente buhoneros, artesanos y mercaderes.

[5] Cuando los enemigos llegaron a aquel lugar, sobre ellos cayó durante la noche un tropel de ratones campestres que royeron sus aljabas, sus arcos y, asimismo, los brazales de sus escudos, de modo que, al día siguiente, muchos de ellos cayeron cuando huían desprovistos [6] de armas[502]. Y en la actualidad se alza, en el santuario de Hefesto, una estatua en piedra de este rey con un ratón en la mano y una inscripción que dice así: «Mírame y sé piadoso»[503].

Digresión sobre la antigüedad, de los egipcios —con polémica contra Hecateo— y sobre algunos de sus dioses

[**142**] Hasta este punto de mi relato, me informaron los egipcios y sus sacerdotes, indicándome que, desde el primer rey hasta ese sacerdote de Hefesto, que reinó en último lugar, había habido trescientas cuarenta y una generaciones humanas y, en [2] ellas, otros tantos sumos sacerdotes y reyes[504]. Ahora bien, trescientas generaciones humanas suponen diez mil años, pues tres generaciones humanas son cien años; por su parte, las cuarenta y una generaciones restantes —que hay que añadir a las trescientas — representan mil trescientos cuarenta años[505]. Pues bien, [3] según mis informadores, en el transcurso de once mil trescientos cuarenta años, ningún dios había aparecido en forma humana, y afirmaban que nada semejante se había producido, ni antes ni después, entre los demás reyes que hubo en Egipto[506]. Además, aseguraban que, durante ese tiempo, el sol había cambiado cuatro veces de posición: en dos ocasiones había salido por donde ahora se pone y en otras dos se había puesto por donde ahora sale[507], sin que en el transcurso de esos años se alterara en Egipto nada, ni los beneficios que

sus habitantes obtienen de la tierra y el río, ni los síntomas de las enfermedades, ni las condiciones de la muerte.

[**143**] Y por cierto que, cuando, con anterioridad a mi visita, el logógrafo Hecateo trazó en Tebas su genealogía y enlazó su ascendencia paterna con un dios en decimosexto grado, los sacerdotes de Zeus hicieron con él lo mismo que conmigo, aunque yo no les tracé la mía. [2] Me introdujeron en el sagrario del templo, que era grande[508], y me fueron mostrando, al tiempo que los enumeraban, tantos colosos de madera como he dicho[509], pues cada sumo sacerdote, en el transcurso [3] de su vida, erige allí su propia estatua. Pues bien, al hacer su enumeración mientras me las iban enseñando, los sacerdotes me hicieron ver que cada uno de ellos era hijo, a su vez, de un sumo sacerdote; comenzaron su recuento por la estatua del que había muerto hacía menos tiempo hasta que, una por una, me las hubieron [4] mostrado todas. Y cuando Hecateo les trazó su genealogía y la enlazó en decimosexto grado con un dios, se la rebatieron en razón del número de las estatuas, sin aceptarle que un hombre hubiese nacido de un dios[510]. Y le rebatieron su genealogía como sigue: afirmaron que cada uno de los colosos era un *pirōmis*[511] nacido de otro *pirōmis,* hasta que le hubieron demostrado que los trescientos cuarenta y cinco colosos eran cada uno un *pirōmis* nacido de otro *pirōmis;* y no los enlazaron con dios o héroe alguno. (Por cierto que *pirōmis* en lengua griega significa «hombre de pro»).

Los sacerdotes, en suma, me hicieron ver que todos [**144**] aquellos a quienes pertenecían las estatuas eran simplemente hombres y que estaban bien lejos de ser dioses; sin embargo, con anterioridad a los hombres que [2] reinaron, fueron dioses —decían— quienes imperaron en Egipto conviviendo con los humanos y siempre era uno de ellos el que detentaba el poder. El último que reinó en el país fue Horus[512], hijo de Osiris, a quien los griegos denominan Apolo; él fue, tras deponer a Tifón[513], el último dios que reinó en Egipto. (Osiris en lengua griega es, por cierto, Dioniso.)

Entre los griegos, por otra parte, se considera que [**145**] los dioses más recientes son Heracles, Dioniso y Pan[514]. Entre los egipcios, en cambio, Pan pasa por ser muy antiguo y un miembro de los ocho dioses a quienes se llama «los primeros»; Heracles, por su parte, pertenece al segundo grupo,

que recibe el nombre de «los doce dioses»; mientras que Dioniso pertenece al tercero, un grupo de dioses que nació de los doce anteriores[515]. [2] Precisamente ya he indicado antes[516] cuántos años aseguran los propios egipcios que han transcurrido desde Heracles hasta el rey Amasis; desde Pan aún transcurrieron, dicen, más años y desde Dioniso, en cambio, menos; en concreto, desde este dios hasta el rey Amasis [3] calculan que transcurrieron quince mil años. Y los egipcios aseguran que conocen con certeza esas cifras porque siempre llevan la cuenta de los años y la registran. [4] Ahora bien, desde Dioniso, que, según los griegos, nació de Sémele[517], hija de Cadmo, hasta mi tiempo han transcurrido unos mil años aproximadamente[518]; desde Heracles, hijo de Alcmena, unos novecientos; y desde Pan, hijo de Penélope (pues los griegos afirman que Pan fue hijo de ella y de Hermes[519]), hasta mi tiempo han transcurrido menos años que desde la guerra de Troya, unos ochocientos aproximadamente.

De estas dos versiones, pues, cada cual puede aceptar [**146**] aquella cuyas razones encuentre más plausibles, que yo, por mi parte, ya he expresado mi opinión al respecto[520]. Pues si —al igual que Heracles, que fue hijo de Anfitrión— tanto Dioniso, que fue hijo de Sámele, como Pan, que lo fue de Penélope, se hubieran dado, asimismo, a conocer y hubieran envejecido en Grecia, podría decirse que también ellos fueron, como Heracles, simplemente hombres que llevaban los nombres de aquellos dioses que existieron con anterioridad a ellos[521]. Pero la verdad es que los griegos cuentan de [2] Dioniso que, nada más nacer, Zeus se lo cosió en el muslo y lo llevó a Nisa[522], que está al sur de Egipto, en Etiopía; y en lo que a Pan se refiere no saben decir a dónde se dirigió después de nacer. Por lo tanto, para mí es evidente que los griegos aprendieron los nombres de esos dioses más tarde que los de los demás; y en las genealogías datan su nacimiento a partir del momento en que oyeron hablar de ellos.

Instauración de la dodecarquía. El laberinto y el lago Meris

[**147**] En fin, lo que llevo dicho lo cuentan exclusivamente los egipcios, pero ahora pasaré a decir lo que otros pueblos y, de acuerdo con ellos, los egipcios cuentan que sucedió en ese país; y a ello agregaré también algún detalle que he constatado personalmente.

[2] Los egipcios, una vez libres tras el reinado del sacerdote de Hefesto, instauraron doce reyes[523] (pues en ningún momento fueron capaces de vivir sin rey) y [3] dividieron todo Egipto en doce cantones. Estos monarcas se unieron con vínculos matrimoniales y reinaron ateniéndose a las siguientes reglas: se comprometieron a no destronarse entre sí, a no tratar de alcanzar más [4] poder uno que otro y a ser grandes amigos. La razón por la que se impusieron estas reglas y las observaron escrupulosamente fue la siguiente: de buenas a primeras, apenas asentados en sus poderes, un oráculo les había vaticinado que aquel de ellos que hiciese una libación con una copa de bronce en el santuario de Hefesto (ocurría, en efecto, que se reunían en todos los santuarios) sería rey de todo Egipto.

Decidieron también dejar en común un monumento [**148**] conmemorativo suyo y, una vez tomada esa decisión, ordenaron la construcción de un laberinto[524], que se halla algo al sur del lago Meris, aproximadamente a la altura de la ciudad que se llama Crocodilómpolis[525]; yo lo he visto personalmente y, desde luego, excede toda ponderación. En efecto, si se sacara la cuenta de las [2] construcciones y obras de arte realizadas por los griegos, claramente se vería que han supuesto menos esfuerzo y costo que este laberinto; y eso que tanto el templo de Éfeso como el de Samos son verdaderamente importantes[526]. Ya las pirámides eran, sin duda, superiores [3] a toda ponderación y cada una de ellas equiparable a muchas y aun grandes obras griegas, pero la verdad es que el laberinto supera, incluso, a las pirámides.

Tiene doce patios cubiertos, seis de ellos orientados [4] hacia el norte y los otros seis hacia el sur[527], todos contiguos, cuyas puertas se abren unas frente a otras, y rodeados por un mismo muro exterior. Dentro hay una doble serie de estancias —unas subterráneas y otras en un primer piso sobre las anteriores—, en número de [5] tres mil; mil quinientas en cada nivel. Pues bien, nosotros personalmente pudimos ver y recorrer las estancias del primer

piso y de ellas hablamos por nuestras propias observaciones; de las subterráneas, en cambio, tuvimos que informarnos verbalmente, pues los egipcios encargados de ellas no quisieron enseñárnoslas bajo ningún concepto, aduciendo que allí se encontraban las tumbas de los reyes que ordenaron el inicio de las obras de este laberinto y las de los cocodrilos sagrados. [6] Por lo tanto, de las estancias de abajo hablamos por los datos que obtuvimos de oídas; en cambio, tuvimos ocasión de contemplar personalmente las de arriba, que exceden toda obra humana. En efecto, los accesos de sala a sala y el intrincado dédalo de pasadizos por los patios despertaban un desmedido asombro mientras se pasaba de un patio a las estancias, de las estancias a unos pórticos, de los pórticos a otras salas [7] y de las estancias a otros patios. El techo de todas esas construcciones es de piedra al igual que las paredes; éstas, por su parte, están llenas de figuras esculpidas[528] y cada patio se halla rodeado de columnas de piedra blanca perfectamente ensamblada. Contigua al chaflán en que acaba el laberinto se encuentra una pirámide de cuarenta brazas[529], en la que aparecen esculpidas figuras de grandes dimensiones; y hasta ella hay construido un camino subterráneo.

Pero, pese a que este laberinto es así, todavía suscita [**149**] mayor asombro el llamado lago Meris[530], cerca del cual se halla edificado el laberinto en cuestión. La longitud de su perímetro es de tres mil seiscientos estadios, que suponen sesenta esquenos, una extensión igual a la de la costa del propio Egipto[531]; longitudinalmente el lago se extiende de norte a sur y tiene una profundidad, en su zona más profunda, de cincuenta brazas[532]. Que se trata de una obra de excavación [2] realizada artificialmente[533], su sola vista lo evidencia, ya que, aproximadamente en el centro del lago, se alzan dos pirámides que emergen del agua cincuenta brazas cada una y otro tanto volumen hay construido bajo el agua[534]; además, sobre cada una se levanta un [3] coloso de piedra sentado en un trono. Así, las pirámides tienen cien brazas y cien brazas son justamente un estadio —es decir seis pletros—, pues la braza mide seis pies o cuatro codos, ya que el pie tiene cuatro palmos mientras que el codo seis[535].

[4] Por cierto que el agua del lago no tiene allí su nacimiento (pues en realidad el país por esa zona es terriblemente árido), sino que llega hasta él desde el Nilo por un canal[536]; así, durante seis meses, su caudal penetra en el lago; en cambio, durante otros seis, sale [5] de allí para volver al Nilo[537]. Y cuando sale del lago, éste, en ese período —durante esos seis meses—, produce diariamente al tesoro real un talento de plata como producto de la pesca, mientras que, cuando el agua penetra en él, produce veinte minas[538].

[**150**] Los lugareños, por otra parte, afirmaban también que este lago, que al oeste se dirige tierra adentro[539] a lo largo de la cordillera que hay al sur de Menfis, [2] desemboca subterráneamente en la Sirte de Libia. Y como no veía en parte alguna la tierra procedente de la excavación del lago, pregunté a los que vivían en sus más próximas inmediaciones —pues la cuestión, como es natural, me interesaba— dónde estaba la tierra que se había extraído al excavarlo. Ellos, entonces, me explicaron dónde había sido llevada y me convencieron fácilmente, pues, por referencias, sabía que también en Nínive, ciudad de Asiria, había ocurrido algo similar. En efecto, unos ladrones habían tenido la ocurrencia [3] de hacerse con las riquezas de Sardanápalo[540], rey de Nínive, que eran cuantiosas y que se guardaban en cámaras subterráneas. Pues bien, los ladrones calcularon la distancia que había hasta el palacio real y, partiendo de sus casas, excavaron una galería subterránea; y, cuando se hacía de noche, llevaban la tierra que iban sacando del túnel al río Tigris, que pasa por Nínive, hasta que consiguieron lo que pretendían. Algo [4] semejante oí decir que había sucedido en Egipto durante la excavación del lago, salvo que no lo hacían de noche sino durante el día, pues los egipcios, a medida que iban extrayendo la tierra, la llevaban al Nilo, que, al recibirla, debía desperdigarla. En fin, así es como se excavó, según dicen, ese lago.

La dinastía saíta: Psamético I se hace con el poder

[**151**] Los doce reyes, entretanto, se conducían con justicia, pero, al cabo de cierto tiempo, con ocasión de un sacrificio que ofrecían en el santuario de

Hefesto, cuando, el último día de la fiesta, se disponían a realizar unas libaciones, el sumo sacerdote les llevó las copas de oro con que solían ofrecerlas, pero se equivocó de [2] número y les llevó once cuando ellos eran doce. Entonces Psamético, el que en la fila ocupaba el último lugar, como no tenía copa, se despojó del casco, que era de bronce[541], lo tendió al sacerdote e hizo la libación. Todos los demás reyes, por su parte, llevaban también cascos [3] y en aquel instante preciso los tenían puestos. Psamético, pues, tendió el suyo sin poner en ello mala fe alguna, pero los demás, cayendo en la cuenta, relacionaron lo que había hecho Psamético y el oráculo que les había vaticinado que sería único rey de Egipto quien de ellos hiciese una libación con una copa de bronce. Sin embargo, pese a tener presente el oráculo, no creyeron justo matar a Psamético, porque, cuando lo interrogaron, constataron que había obrado sin premeditación alguna; no obstante, decidieron despojarlo de la mayor parte de su poder y desterrarlo a las tierras pantanosas, prohibiéndole salir de ellas y mantener contactos con el resto de Egipto.

[**152**] El tal Psamético, por cierto, había escapado tiempo atrás del etíope Sábaco —que había dado muerte a su padre Neco—, poniéndose a salvo, en aquella ocasión, en Siria[542]; pero cuando el etíope se retiró a raíz de la visión que tuvo en sueños[543], los egipcios del nomo de Sais le hicieron regresar. Y posteriormente, cuando [2] era rey, volvió a tocarle sufrir destierro, esta vez en las tierras pantanosas, por orden de los once reyes con motivo del asunto del casco[544]. En la convicción, [3] pues, de que había sido gravemente injuriado por ellos, pensaba vengarse de quienes le habían desterrado. Pero, al enviar consultores al oráculo de Leto, en la ciudad de Buto, donde precisamente se halla el santuario profético más veraz de los egipcios, recibió una respuesta según la cual la venganza le llegaría por mar, cuando aparecieran unos hombres de bronce. Como es [4] natural, acogió con gran incredulidad la idea de que unos hombres de bronce pudieran llegar en su ayuda. Pero, al cabo de no mucho tiempo, el destino dispuso que unos jonios y carios, que se habían hecho a la mar en busca de botín, fueran arrojados a Egipto[545]; y cuando saltaron a tierra con sus armaduras de bronce, un egipcio, como no había visto hasta la fecha hombres con armaduras de

bronce[546], se llegó a las tierras pantanosas y comunicó a Psamético que unos hombres de bronce que habían llegado del mar estaban saqueando [5] la llanura. Entonces, al comprender que el oráculo se estaba cumpliendo, se ganó la amistad de los jonios y los carios y, con grandes promesas, los persuadió a que se aliaran con él; y cuando los hubo persuadido, con el apoyo de los egipcios que abrazaban su causa y de estos mercenarios logró destronar a los reyes.

[**153**] Una vez dueño de todo Egipto, Psamético mandó construir en el templo de Hefesto, en Menfis, los propileos que miran al sur; y, frente a ellos, hizo edificar en honor de Apis[547] un patio, en el que el dios se alimenta cuando aparece, que está totalmente porticado y lleno de relieves; y, en lugar de columnas, sostienen el pórtico del patio unos colosos de doce codos[548]. (Apis, por cierto, es en lengua griega Épafo.)

[**154**] Por su parte, a los jonios y a los carios que le habían ayudado en su empresa, Psamético les dio, para que se establecieran en ellos, unos terrenos que están frente por frente los unos de los otros —ya que el Nilo pasa por en medio— y que recibieron el nombre de «Campamentos». Les dio, pues, esos terrenos y les concedió todo cuanto les había prometido[549]. Además, [2] les confió también unos niños egipcios para que les enseñaran la lengua griega y, de esos niños que aprendieron el griego, descienden los intérpretes que hay hoy en día en Egipto[550]. Los jonios y los carios, por cierto, [3] habitaron esos terrenos durante mucho tiempo (los terrenos en cuestión están cerca del mar, algo al norte de la ciudad de Bubastis, en la boca del Nilo llamada Pelusia[551]). Sin embargo, cierto tiempo después el rey Amasis los hizo salir de allí y los instaló en Menfis, convirtiéndolos en su guardia personal, en lugar de integrarla con egipcios[552]. Y a raíz de su establecimiento [4] en Egipto, nosotros los griegos, merced a las relaciones que mantenemos con ellos, sabemos con precisión todo lo que, a partir del reinado de Psamético, ha sucedido en Egipto, pues ellos fueron los primeros contingentes de extranjeros[553] cuyo establecimiento fue admitido en [5] Egipto. Y en aquellos terrenos de los que posteriormente fueron desalojados, todavía existían en mis días los varaderos de sus naves y las ruinas de sus casas. Así fue, en suma, como Psamético se apoderó de Egipto.

[**155**] Al oráculo de Egipto ya he aludido en repetidas ocasiones[554] y ahora voy a hablar de él en particular, pues vale la pena. Este oráculo [egipcio] es un santuario de Leto y se halla situado en una gran ciudad, junto a la boca del Nilo llamada Sebenítica según se remonta el curso del río desde el mar * * * * * *. [2] El nombre de esa ciudad en que se encuentra el oráculo es Buto, tal como he especificado anteriormente. En la susodicha ciudad hay también un santuario de Apolo y Ártemis[555]. Por su parte, el templo de Leto, en cuyo interior se halla el oráculo, es, ya de por sí, realmente grande y sus propíleos tienen una altura de diez brazas[556]. [3] Pero voy a decir lo que mayor asombro me produjo de cuanto allí se veía: en ese recinto consagrado a Leto hay un templo formado, en alzado y fondo, por un solo bloque de piedra, contando cada uno de sus muros con dimensiones uniformes: cada uno tiene cuarenta codos. El techo que cubre el edificio consiste, asimismo, en otro bloque monolítico cuyo alero tiene cuatro codos[557].

Así pues, ese templo es, a mi juicio, lo más asombroso [**156**] de lo que se ve en los aledaños del santuario en cuestión; y, en segundo lugar, lo que más admiración despierta es la isla que se llama Quemis. Está situada [2] en un lago profundo y ancho cerca del santuario de Buto y, al decir de los egipcios, esta isla flota[558]. Yo, por mi parte, no vi que flotase ni que se moviera y al oír esa afirmación me pregunto si en realidad una isla puede flotar. En cualquier caso, en ella se encuentra [3] un gran templo de Apolo y tiene erigidos tres altares; además, en la isla crecen numerosas palmeras silvestres y otros muchos tipos de árboles, esquilmeños unos y machíos otros. No obstante, los egipcios afirman que [4] flota, aduciendo como razón la siguiente historia[559]: en esa isla, que antes no flotaba, Leto, que es una de las ocho divinidades primitivas y que residía en la ciudad de Buto —precisamente donde tiene el susodicho oráculo—, recibió en custodia a Apolo de manos de Isis y, ocultándolo en la isla que hoy en día se asegura que flota, le salvó la vida cuando llegó Tifón, quien, con el deseo de hallar al hijo de Osiris, lo buscaba por doquier. [5] (Apolo y Ártemis, según los egipcios, fueron hijos de Dioniso e Isis, mientras que Leto fue su nodriza y salvadora. Por otra parte, en lengua egipcia, Apolo se llama [6] Horus;

Deméter, Isis, y Ártemis, Bubastis. Y de esta historia, y no de otra, Esquilo, hijo de Euforión, tomó[560], alejándose de la línea de los poetas que le habían precedido, lo que voy a decir: representó a Ártemis como hija de Deméter.) En fin, según los egipcios —que así cuentan esta historia—, esa es la razón por la que la isla se volvió flotante.

[**157**] Psamético reinó en Egipto cincuenta y cuatro años[561], durante veintinueve de los cuales asedió con sus leales Azoto, una gran ciudad de Siria, hasta que la tomó[562]. Por cierto que la tal Azoto es, de todas las ciudades que conocemos, la que por más tiempo resistió un asedio.

Los sucesores de Psamético I

Hijo de Psamético fue Neco[563], [**158**] que reinó en Egipto. Este monarca fue el primero que puso manos a la obra en el canal que va a parar al mar Eritreo, canal que posteriormente acabó de excavar el persa Darío[564]. Su longitud es de cuatro días de navegación y se abrió tan ancho que dos trirremes pueden navegar por él bogando a la par[565]. El agua llega hasta el canal procedente [2] del Nilo —el punto de derivación se halla algo al sur de la ciudad de Bubastis—, pasa por las cercanías de Patumo[566], la ciudad de Arabia, y desemboca en el mar Eritreo. La excavación se inició en la zona de la llanura egipcia que confina con Arabia (con esa llanura confina, al sur, la cordillera que se extiende frente a Menfis, en la que se encuentran las canteras). [3] Por consiguiente, el canal, longitudinalmente, está trazado de oeste a este siguiendo las estribaciones de esa cordillera y, luego, se dirige a unos desfiladeros encaminándose desde la cordillera hacia el sudeste, hasta [4] el golfo arábigo. Por donde el camino es más corto y más directo para pasar desde el mar del norte al del sur[567] —éste también llamado Eritreo—, es decir, desde el monte Casio, que forma la frontera entre Egipto y Siria, desde allí hasta el golfo arábigo hay ⟨justamente⟩ [5] mil estadios[568]. Éste es el trayecto más directo, sin embargo el canal es mucho más largo por cuanto es bastante sinuoso. En su excavación, durante el reinado de Neco,

perecieron ciento veinte mil egipcios. Pues bien, Neco suspendió a mitad la excavación, pues un oráculo se opuso a ella alegando que estaba trabajando en provecho del bárbaro. (Los egipcios llaman bárbaros[569] a todos los que no hablan su misma lengua.)

[**159**] Tras suspender la excavación del canal, Neco se empeñó en expediciones militares y mandó construir trirremes[570] —unos con destino al mar del norte y otros, en el golfo arábigo, con destino al mar Eritreo—, cuyos [2] varaderos se pueden ver todavía, que utilizaba en caso de necesidad. Por tierra, Neco venció a los sirios en un enfrentamiento en Magdolo y, después de la batalla, tomó Caditis, que es una gran ciudad de Siria[571] (por [3] cierto que consagró a Apolo el vestido que llevaba al lograr esas victorias, enviándolo al santuario de los Bránquidas de Mileto[572]). Y tras reinar en total dieciséis años, murió dejando el poder a su hijo Psamis[573].

Pues bien, durante el reinado del tal Psamis en [**160**] Egipto, llegaron unos emisarios de los eleos[574] que se jactaban de que el certamen de Olimpia tenía las reglas más justas y perfectas del mundo y creían que ni siquiera los egipcios, los hombres más sabios que había, [2] podrían idear nada mejor. Cuando, al llegar a Egipto, los eleos expusieron los motivos de su viaje, este rey convocó, entonces, a los egipcios que tenían fama de ser más sabios; y, una vez reunidos, esos egipcios se enteraron, por las explicaciones de los eleos, de todas las reglas que había que observar en su certamen. Después de detallar todos sus pormenores, los eleos dijeron que habían llegado para perfeccionar sus reglas, si es que los egipcios podían proponer alguna que fuese más [3] justa. Entonces los sabios egipcios, después de haber estudiado el caso, preguntaron a los eleos si sus conciudadanos tomaban parte en las competiciones; y ellos respondieron que quien lo deseaba, fuera conciudadano suyo u otro griego cualquiera —pues no había discriminación —, [4] podía tomar parte en el certamen. Pero los egipcios les dijeron que, al reglamentarlo así, habían faltado gravemente a la justicia, pues no había medio alguno de evitar que favoreciesen al concursante de su ciudad en detrimento de los extranjeros. Por lo tanto, si realmente querían establecer un reglamento justo, y ese era el motivo por el que habían llegado a Egipto,

les aconsejaban que reservasen el certamen para concursantes extranjeros, sin que ningún eleo pudiese competir. Éste fue el consejo que los egipcios dieron a los eleos.

[**161**] Psamis, que reinó en Egipto sólo seis años, realizó una incursión contra Etiopía[575] y, poco después, murió, sucediéndole su hijo Apries[576], quien, después de su [2] bisabuelo Psamético, fue el más dichoso de los monarcas que, hasta la fecha, habían reinado. Detentó el poder por espacio de veinticinco años, en el transcurso de los cuales condujo su ejército contra Sidón y libró una batalla naval con el rey de Tiro[577]. Pero como tenía [3] que sucederle una desgracia, ello le ocurrió con ocasión de un hecho que yo explicaré con más detalle en mi historia de Libia[578]; de momento lo haré sucintamente. Resulta que Apries envió un gran ejército contra [4] los cireneos y sufrió una completa derrota. Los egipcios, entonces, le echaron la culpa del desastre y se sublevaron contra él, creyendo que Apries los había enviado deliberadamente a un fracaso seguro para conseguir con ello su exterminio y así poder reinar con mayor seguridad sobre el resto de la población[579]. Indignados, pues, ante ello, los que habían regresado y los amigos de los caídos se sublevaron abiertamente.

[**162**] Entonces Apries, informado de lo sucedido, envió a Amasis[580] para que, con buenas razones, hiciera desistir a los sublevados. Pero cuando, al llegar, Amasis estaba tratando de aplacar a los egipcios para que no se rebelasen, mientras se encontraba hablando, un egipcio situado a su espalda le puso un yelmo en la cabeza y, al tiempo que se lo ponía, dijo que lo coronaba en [2] calidad de rey[581]. Y, posiblemente, lo ocurrido no se llevó a efecto sin su consentimiento, como demostró con su conducta, pues, cuando los egipcios sublevados le hubieron proclamado rey, se preparó para marchar contra Apries.

[3] Informado de ello, Apries envió a entrevistarse con Amasis a un individuo reputado entre los egipcios de su corte, cuyo nombre era Patarbemis, a quien dio orden de traerle vivo a Amasis. Pero cuando Patarbemis, al llegar ante Amasis, le rogó que le acompañara, éste —que en aquel momento iba montado a caballo— se incorporó sobre los estribos y se tiró un cuesco, [4] instándole a que le llevara aquello a Apries. Con todo,

Patarbemis le reiteró su petición de que acudiese a la llamada del rey, pero Amasis le respondió que hacía tiempo que se preparaba para hacerlo y que Apries no le reprendería, pues iba a comparecer personalmente y consigo llevaría a otros. Entonces Patarbemis, al oír [5] sus palabras, no albergó dudas sobre su intención y, al ver sus preparativos, partió a toda prisa con el deseo de revelar al rey lo antes posible lo que se estaba tramando. Pero cuando llegó ante Apries sin Amasis, el monarca, sin pararse un momento a meditar y, es más, sumamente irritado, ordenó cortale las orejas y la nariz. Entonces los demás egipcios que todavía abrazaban [6] su causa, al ver al personaje que entre ellos gozaba de mayor reputación sumido en tan ignominiosa afrenta, sin perder un solo instante, se pasaron a los sublevados y se pusieron a las órdenes de Amasis.

Informado de esta nueva sublevación, Apries armó [**163**] a sus mercenarios y marchó contra los egipcios. Tenía consigo treinta mil mercenarios carios y jonios, y su palacio, que era grande y particularmente vistoso, se hallaba en la ciudad de Sais. Y mientras Apries y [2] los suyos marchaban contra los egipcios, Amasis y sus partidarios lo hacían contra las tropas extranjeras. Ambos bandos, en definitiva, llegaron a la ciudad de Momenfis[582] y se aprestaron a medir sus fuerzas.

Excurso sobre las castas en que estaban divididos los egipcios

Por cierto que hay siete castas [**164**] de egipcios[583], cuyos componentes reciben las siguientes denominaciones: casta de los sacerdotes, de los guerreros, de los boyeros, de los porquerizos, de los mercaderes, de los intérpretes y de los pilotos. Tal es el número de las castas de los egipcios y reciben sus nombres en razón de sus oficios.

[2] Por su parte, los egipcios que pertenecen a la casta de los guerreros se denominan Calasirios y Hermotibios[584] y proceden de los siguientes nomos (pues sucede [**165**] que todo Egipto está dividido en nomos[585]). Los de los Hermotibios son los siguientes: los nomos Busirita. Saíta, Quemita, Papremita, la isla que se llama Prosopítide y la mitad de Nato[586]. De estos

nomos proceden los Hermotibios que, cuando más numerosos fueron, llegaron a ciento sesenta mil. Y ninguno de ellos ha aprendido oficio manual alguno, sino que están consagrados a las armas.

A su vez, los nomos de los Calasirios son estos otros: [**166**] los nomos Tebano, Bubastita, Aftita, Tanita, Mendesio, Sebenita, Atribita, Farbetita, Tmuita, Onufita, Anitio y Miecforita (este nomo se halla situado en una isla, frente a la ciudad de Bubastis)[587]. Éstos son los nomos [2] de los Calasirios, que, cuando más numerosos fueron, llegaron a doscientos cincuenta mil hombres. Tampoco a éstos se les permite ejercer ningún oficio; únicamente ejercen el arte de la guerra, actividad en la que se suceden de padres a hijos.

Ahora bien, no puedo determinar categóricamente [**167**] si los griegos han aprendido, asimismo, de los egipcios esta costumbre[588], pues veo que también los tracios, los escitas, los persas, los lidios y casi todos los bárbaros consideran menos respetables que a los demás a aquellos conciudadanos suyos que aprenden los oficios artesanales, e igualmente a sus descendientes; en cambio, tienen por nobles a quienes se abstienen de ejercer profesiones manuales y, principalmente, a quienes están consagrados al arte de la guerra. Sea como [2] fuere, esta costumbre la han adoptado todos los griegos[589] y, principalmente, los lacedemonios[590]; siendo, en cambio, los corintios quienes menos desprecian a los artesanos.

[**168**] Además de los sacerdotes[591], los guerreros eran los únicos egipcios que contaban con los siguientes privilegios especiales: cada uno tenía asignadas doce *arurai* de tierra, libres de impuestos[592]. (La *arura* es un cuadrado de cien codos egipcios de lado y el codo egipcio [2] es exactamente igual al samio[593].) Esta prerrogativa, pues, la tenían asignada todos los guerreros, pero también gozaban por turno —y nunca los mismos — de las siguientes: mil Calasirios y otros tantos Hermotibios integraban cada año la guardia personal del rey. Pues bien, a estos contingentes, además de las *arurai,* se les concedían diariamente estas otras remuneraciones: una medida de cinco minas de trigo cocido, dos minas de carne de buey y cuatro *aristeres*[594] de vino a cada uno. Esto es lo que se concedía a quienes periódicamente integraban la guardia.

[**169**] Cuando Apries con sus mercenarios y Amasis con todos los egipcios, al marchar, pues, a su mutuo encuentro, llegaron a la ciudad de Momenfis, trabaron combate. Los extranjeros se batieron bien, pero, como eran muy inferiores en número, esa fue la causa que [2] dictaminó su derrota. Por cierto que, según dicen, Apries tenía la convicción de que nadie, ni siquiera un dios, podría desposeerlo del trono; tan firmemente establecido creía tenerlo. Y resulta que, con ocasión de esa batalla, fue derrotado y, capturado con vida, conducido a la ciudad de Sais, al palacio que antes era suyo y que, a partir de entonces, iba a ser la residencia real de Amasis. Allí, en el palacio, vivió cierto tiempo [3] y Amasis lo trató con deferencia; pero al fin, como los egipcios le echaban en cara que no obraba con justicia al mantener con vida al peor enemigo que ellos y el propio Amasis habían tenido, acabó por entregarles a Apries[595]. Los egipcios, entonces, lo estrangularon y, luego, lo enterraron en la tumba de sus antepasados, que se halla en el santuario de Atenea, muy cerca del [4] templo, a mano izquierda según se entra[596]. Los saítas han enterrado a todos los reyes oriundos de ese nomo dentro del santuario, pues aunque la sepultura de [5] Amasis está más alejada del templo que la de Apries y la de los antepasados de este último, con todo se halla también en el patio del santuario, que consiste en un gran pórtico de piedra adornado con columnas que imitan troncos de palmeras y con otros suntuosos ornamentos. Y en el interior del pórtico se alza una doble puerta tras de la cual está la cámara funeraria.

También se encuentra en el santuario de Atenea, [**170**] en Sais —lindando, en la parte posterior del templo, justo con el muro de dicho santuario—, el sepulcro de aquel cuyo nombre no considero piadoso mencionar [2] en circunstancias semejantes[597]. En el recinto sagrado se levantan, asimismo, unos grandes obeliscos de piedra y, contiguo a ellos, hay un lago adornado con un pretil de piedra y trazado en perfecta estructura circular, que, en mi opinión, es tan grande como el lago de Delos que se llama Trocoide[598].

[**171**] En los aledaños de ese lago, por cierto, tienen lugar de noche las representaciones de su pasión, que los egipcios llaman misterios[599]. Pero, en fin, sobre ellas, aunque en general sé en qué consistían sus pormenores, [2] voy a guardar silencio[600]. Y respecto a las ceremonias rituales de Deméter, que los griegos llaman Tesmoforias[601], también voy a guardar silencio sobre el particular; sólo mencionaré lo que un sagrado respeto [3] permite contar de ese tema. Las hijas de Dánao[602] fueron las que trajeron consigo esos ritos de Egipto y los enseñaron a las mujeres pelasgas; pero posteriormente, cuando toda la población del Peloponeso se vio obligada a emigrar a causa de los dorios, los ritos se perdieron y sólo los peloponesios que se quedaron en sus tierras y no emigraron, los arcadios, las conservaron.

Una vez derrocado Apries, ocupó el trono Amasis, [**172**] que era del nomo saíta y procedía de la ciudad que se llama Siuf[603]. Pues bien, al principio los egipcios despreciaban [2] a Amasis y no lo tenían en la menor estima, dado que anteriormente había sido un simple hombre del pueblo y procedía de una familia sin alcurnia; pero, al cabo del tiempo, Amasis se los ganó con habilidad, no con una altiva conducta. Entre otros incontables [3] objetos de valor tenía, en concreto, una jofaina de oro en la que el propio Amasis y todos sus invitados solían lavarse los pies; pues bien, mandó refundirla y hacer con ella una estatua de una divinidad que erigió en el lugar más adecuado de la ciudad. Y los egipcios acudían con frecuencia ante la estauta y la veneraban con fervor. Entonces Amasis, al saber lo que hacían los ciudadanos, [4] convocó a los egipcios y les reveló la verdad, diciéndoles que la estatua había salido de la jofaina en la que antes los egipcios vomitaban, orinaban y se lavaban los pies; sin embargo, en aquellos momentos la veneraban con fervor. Y, en resumidas cuentas, terminó [5] diciéndoles que él había corrido la misma suerte que la jofaina, pues, si antes era un hombre del pueblo, en aquel entonces, empero, era su rey; y les instó a que le honraran y respetaran. De esta manera fue como se ganó a los egipcios, que se avinieron a ser sus súbditos[604].

[**173**] En la administración de los asuntos de Estado, por cierto, seguía el siguiente método: muy de mañana, hasta la hora en que la plaza está concurrida[605], despachaba con toda atención los asuntos que se le

presentaban; pero, a partir de esa hora, se dedicaba a beber, a gastar bromas a sus convidados y a mostrarse [2] frívolo y chistoso. Disgustados por esta actitud, sus amigos solían reprenderle hablándole así: «Majestad, no te estás comportando correctamente al entregarte a tan ordinaria conducta, ya que deberías sentarte majestuosamente en un majestuoso trono y estar todo el día despachando los asuntos de Estado; así los egipcios sabrían que están regidos por un gran hombre y tú tendrías mejor reputación, porque lo que haces ahora [3] no es propio de un rey». Pero él les respondía en los siguientes términos: «Quienes poseen un arco lo montan cuando necesitan utilizarlo, pero, después de haberlo empleado, lo desarman, ya que si estuviera montado permanentemente, como es natural se rompería, de manera que no podrían utilizarlo en caso de necesidad[606]. [4] Pues bien, así es también la condición del hombre: si quisiera estar siempre intensamente ocupado, sin entregarse en ocasiones a la diversión, sin darse cuenta se volvería loco o, como mínimo, imbécil. Yo lo sé y por eso dedico a cada cosa su momento». Esto fue lo que respondió a sus amigos[607].

También se cuenta que Amasis, ya cuando era un [**174**] simple particular, era aficionado a la bebida y a las bromas y una persona en absoluto emprendedora; así, siempre que, por entregarse a la bebida y a la buena vida, se veía falto de recursos, solía ir robando por todas partes. Y quienes pretendían que él tenía en su poder sus bienes, cuando Amasis lo negaba, por lo general lo llevaban ante el oráculo de sus respectivas regiones. Pues bien, en muchas ocasiones los oráculos lo condenaron, pero también en muchas otras lo absolvieron. Y cuando ocupó el trono, hizo lo siguiente: no [2] se preocupó de los santuarios de todos aquellos dioses que lo habían eximido del cargo de ladrón, no dio nada para sus restauraciones ni acudía a ellos a ofrecer sacrificios, en la convicción de que no eran merecedores de nada y tenían falsos oráculos; en cambio, tuvo las mayores atenciones con todos aquellos que lo habían condenado por ladrón, considerando que eran verdaderos dioses y que pronunciaban oráculos veraces.

Por ejemplo, en Sais mandó construir en honor de [**175**] Atenea unos propíleos realmente admirables, superando ampliamente a todos los demás[608] tanto por su altura y magnitud, como por las proporciones y la

calidad de los sillares; además, consagró unos grandes colosos y unas enormes esfinges con cabeza de hombre[609] e hizo transportar para restauraciones[610] otros [2] bloques de piedra de extraordinarias dimensiones. De estos bloques, unos los hizo traer de las canteras que están frente a Menfis, mientras que los otros, los de grandes dimensiones, los hizo traer de la ciudad de Elefantina, que dista de Sais sus buenos veinte días [3] de navegación[611]. Y de todo ello, lo que de verdad me causa un especial asombro es lo siguiente: hizo traer de la ciudad de Elefantina un edículo monolítico; dos mil conductores estaban encargados de su transporte, que duró tres años, y todos ellos eran pilotos[612]. La longitud exterior de ese pabellón es de veintiún codos, [4] su anchura de catorce y su altura de ocho. Éstas son las dimensiones exteriores del pabellón monolítico; por su parte, su longitud interior es de dieciocho codos y un *pygṓn,* ⟨su anchura de doce codos⟩ y su altura de [5] cinco[613]. Este pabellón se halla junto a la entrada del santuario, pues cuentan que Amasis no lo hizo arrastrar hasta el interior del mismo por el siguiente motivo: mientras el pabellón en cuestión estaba siendo arrastrado, el hombre que dirigía la operación, debido al mucho tiempo transcurrido y a lo engorroso de la tarea, se puso a gemir; entonces Amasis se quedó preocupado[614] y ya no permitió que lo siguieran arrastrando. Algunos, sin embargo, cuentan también que uno de los peones que hacían avanzar el edículo con la ayuda de rodillos pereció aplastado por él y que esa es la razón de que no fuera arrastrado hasta dentro.

Amasis consagró también, en todos los demás santuarios [**176**] famosos, obras particularmente vistosas por su tamaño; entre ellas se cuenta, en Menfis, el coloso que yace tendido boca arriba[615] delante del templo de Hefesto, cuya longitud es de setenta y cinco pies. Sobre su mismo pedestal, por cierto, se alzan, a uno y otro lado del grande, dos colosos de piedra etiópica[616], de veinte pies de altura cada uno. También hay en Sais [2] otro coloso de piedra de semejantes dimensiones, tendido en la misma posición que el de Menfis. Amasis es, asimismo, quien hizo construir, en honor de Isis, el santuario que hay en Menfis, que es grande y vistoso en extremo.

Precisamente durante el reinado de Amasis fue cuando [**177**] —según se dice— Egipto alcanzó su mayor prosperidad, tanto por las ventajas que el río

reportaba a la tierra como por las que la tierra reportaba a sus moradores; y en esa época las ciudades habitadas en [2] el país llegaron a ser en total veinte mil. Amasis, por cierto, es quien dictó a los egipcios la siguiente ley: todo egipcio debe declarar cada año al gobernador de su nomo la procedencia de sus medios de vida; y el que no lo hace y no puede demostrar un modo de vida honesto es castigado con la muerte[617]. Por su parte, Solón de Atenas tomó esta ley de Egipto[618] y la implantó entre los atenienses, quienes, como es una ley que no admite censura, la siguen observando todavía.

[**178**] Y como amigo de los griegos que era, Amasis, entre otras muestras de cordialidad que dispensó a algunos de ellos, concedió, a quienes acudían a Egipto, la ciudad de Náucratis para que se establecieran en ella[619]; y a quienes no querían residir allí, pero llegaban navegando a su país, les dio unos terrenos para que en ellos levantaran altares y recintos sagrados a sus dioses. Pues [2] bien, el mayor de esos recintos (que, al tiempo, es el más renombrado y frecuentado y que se llama Helenio[620]) lo fundaron en común las siguientes ciudades: Quíos, Teos, Focea y Clazómenas, entre las jonias; Rodas[621], Cnido, Halicarnaso y Fasélide, entre las dorias, y solamente Mitilene, entre las eolias. A esas ciudades [3] pertenece ese sagrado recinto y son ellas las que proporcionan los intendentes del mercado[622]; en cambio, todas las demás ciudades que se lo atribuyen, lo hacen sin tener derecho alguno. Aparte de este santuario, los eginetas han erigido por su propia cuenta un recinto consagrado a Zeus; los samios, otro a Hera, y los milesios, otro a Apolo.

Náucratis, por cierto, era antiguamente[623] el único [**179**] puerto comercial de Egipto; no había ningún otro. Y si alguien arribaba a otra boca cualquiera del Nilo, debía jurar que no había llegado intencionadamente y, tras el juramento, zarpar con su nave rumbo a la boca Canóbica[624]; o bien —caso de que, por la existencia de vientos contrarios, no pudiera hacerse a la vela— tenía que transportar su cargamento en *baris,* atravesando el Delta[625], hasta llegar a Náucratis. Tal era, en suma, la prerrogativa de Náucratis.

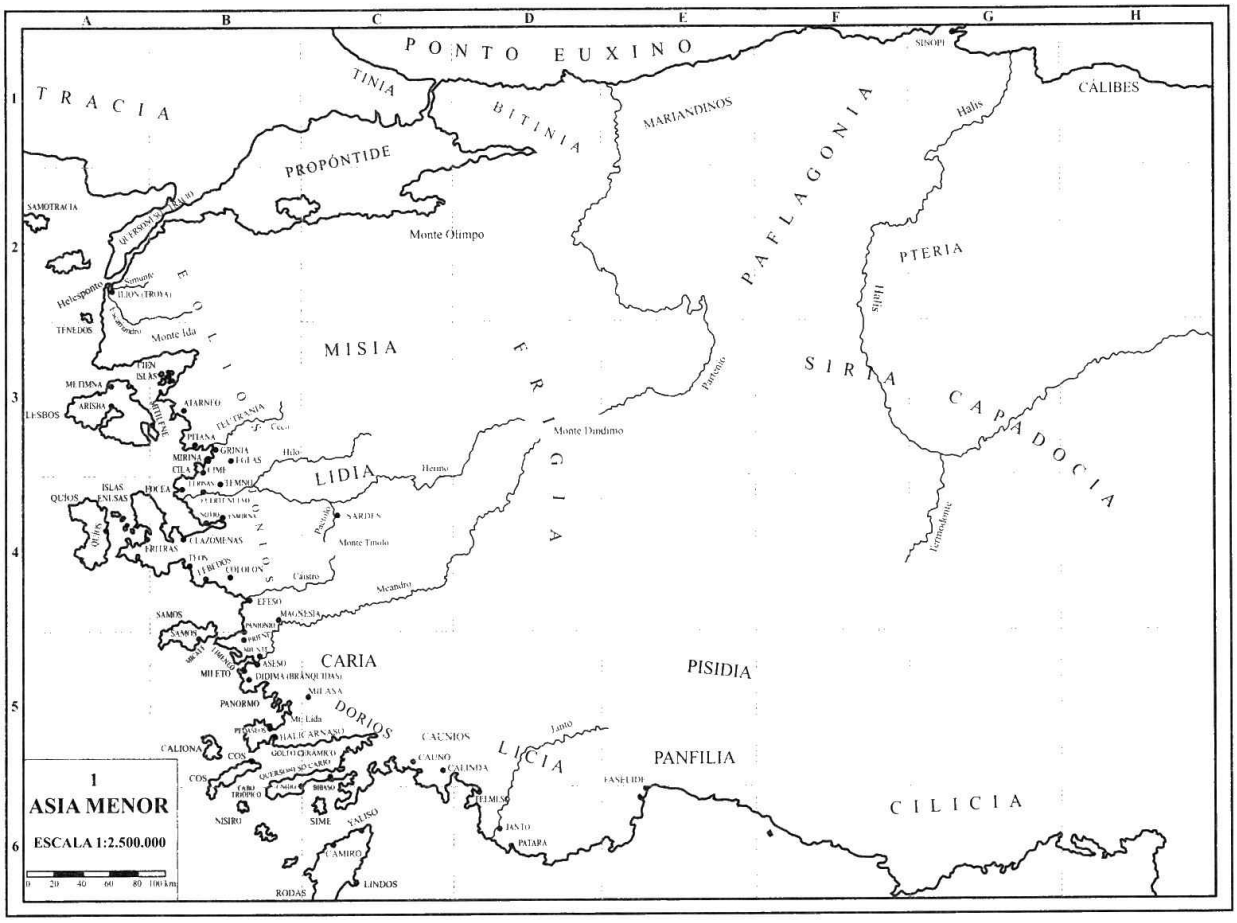
[**180**] Y cuando los Anfictiones[626] contrataron la construcción del actual templo de Delfos por trescientos talentos[627] (pues el que había antes allí se

quemó de modo fortuito[628]), como es natural correspondía a los delfios [2] aportar la cuarta parte de la contrata. Entonces los delfios fueron de ciudad en ciudad haciendo una colecta y, en el curso de la misma, no fue en Egipto donde recogieron menos. En efecto, Amasis les dio mil talentos de alumbre[629] y los griegos residentes en Egipto veinte minas[630].

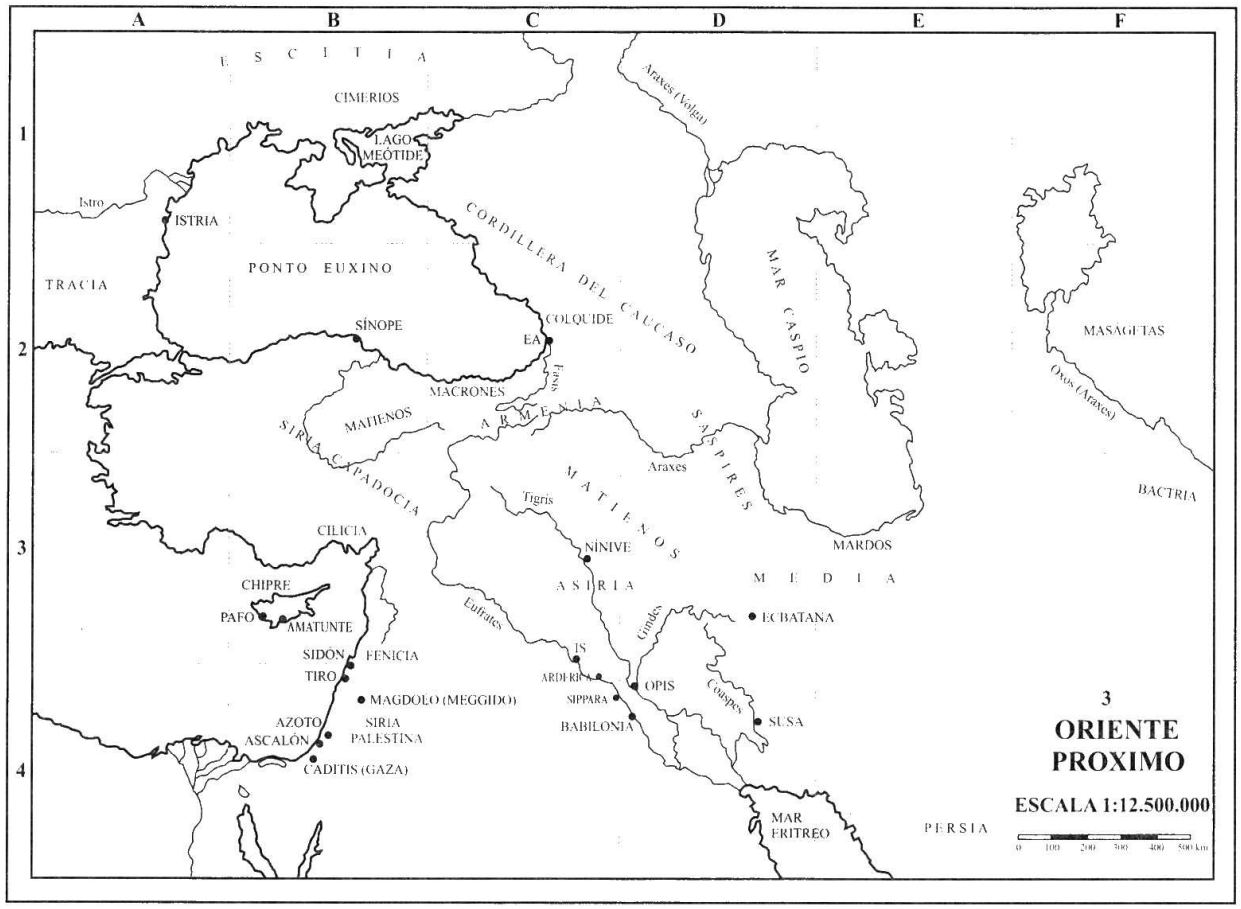
Asimismo, Amasis concertó con los cireneos un tratado [**181**] de amistad y alianza militar[631]; y quiso también tomar por esposa a una mujer de allí, bien porque deseara una mujer griega, o simplemente por la amistad que le unía a los cireneos. Sea como fuere, desposó, [2] según unos, a una hija de Bato[632], hijo de Arcesilao, o, según otros, a una hija de Critobulo, un individuo reputado entre sus conciudadanos, cuyo nombre era Ládice. Cuando Amasis se acostaba con ella era incapaz de consumar el acto, a pesar de que con las demás mujeres podía mantener relaciones. Y como esta [3] situación se iba prolongando, Amasis acabó por decir a esa mujer que se llamaba Ládice: «Mujer, me has hechizado y no tienes ninguna posibilidad de evitar la peor muerte que haya tenido mujer alguna». Entonces [4] Ládice como, a pesar de sus negativas, Amasis no moderó lo más mínimo su decisión para con ella, prometió de corazón a Afrodita[633] que, si a la noche siguiente Amasis lograba yacer con ella —cosa que supondría su salvación —, le enviaría una estatua a Cirene. Tan pronto como hizo esa promesa, Amasis pudo yacer con ella. A partir de entonces, siempre que acudía a su lado, podía hacerlo y, tras este lance, la amó profundamente. Por su parte Ládice cumplió su promesa [5] a la diosa, pues mandó hacer y enviar a Cirene una estatua que aún se conservaba en mi tiempo erigida fuera de la ciudad de los cireneos. En cuanto a la tal Ládice, cuando Cambises se adueñó de Egipto y supo por ella quién era, la envió sana y salva a Cirene[634].

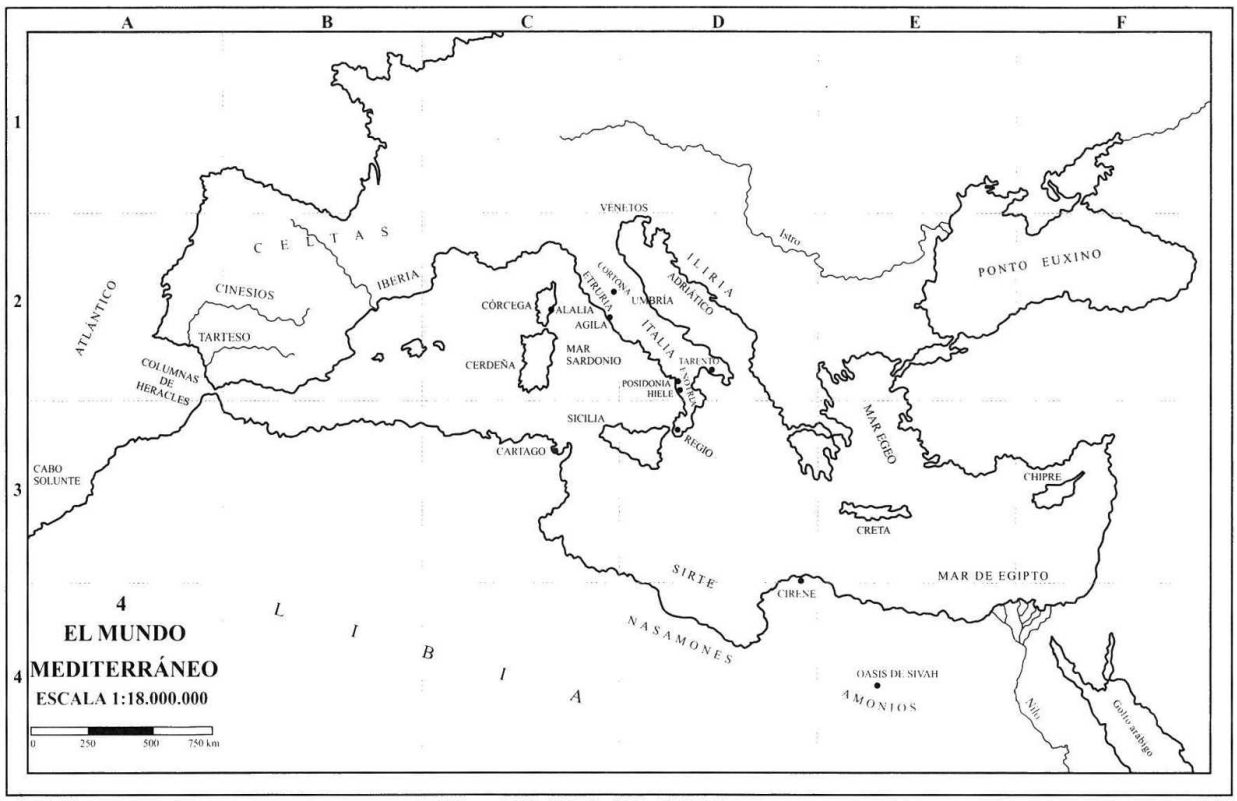
[**182**] Amasis consagró también ofrendas en Grecia[635]: en Cirene, una estatua bañada en oro de Atenea y un retrato suyo plasmado en pintura[636]; en Lindos ofrendó a Atenea dos estatuas de piedra y un peto de lino particularmente vistoso[637], y en Samos consagró a Hera dos retratos suyos en madera que todavía en mis días estaban colocados en el gran templo[638], detrás de las [2] puertas. Por cierto que envió ofrendas a Samos, en razón del vínculo de hospitalidad existente entre él y Polícrates, hijo de Éaces[639],

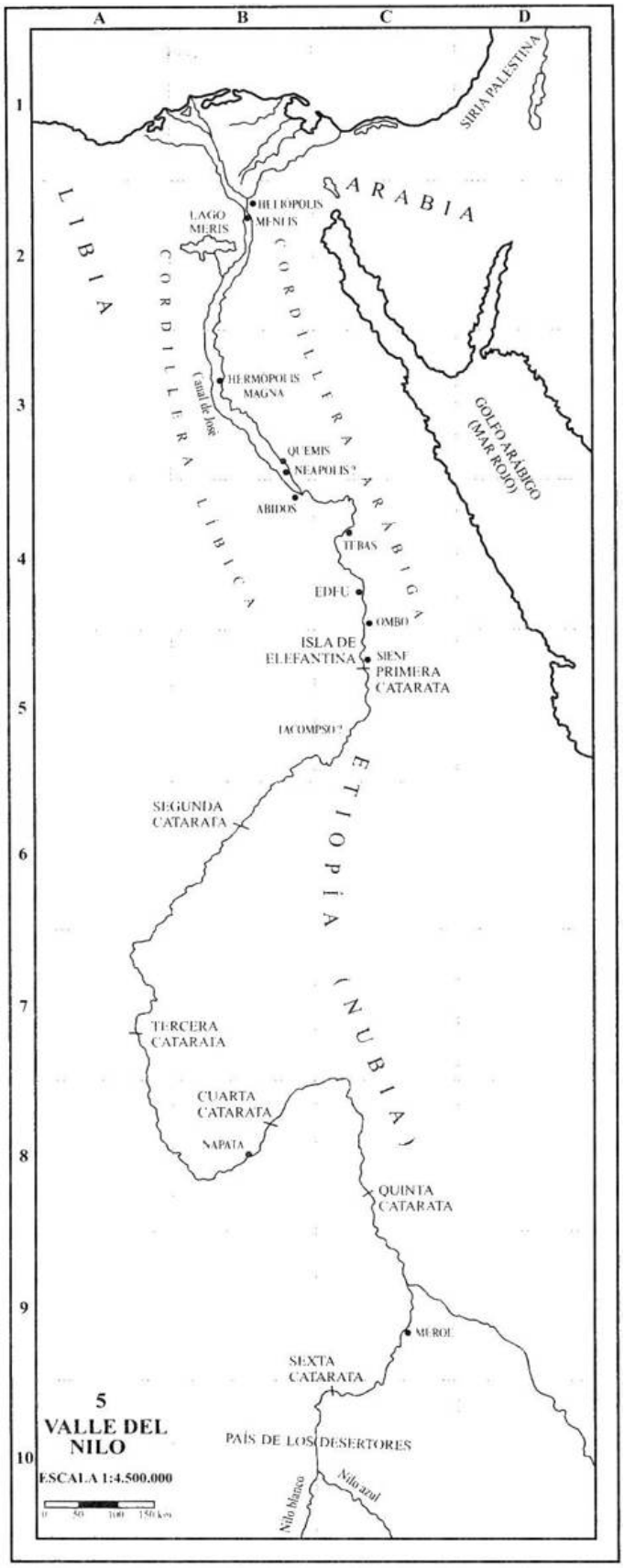
mientras que a Lindos las envió, no con motivo de ningún vínculo de hospitalidad, sino porque se dice que el santuario de Atenea en Lindos lo fundaron las hijas de Dánao, que arribaron allí cuando huían de los hijos de Egipto[640]. Éstas son las ofrendas que consagró Amasis. Y fue el primer soberano[641] que tomó Chipre y la sometió al pago de tributo.

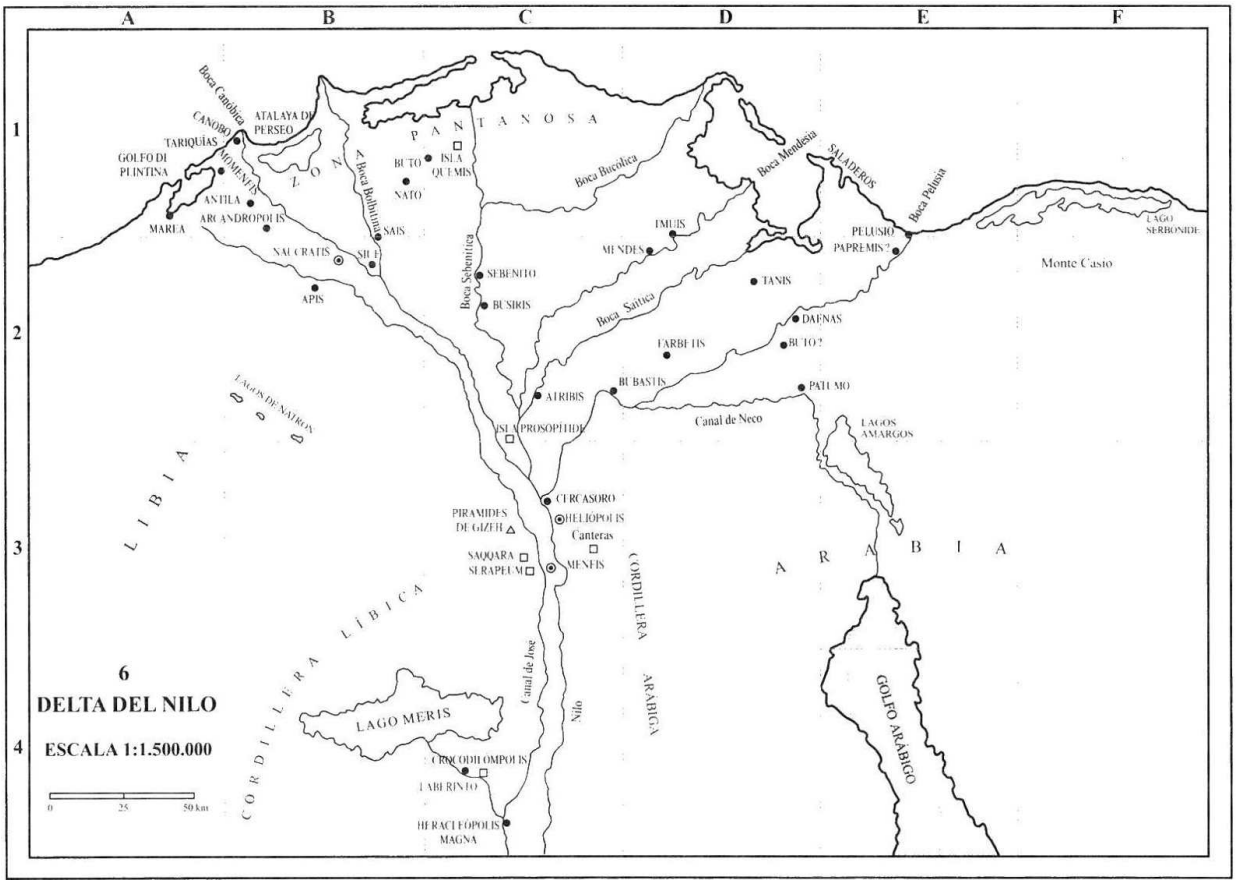


A
B
C
D
1
2
3
4
5
TRACIA
ABDERA
Estrimón
ANFIPOLIS
Axio
CRESTONIA
TASOS
TASOS
CALCÍDICA
EPIRO
Monte Olimpo
LEMNOS
MOLOSOS
HISTIEOTIDE
Monte Osa
DODONA
Cordillera del Pindo
Peneo
TESALIA
TESPROTIOS
TESALIÓTIDE
PTIOTIDE
ACARNANIA
Aqueloo
DORIDE
FÓCIDE
ABAS
ORCÓMENOS
EUBEA
DELFOS
ISLAS EQUINADAS
ERETRIA
LEBADEA
BEOCIA
PATRAS
EGIO
TEBAS
OROPO
DIME
HELICE
EGAS
MARATÓN
OLENO
EGIRA
BURA
ELEUSIS
PALENE
FARAS
Piro
Cáris
MEGARA
ATENAS
TRITEA
ACAYA
PFENE
SICIÓN
SISLA
PIRENE
ELIS
ELÁTIDE
CORINTO
TAURIO
PISA
OLIMPIA
EGINA
ARCADIA
ARGÓLIDE
HEREO
ARGOS
CICLADAS
EPIDAURO
DELOS
TEGEA
TIREA
LACONIA
CINURIA
PAROS
PILOS
ESPARTA
NAXOS
2
GRECIA
ESCALA 1:2.500.000
0 20 40 60 80 100 km
CABO MALEA
CABO TÉNARO
CITERA


A
B
C
D
E
F
1
2
3
4
ESCITIA
CIMERIOS
LAGO MEÓTIDE
Araxes (Volga)
Istro
ISTRIA
TRACIA
PONTO EUXINO
CORDILLERA DEL CAUCASO
MAR CASPIO
SÍNOPE
COLQUIDE
EA
Fasis
MACRONES
MASAGETAS
Oxos (Araxes)
MATIENOS
ARMENIA
SASPIRES
SIRIA CAPADOCIA
Araxes
BACTRIA
Tigris
MATIEANOS
CILICIA
NÍNIVE
MARDOS
CHIPRE
ASIRIA
MEDIA
PAFO
AMATUNTE
Éufrates
Gindes
ECBATANA
SIDÓN
FENICIA
IS
TIRO
ARDERIKA
OPIS
Coaspes
MAGDOLO (MEGGIDO)
SIPPARA
SUSA
AZOTO
SIRIA
PALESTINA
BABILONIA
ASCALÓN
CADITIS (GAZA)
MAR ERITREO
PERSIA
3
ORIENTE PROXIMO
ESCALA 1:12.500.000
0 100 200 300 400 500 Km


A
B
C
D
E
F
1
2
3
4
CELTAS
IBERIA
ATLÁNTICO
CINESIOS
TARTESO
COLUMNAS DE HERACLES
CABO SOLUNTE
CÓRCEGA
CERDEÑA
MAR SARDONIO
ALALIA
AGILA
CORTONA
ETRURIA
UMBRÍA
VENETOS
ILIRIA
ADRIÁTICO
ITALIA
TARENTO
POSIDONIA
HIELE
REGIO
SICILIA
CARTAGO
Istro
PONTO EUXINO
MAR EGEO
CHIPRE
CRETA
SIRTE
NASAMONES
CIRENE
MAR DE EGIPTO
OASIS DE SIVAH
AMONIOS
Nilo
Golfo arábigo
4
EL MUNDO MEDITERRÁNEO
ESCALA 1:18.000.000
L I B I A
0 250 500 750 km


A
B
C
D
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
SIRIA PALESTINA
ARABIA
LIBIA
HELIÓPOLIS
MENFIS
LAGO MERIS
CORDILLERA LIBICA
CORDILLERA ARABIGA
Canal de José
HERMÓPOLIS MAGNA
QUEMIS
NEAPOLIS?
ABIDOS
GOLFO ARÁBIGO (MAR ROJO)
TEBAS
EDFU
OMBO
ISLA DE ELEFANTINA
SIENE
PRIMERA CATARATA
IACOMPSO?
ETIOPÍA (NUBIA)
SEGUNDA CATARATA
TERCERA CATARATA
CUARTA CATARATA
NAPATA
QUINTA CATARATA
MEROE
SEXTA CATARATA
PAÍS DE LOS DESERTORES
Nilo blanco
Nilo azul
5
VALLE DEL NILO
ESCALA 1:4.500.000
0
50
100
150 kms


A
B
C
D
E
F
1
2
3
4
Boca Canóbica
CANÓBICA
ATALAYA DE PERSEO
TARIQUÍAS
GOLFO DE PLINTINA
MENELAITIS
ANTILA
MAREA
ARCANDROPOLIS
NAUCRATIS
APIS
SILE
SAIS
BUTO
ISLA QUEMIS
NATO
Boca Bolbitina
Boca Sebenítica
SEBENITO
BUSIRIS
PANTANOSA
Boca Bucólica
Boca Mendesia
SALADEROS
Boca Pelusia
PELUSIO
PAPREMIS?
LAGO SERBONIDE
Monte Casio
IMUIS
MENDES
TANIS
Boca Saítica
DAFNAS
BUTO?
FARBETIS
BUBASTIS
PATUMO
ATRIBIS
Canal de Neco
LAGOS AMARGOS
PROSOPÍTIDE
LAGOS DE NATRON
LIBIA
CERCASORO
HELIÓPOLIS
Canteras
PIRAMIDES DE GIZEH
SAQQARA
SERAPEUM
MENFIS
CORDILLERA ARÁBIGA
ARABIA
CORDILLERA LÍBICA
Canal de Jose
Nilo
LAGO MERIS
GOLFO ARÁBIGO
CROCODILOMPOLIS
LABERINTO
HERACLEOPOLIS MAGNA
6
DELTA DEL NILO
ESCALA 1:1.500.000
0
25
50 km

* Para el establecimiento de la cronología egipcia, que, por lo menos en cuestiones de detalle, sigue siendo discutida por los historiadores, me he atenido a las siguientes obras: J. H. BREASTEAD , *A History of Egypt = Geschichte Ägyptens* [trad. alemana H. RANKE],Viena, 1936; E. DRIOTON, J. VANDIER, *L'Égypte = Historia de Egipto* [trad. Y. DE VÁZQUEZ PRESEDO], 3.ª ed., Buenos Aires, 1973; W. HELCK, *Geschichte des alten Ägypten* (Handbuch der Orientalistik, I, 1.3), Leiden. 1965; G. STEINDORF, *Blütezeit des Pharaonenreiches*, Berlín, 1926. El mejor comentario sobre el libro II de Heródoto —se halla, sin embargo, en curso de publicación, ya que sólo abarca hasta el capítulo 98— es el de A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II*, 2 vols., Leiden, 1975-1976, que presenta, con una completísima bibliografía, una magnífica puesta al día de todos los problemas que el mismo plantea.

1 Cambises, que reinó de 530 a 522 a. C., pudo subir al trono de Persia gracias a las medidas sucesorias adoptadas por su padre. Ciro lo había designado heredero en 530, antes de partir para su última campaña militar hacia el Irán Oriental (cf., *supra*, I 208), y anteriormente ya lo había nombrado rey de Babilonia. Sin embargo, la *Inscripción de Behistun* (líneas 10-13) denota que tuvo que sofocar algunos conatos de rebelión, cuando la noticia de la muerte de Ciro llegó a Babilonia. Cf. A. T. OLMSTEAD, *A History of the Persian Empire*, Chicago, 1948, págs. 86 y sigs.

2 Farnaspes pertenecía también a la familia de los Aqueménidas (cf. III 2, 2). Los reyes persas solían desposar a mujeres de su propia familia (Darío I, por ejemplo, se casó con Atosa, hija de Ciro). Pese a que CTESIAS (cf. F. JACOBY, *F. Gr. Hist.*, 688, fr. 13) pretende que la madre de Cambises no era Casandane, la información de Heródoto se ajusta al testimonio de los textos cuneiformes.

3 Probablemente, la campaña contra Egipto tuvo lugar en mayo/junio del año 525 a. C. (cf. A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II. Commentary 1-98...*, págs. 3-4, sobre los problemas cronológicos que plantean las fuentes documentales) y la ocupación del país debió de ser rápida tras la rendición de Pelusio —que estaba defendida por las tropas de Psamético III—, ya que, ese mismo año, Cambises consiguió también la sumisión de Cirenaica y de Libia. Aunque JENOFONTE (*Ciropedia* I 1, 4 y VIII 6, 20) dice que Ciro ya había sometido Egipto, todo debió de quedar reducido a un simple proyecto motivado por la alianza entre Amasis y Creso (cf., *supra*, I 77, 2 y 153, 4).

4 Heródoto, que va a dedicar gran atención a Egipto, relaciona, con la mención a los griegos, esta larga digresión con el plan general de su obra (aquí, en particular, con I 141-176), El historiador suele narrar las costumbres e historia de cada pueblo a medida que su narración lo permite. Sin embargo, la extensión de su relato sobre Egipto dio origen a las hipótesis de composición autónoma del mismo, como un *lógos* independiente (cf., *supra*, nota I 278).

5 Con este nombre, aplicado a un rey egipcio, Heródoto se refiere siempre a Psamético I (663-609 a. C.), que fue el fundador de la XXVI dinastía (663-525), o período saíta, al unificar Egipto, tras el régimen feudal, favorecido por los asirios, en que se vio sumido el país a la muerte de Tanutamón (cf. II 151-157).

6 Era una creencia generalizada en el mundo griego que la egipcia era la raza más antigua del mundo. Cf., *infra*, II 15, 3; ARISTÓTELES, *Política* VII 10, 8, 1329 b; DIODORO, I 101.

7 O, también, «que atendiera las demás necesidades (de los niños)».

[8] La palabra aparece, efectivamente, en inscripciones neofrigias (cf. J. FRIEDRICH, *Kleinasiatische Sprachdenkmäler*, Berlín, 1932, págs. 133 y 140; núms. 33 y 86), pero también se utilizaba en Chipre para designar el pan (cf. HIPONACTE, fr. 75, E. DIEHL, *Anthologia Lyrica Graeca*, fasc. 3, 3.ª ed., Leipzig, 1954) e, incluso, algunas fuentes antiguas pensaron que *becós* se trataba de una forma onomatopéyica del balido de una cabra (cf. ARISTÓFANES, *Nubes* 398; *Escolio* APOLONIO DE RODAS, IV 262; SUDA, *s. v. bekesélēne*).

[9] Es el dios *Ptah*, creador de la humanidad (su nombre, sin embargo, es poco frecuente en los *Textos de las Pirámides*). Una de las denominaciones sagradas de Menfis, donde era adorado, era *Het-Ka-Ptah* («el templo del *ka* de Ptah»), que en babilonio se leía *Hikuptah*, del que es posible que se derive, a través del griego *Aígyptos*, el nombre de Egipto. Resulta poco verosímil la fuente de información de Heródoto, pues no deja en buen lugar la vanidad egipcia; además, a los frigios se les consideraba un pueblo reciente (cf., *infra*, VII 73) y, en egipcio, *bek* significaba «aceite», por lo que la historia podía interpretarse de otro modo. Cf. A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...*, páginas 8-12.

[10] Quizá sea una alusión a testimonios de los griegos establecidos en Egipto (cf. II 178, 1, para Náucratis) o a Hecateo, que visitó el país antes que Heródoto, ya que es probable que, en sus *Genealogías*, tratara el tema de la aparición del hombre sobre la tierra; sus alusiones a la leyenda de Deucalión (cf. F. JACOBY, *F. Gr. Hist.*, 1, frs. 13-16) tienden a confirmarlo.

[11] Menfis (la ciudad de *Ptah*), Tebas (la de *Amón*) y Heliópolis (la de *Ra*, asimilado a *Atón*) eran los principales centros de la religión egipcia. Las dos primeras, además, gozaron de gran importancia política.

[12] Entre los griegos, Heliópolis siempre tuvo fama de ser el primer centro científico de Egipto (cf. ESTRABÓN, XVII 1, 29, aunque durante la época de su visita a Egipto la ciudad se hallaba casi desierta). El clero heliopolitano —que creó una cosmogonía en la que estaban sincretizadas la primitiva cosmogonía solar y la teología osiríaca, y que agrupó a los nueve dioses primitivos en la Gran Enéada, compuesta por *Atón-Ra* (el sol creador; de ahí el nombre de la ciudad en griego: Heliópolis = «ciudad del Sol»), *Shu* (la atmósfera), *Tefnut* (la humedad), *Geb* (la tierra), *Nut* (el cielo), *Osiris, Isis, Seth y Nefthis* (cf. A. ERMAN, *Die Religion der Ägypter*, Berlín, 1934, Index, s. v. Ra)— pasaba por haber transmitido sus conocimientos a Pitágoras y Solón.

[13] Entre las varias interpretaciones que se han propuesto para este pasaje hay que destacar, sobre todo, dos. Heródoto no va a hablar sobre los dioses, porque, en realidad, los hombres apenas saben nada de ellos (el historiador estaría así en la línea de JENÓFANES, fr. B 34, 1-2, H. DIELS, W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (= *D K*), 6.ª ed., Dublín-Zurich, 1972 (= 1951), y PROTÁGORAS, fr. B 4, *D K*, si bien Heródoto nunca admitió la posible inexistencia de los dioses). El pasaje, según la segunda interpretación, permite suponer que Heródoto no va a tratar aquellos temas que se refieran a los cultos mistéricos, ya que ello implicaría, de paso, revelar los secretos de los cultos griegos de semejante naturaleza. Cf. C. SOURDILLE, *Hérodote et la religion d'Égypte*, París, 1910, págs. 2-26, que presenta un exhaustivo análisis del pasaje en cuestión. El libro II es pródigo en parágrafos en los que el historiador guarda silencio sobre cuestiones religiosas. Cf. 46, 2; 47, 2; 48, 3; 51, 4; 61, 1; 62, 2; 65, 2; 81, 2; 86, 2; 132, 2; 170, 1 y 171, 1.

[14] Por la posición de Sirio-A, estrella de la Constelación del Can Mayor, la de mayor brillo visual en el firmamento.

[15] El sistema adoptado por los griegos —que disponían de un cómputo civil y de otro comercial — para el calendario se basaba en el mes lunar, alternando los meses de veintinueve y treinta días. Según PLUTARCO (*Solón* 25), Solón trató de corregir el desfase que, respecto a las estaciones, suponía semejante sistema de cálculo (el año tenía en total 354 días), insertando un mes intercalar cada dos años (cf., *supra*, I 32, 3 y nota I 85). Pero Heródoto está equivocado al dar esa cifra, ya que, en ese caso, dos años, incluido el mes intercalar, supondrían 738 días, con un desfase superior, en siete días y medio, al año solar. En realidad, el sistema griego se basaba en un ciclo *triaetérico*, añadiendo un mes intercalar cada tres años, o en uno *octaetérico*, insertando, por lo general, un mes intercalar en los años tercero, quinto y octavo de un ciclo de ocho. De este modo, el cómputo lunar se adecuaría al año solar (354 x 8 + 90 = 2922 = 8 x 365 1/4). Cf. E. BICKERMAN, *Chronology of the Ancient World*, Londres, 1968, págs. 27 y sigs. Por su parte, los egipcios fueron los primeros en adoptar el año solar de doce meses (en Sumeria ya se venía utilizando un calendario lunisolar), cada uno de treinta días, al que se añadían cinco días suplementarios al final del año. El año egipcio comenzaba el 15 de junio, cuando Sirio-A (en egipcio *Sepet*) es visible, al amanecer, en la latitud de Menfis, fenómeno que, poco más o menos, tiene lugar al tiempo que comienza la crecida del Nilo. No obstante, como el año egipcio sólo comprendía 365 días, el comienzo del año «oficial» sufría, cada cuatro años, un retraso de un día respecto al año solar. Eran, pues, necesarios 1.461 años para que el «año oficial» y el solar volvieran a coincidir. Ese ciclo recibe el nombre de «período sotíaco» (*Sotis* = Sirio, en griego). Para esta cuestión, que plantea considerables problemas, cf. R. PARKER, *The Calendars of Ancient Egypt*, Chicago, 1950, y A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...*, págs. 20-28.

[16] El número plantea problemas y quizá hay que entender que los sacerdotes se referían a la Enéada heliopolitana (cf., *supra*, nota II 12). Heródoto, que tenía como principio transmitir los testimonios que iba escuchando (cf., *infra*, II 123, 1), pudo creer que se estaban refiriendo a los doce dioses principales de los griegos (cf., *infra*, II 50, 1-2).

[17] Después de los dioses que, al principio, reinaron en Egipto (cf. II 144, 2).

[18] Cf. II 99, 2.

[19] Cf. II 149-150. El historiador se contradice, a este respecto, con lo que sostiene en II 99, 4. En ese pasaje afirma que Mina (es decir, Menes) fue el fundador de Menfis, pero la ciudad se hallaba al norte del lago Meris (que para Heródoto es, en realidad, el «lago *de* Meris»; cf., *infra*, II 149, 1). La idea de una «tierra primitiva» que surgió de las aguas del Nilo era común en Egipto y aparecía en la mayoría de los sistemas teológicos. Por otra parte, y a partir de las propias peculiaridades físicas de Jonia, la sedimentación se consideraba un importante fenómeno de formación de nuevas tierras (cf., *infra*, II 10, y JANTO, *F. Gr. Hist.*, 765, fr. 13).

[20] Según los datos que proporciona Heródoto en II 9, 1 (que difieren de los que da en IV 86, quizá porque en los trayectos recorridos al remontar el Nilo había que contar con la fuerza de la corriente), en un día de navegación se recorrían 540 estadios, es decir, unos 94 km. Por lo tanto, la distancia de siete días que fija desde el mar hasta el lago Meris representa unos 670 km. (= 3.780 estadios) y debe de hacer referencia, quizá, al trayecto existente desde la costa hasta el punto en que, del Nilo, se deriva el «canal de José» (el *Bahr Yussuf*), situado a 400 km. al sur del lago. En cualquier caso el pasaje, como todos aquellos que hacen referencia a las distancias existentes en Egipto, plantea considerables problemas de interpretación. Cf. A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...*, pág. 34.

[21] Es decir, el Delta del Nilo.

[22] La expresión, según ARRIANO (*Anábasis* V 6, 5 = F. JACOBY, *F. Gr. Hist.*, fr. 301), era original de Hecateo.

[23] Hasta una distancia de unos 287 km. de la costa, lo cual no concuerda con la especificación de Heródoto al concretar la zona al norte del lago Meris, ya que éste distaba del mar unos 190 km. El historiador, pues, debe de estar basándose en su propia experiencia personal, cuando alude a trayectos establecidos por días de navegación, por lo que el sistema carece de validez. Cf. un intento de justificación crítica en A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...*, págs. 38-40 y, sobre todo, 57-59.

[24] Según IV 86, a unos 124 km. de la costa, que es una distancia excesiva.

[25] En la actualidad, una profundidad de 19,5 m. (= 11 brazas) se alcanza a 20 km. de la costa. Es posible que la distancia de una jornada de la costa que da el historiador no responda a los datos que proporciona en IV 86, bien porque la travesía no se realizara en línea recta, o porque ciertas condiciones especiales (como la presencia de vientos contrarios) retardaran la velocidad normal de una nave.

[26] Se inicia aquí una digresión sobre las dimensiones de Egipto, para continuar, en el cap. 10, con las observaciones que permiten constatar que el país es un producto de aluvión.

[27] Unos 639 km. —no obstante, la conversión a equivalencias modernas de las medidas empleadas por el historiador es siempre convencional, ya que no conocemos con exactitud su sistema de medidas y hemos de proceder por los datos de otras fuentes—, pues, como dice al final del capítulo, cada *esqueno* equivalía a 60 estadios. En realidad, la costa egipcia, entre los puntos de referencia que señala Heródoto, no sobrepasa los 360 km. Posiblemente el historiador se equivoca al atribuir 60 estadios al *esqueno* —lo que le lleva a conceder unas dimensiones siempre excesivas a las distancias existentes en Egipto—, ya que pudo equiparar el *esqueno* a una medida de longitud babilónica denominada *kaspu* (que podía equivaler a una o a dos parasangas), otorgándole la extensión de una doble parasanga (algo más de 10,5 km.). En todo caso, hay que hacer notar que, como medida egipcia, el *esqueno* no tenía unas dimensiones uniformes en todo Egipto. En época de Estrabón equivalía a 30 estadios en el Delta (cf. XVII 1, 24), a 120 en el Medio Egipto (*ibid*.) y a 60 en la Tebaida (*ibid.*). Cf. E. SCHWARTZ, *Schoinos* (Berliner Studien für klassische Philologie; 15), Berlín, 1894.

[28] Plintina se hallaba cerca de donde, posteriormente, se fundó Alejandría, junto al lago Mareótide (cf. ESTRABÓN, XVII 1, 14; TOLOMEO, IV 5, 8; ESTEBAN DE BIZANCIO, *s. v. Plinthínē*). El lago Serbónide, seco en la actualidad, era una albufera situada a unos 10 km. al este de Pelusio y que se extendía paralelamente al mar en una extensión de 70 km. Cf. ESTRABÓN, I 3, 4; XVI 2, 32, y XVII 1, 35; PLINIO, *Hist. Nat.* V 68; TOLOMEO, IV 5; ESTEBAN DE BIZANCIO, *s. v. Sírbōn* y *Serbōnís.*

[29] La parasanga era una medida de longitud persa que equivalía a 5,32 km., aunque, como en el caso del *esqueno*, sus dimensiones no eran unánimemente aceptadas por todos los autores antiguos.

[30] Cf. VI 108, 4. El altar de los Doce Dioses (Zeus, Hera, Posidón, Deméter, Apolo, Ártemis, Hefesto, Atenea, Ares, Afrodita, Hermes y Hestia) fue erigido en el Ágora por un nieto de Pisístrato (cf. TUC., VI 54, 6) y servía como punto de referencia para establecer las distancias a partir de

Atenas (cf. ARISTÓFANES, *Aves* 1005). El trayecto desde el mar a Heliópolis —cerca del vértice del Delta— se hacía en barco.

[31] Una ciudad de Élide, en el Peloponeso noroccidental, muy próxima a Olimpia, que fue destruida en 572 a. C. Cf. *The Assyrian Empire* (The Cambridge Ancient History; III), Cambridge, 1925, págs. 544 y sigs.

[32] Unos 2,6 km.

[33] Es decir, aproximadamente tenía 263,5 km. y pasaba por Corinto, Sición y Telpusa.

[34] La cifra que establece Heródoto (266,1 km.) es excesiva. De acuerdo con lo apuntado en la nota II 27, la mitad estaría cerca de la realidad. Además, el historiador se contradice con la afirmación que hace en II 9, ya que, según se desprende de las cifras que aparecen en dicho capítulo, fija la distancia entre el mar y Heliópolis en 1.260 estadios (unos 223,5 km., que sigue siendo una cifra desmedida).

[35] En la margen derecha del Nilo (es el *Gebbel Mokattam*). Las dos cadenas montañosas —en realidad, muy poco elevadas— a que va a aludir comenzaban a unos 6 km. al sur de Heliópolis.

[36] Hacia el Océano Índico («el mar Eritreo»), que, según el historiador, limitaba Libia por el sur (cf. II 11). No obstante, la anchura que confiere a la «cadena arábiga» es desmesurada, ya que el Nilo dista del Mar Rojo entre 100 y 200 km. por término medio.

[37] El incienso se importaba de la península arábiga. Heródoto, pues, la confunde con la «zona arábiga» situada entre el Nilo y el Mar Rojo. Pero cf. A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...*, págs. 51-53, para una interpretación que justificaría los dos meses de viaje (según la misma, «los países productores de incienso» pueden conllevar una alusión al país de Punt).

[38] En la orilla izquierda del Nilo.

[39] Aunque el sentido se advierte (cf. PSEUDO-ESCÍLAX, C. MÜLLER, *Geographi Graeci Minores*, París, 1855, I, pág. 80), la frase no resulta clara. Stein traduce «en la medida en que el valle forma parte de Egipto»; Legrand, «para una parte de Egipto»; y Berenguer, «como tierra egipcia». En mi traducción sigo la interpretación de W. W. HOW, J. WELLS, *A commentary on Herodotus I*, Oxford, 1967 (= 1928), pág. 162.

[40] Los manuscritos sólo mencionan cuatro días, pero Heródoto fija la distancia existente, desde Heliópolis, al límite de Egipto con Etiopía en casi catorce días: de Heliópolis a Tebas (II 9, 1) 9 días; de Tebas a Elefantina (II 9, 2) 1.800 estadios (= 3 1/3 días, a razón de 540 estadios por jornada; cf., *supra*, nota II 20); y de Elefantina a la frontera etíope (cf. II 29, 2) doce *esquenos* (= 720 estadios = 1 1/3 días). Es decir, en total 13 2/3 días (=9 + 3 1/3 + 1 1/3). Así pues, Heródoto debía de pensar que, al llegar a Etiopía —en concreto, desde la isla de Tacompso, cf. II 29, 3—, el valle del Nilo volvía a ensancharse, cosa que no es cierta (no obstante, el historiador afirma que no visitó personalmente las tierras situadas al sur de Elefantina; cf. II 29, 1). En todo caso, si se mantiene la lectura de los manuscritos (es decir, «cuatro días»), habría que justificar la aserción del historiador pensando, quizá, en la mayor anchura que, respecto al Medio Egipto, tiene el valle del Nilo, desde Abidos —donde comienza el «canal de José»—, hasta Tebas. Para otras interpretaciones, cf. A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...*, págs. 54-57.

[41] Unos 35,5 km. La cifra es exagerada. Heródoto debió de tomar nota de ella a ojo, mientras remontaba el Nilo.

[42] Casi 863 km. En realidad (cf., *supra*, nota II 27), hay unos 580 km.

[43] Respectivamente, 1.086,5 y 319 km. Las cifras vuelven a ser excesivas (de Elefantina a Tebas hay unos 200 km.) y, además, del texto se desprende que, según el cómputo del historiador, la distancia del mar a Heliópolis era de 1.260 estadios (6.120 de Tebas al mar; 4.860 de Heliópolis a Tebas), cuando, en II 7, 2, la había fijado en 1.500. La isla de Elefantina (en egipcio *Abu*, «ciudad de los elefantes») era la capital del primer *nomo* del Alto Egipto y su nombre debe de ser un reflejo del importante papel que desempeñó en la antigüedad como mercado del marfil procedente del Sudán. La isla, que tiene unas dimensiones de 1.500 x 500 m., se halla frente a la actual ciudad de Assuán.

[44] Comarcas, todas ellas, de la costa egea de Asia Menor. Los ríos que las regaban eran, respectivamente, el Simunte y el Escamandro en Troya, el Ceco en Teutrania y el Caístro en Éfeso. La analogía con regiones griegas procede de Hecateo. Cf. F. JACOBY, *F. Gr. Hist.*, 1, frs. 221-224 (para Ilión), 239-241 (para Mileto) y 102 *c* y 109 (para el Aqueloo).

[45] Región occidental de Grecia central, a orillas del Mar Jonio. También ESTRABÓN (X 2, 2) testimoniaba en su época los efectos del Aqueloo.

[46] El Mar Rojo.

[47] Cf., *supra*, nota I 523. La extensión que el historiador confiere al Mar Rojo es bastante aproximada en su longitud, pero no en su anchura, que, más bien, parece referirse a la del golfo de Suez.

[48] Ambos golfos —el valle del Nilo y el Mar Rojo— eran, a juicio de Heródoto, paralelos (de hecho, el Nilo corre, desde la primera catarata, a una distancia más o menos equidistante de la costa occidental del Mar Rojo) y sólo estaban separados por el espacio ocupado por la cordillera arábiga.

[49] Cf., *supra*, nota I 15.

[50] Los egipcios llamaban al valle del Nilo *Kemi*, «la tierra negra», por el color oscuro del limo que dejaba el río en sus crecidas, en contraste con la tierra rojiza del desierto (*Khaset*), y se daban a sí mismos el nombre de *Remtu Kemi*, «hombres de la tierra negra», por oposición a los *Khasetiu*, los nómadas del desierto.

[51] Debe de tratarse de Amenemhet III (1842-1797 a. C.), faraón de la XII dinastía, que amplió la extensión de las tierras cultivables, mediante una vasta política de construcción de canales de irrigación en El Fayum; de ahí que se le dé el nombre del lago existente en dicha depresión —Meris corresponde al egipcio *Merur*, «gran lago»—, aunque Heródoto, a este respecto, aplicara el principio del *post hoc ergo propter hoc*, muy frecuente en toda su obra. Este faraón, pues, es muy anterior a la fecha en que piensa el historiador (la fecha más admitida para su estancia en Egipto tiene como término *post quem* el año 449 a. C., cuando Amirteo había sido derrotado ya por los persas —cf., *infra*, III 15, 3—, ya que en dicho año el sublevado todavía pidió socorros a Cimón (cf. TUC., I 112). Un término *ante quem* podría ser, quizá, 443 a. C., fecha de su estancia en Turios. Con todo, las hipótesis sobre el particular han sido numerosas).

[52] El nivel del Nilo se medía mediante los llamados *Nilómetros* (en la actualidad, todavía se conserva uno en la isla de Elefantina y otro, de época omeya, en el extremo sur de la isla de El-Rodah, en El Cairo). Una crecida de dieciséis codos (7,1 m.) era óptima para la agricultura (la estatua del Nilo del Vaticano, con sus dieciséis niños, simboliza una crecida de ese nivel); en cambio, una de ocho codos (3,55 m.) era insuficiente para el riego de los campos. Heródoto, pues, quiere denotar que el país fue elevándose (en la antigüedad lo hacía a razón de 10 cm. cada siglo), a causa de los depósitos aluviales.

[53] Según se desprende, el historiador ignoraba que el lecho del río se iba elevando con arreglo a la elevación que, progresivamente, alcanzaban sus orillas.

[54] Es decir, su territorio, que era regado por las crecidas del Nilo.

[55] Quien, como supremo señor del cielo, enviaba la lluvia.

[56] Heródoto está estableciendo un doble contraste que, en su planteamiento, es exagerado, ya que las obras de irrigación que se llevaron a cabo en Egipto fueron siempre arduas y trabajosas. En primer lugar, establece un contraste entre la situación de los egipcios del Delta y el resto de la humanidad, con gran ventaja para los primeros. En segundo término, entre los habitantes del Delta y los del Alto Egipto, también con mejor suerte para los primeros. Si para los habitantes del Alto Egipto las faenas agrícolas eran muy llevaderas, para los del Delta suponían, incluso, menos complicaciones. Cf. un análisis del pasaje en A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...*, págs. 74-77.

[57] Pese a la reticencia de PLINIO (*Hist. Nat.* XVIII 168), el empleo del ganado —y, en concreto, de piaras de cerdos— en las labores agrícolas de siembra está confirmado por abundantes testimonios, sobre todo del Imperio Antiguo. En cambio, carecemos de información sobre su empleo en la recolección. Cf. W. SPIEGELBERG, *Glaubwürdigkeit von Herodots Bericht über Ägypten im Lichte der ägyptischen Denkmaler* (Orient und Antike, 3), Heidelberg, 1926, pág. 34.

[58] Posiblemente, una alusión a Hecateo y a su *Periegesis.*

[59] Unos 426 km., cifra que, aun siendo excesiva, está más cerca de la realidad que la establecida por Heródoto en II 6, 1. Las referencias de los autores antiguos al respecto son divergentes: Heródoto 2.400 estadios (= 40 *esquenos* x 60 estadios, cf., *supra*, II 6, 3); DIODORO, I 34, y ESTRABÓN, XVII 1, 6, 1.300 estadios; PSEUDO-ESCÍLAX (C. MÜLLER, *Geographi Graeci Minores*…, I pág 81) 2.300 estadios; PLINIO, *Hist. Nat.* V 48, 1.360 estadios. La *Atalaya de Perseo* (cf. EURÍPIDES, *Helena* 769) es situada por C. SOURDILLE (*La durée et l'étendue du voyage d'Hérodote en Égypte*, París, 1910, págs. 58-59) en el cabo Abukir, cerca de la boca Canóbica, la más occidental del Delta. La información de ESTRABÓN (XVII 1, 18), que la situaba en la boca Bolbitina, no debe de ser correcta; si lo fuera, la delimitación occidental del Delta por los jonios sería errónea. La conexión del lugar con Perseo podría explicarse por las afinidades que, para los griegos, tenía el héroe con Egipto (cf., *infra*, II 91) y porque el término egipcio para designar un lugar de observación, precedido del artículo determinado (*p. wrs*, sin vocalizar), debía de «sonar», a oídos de un griego, como la articulación griega de Perseo. Pelusio, por su parte, se hallaba en la desembocadura de la boca más oriental del Delta, la Pelúsica. Toda la costa del Delta debía de tener abundantes saladeros de pescado (en griego *Taricheíai*). Cf., *infra*, II 113, 1, para Canobo, y ESTEBAN DE BIZANCIO, *s. v. Méndēs* y *Tarichéai*, para la boca Mendesia.

[60] A unos 12 km. al norte de El Cairo. Actualmente el Nilo se bifurca más al norte.

[61] En la desembocadura de la boca Canóbica del Nilo, a unos 22 km. al nordeste de Alejandría (cf. ESTRABÓN, XVII 1, 7; AMIANO MARCELINO, XXII 16). Según la tradición griega (cf. HECATEO, *F. Gr. Hist.*, 1, fr. 308; de ella se hace también eco TÁCITO, *Anales* II 60), fue fundada por Menelao durante su estancia en Egipto (cf., *infra*, II 119) en honor de su piloto Canobo, que había muerto a consecuencia de la picadura de una serpiente.

[62] Heródoto atribuye una gran antigüedad al pueblo egipcio (cf. II 43, 4, donde fija en 17.000 los años que separaban a Heracles de Amasis; en II 144, 2, afirma que, según los egipcios. Pan había vivido antes incluso y que los dioses habían reinado en el país conviviendo con los hombres), que existía antes de que el valle del Nilo se llenara de aluviones. Así, si sólo el Delta, que surgió de los depósitos aluviales del río, fuera Egipto, los egipcios hubieran carecido de un territorio en que asentarse, ya que, como luego dice, ya existían con anterioridad a la aparición del Delta.

[63] Pero el historiador cree que todo el valle, desde Etiopía, era un producto de aluvión (cf. II 11, 3).

[64] Es decir, siguiendo el valle del Nilo a medida que iba siendo cegado por las tierras de aluvión.

[65] El perímetro del nomo tebano tendría, pues, unos 1.086,5 km. (sospechosamente, la misma cifra que, en II 9, 2, fija para la distancia existente desde Tebas hasta el mar).

[66] Es decir, que se limitaba al Delta.

[67] Según pretendía la opinión generalizada entre los griegos (cf. PÍNDARO, *Pítica* IX 5 y sigs.; POLIBIO, IV 37) y que el propio Heródoto admite (cf. IV 45). El argumento que esgrime el historiador es poco claro y pretende demostrar que, de acuerdo con la opinión de los griegos (cf., *infra*, II 17, 2), a propósito de que Libia y Asia están separadas por el Nilo, el Delta, como está limitado al este y al oeste por el río, no pertenece ni a aquélla ni a ésta.

[68] La opinión de los jonios de circunscribir Egipto al Delta; o bien, la de admitir que el mundo tiene tres partes y que Libia y Asia están separadas por el Nilo; el límite entre ambas no sería el río, sino Egipto, identificado con el Delta.

[69] Heródoto pues, cree que Egipto es un país que no admite división, tomando como punto de referencia las dos orillas del Nilo, ya que no es el río el límite entre Asia y Libia (no obstante, cf. A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...*, pág. 85, para una interpretación en ese sentido). Sin embargo, su argumentación sigue adoleciendo de falta de claridad, ya que no determina a qué continente pertenece Egipto.

[70] Desde la primera catarata, al sur de Elefantina, ya que curso arriba de ella se extendía ya Etiopía (cf. II 29, 4).

[71] Porque pasaba por la ciudad de Sebenito y el nomo de ese nombre (cf., *infra*, II 166, 1).

[72] La boca Saítica se llamaba, según ESTRABÓN (XVII 1, 19), Tanítica, ya que pasaba cerca de la ciudad de Tanis y no por la ciudad de Sais. Más que pensar en la existencia de otra ciudad llamada Sais —de la que no tenemos referencia—, hay que creer que Heródoto cometió un error de transcripción (Tanis, en transliteración, podía empezar, en egipcio, por fricativa), al llamar Saítica a esa boca del Nilo (cf. A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...*, págs. 86-87). Por su parte, la boca

Mendesia recibía ese nombre, porque pasaba por la ciudad de Mendes. En cuanto a las dos bocas excavadas artificialmente (y a las que el historiador no ha aludido en II 10, 2), se desconoce la razón de esa denominación y es posible que Heródoto, o su fuente, les confiriera tal carácter por los diques y obras de irrigación que habría en ellas. De este a oeste el orden de las bocas era el siguiente: Pelúsica, Saítica (o Tanítica), Mendesia, Bucólica, Sebenítica, Bolbitina y Canóbica.

73 Marea era la sede de una guarnición egipcia, en la frontera con Libia, durante la dinastía saíta (cf. II 30, 2) y se hallaba a orillas del lago Mareótide. Apis debía de estar situada al sudoeste de Náucratis. Cf. C. SOURDILLE, *La durée et l'étendue du voyage d'Hérodote...*, págs. 31 y sigs.

74 Los egipcios no comían carne de vaca, porque ese animal estaba consagrado a Isis (cf. II 41), y esa era también la razón de que los libios no probaran la carne de ese animal (cf. IV 186). A. WIEDEMANN, *Herodotos zweites Buch mit sachlichen Erläuterungen*, Leipzig, 1890, pág. 34, apuntó la hipótesis de que esas poblaciones se hubiesen negado a secundar la insurrección acaudillada por Inaro —acaso un descendiente de la familia real saíta— a comienzos del reinado de Artajerjes I (465/4-425 a. C.). A esa negativa podría responder la afirmación que habían hecho los habitantes de Marea y Apis.

75 Ya que se hallaban situadas al oeste de la boca Canóbica del Nilo, la más occidental.

76 La cifra es excesiva para el valle del Nilo propiamente dicho (cf. II 8, 3). Heródoto puede estar refiriéndose a la región de El Fayum o al Delta (en su vértice alcanzaba una extensión que iba de los diez a los veinte km. y, más al norte, podía llegar hasta los 200 km.) y generalizar su afirmación para el resto del valle.

77 Como es natural, la fecha del inicio de la crecida del Nilo variaba en función de la latitud. En Jartum —en la confluencia del Nilo Azul con el Nilo Blanco—, comenzaba a principios de abril, mientras que en Menfis lo hacía a finales de junio. Concretándose al Bajo Egipto, Heródoto, por lo tanto, tiene razón en la fecha que da para el comienzo de la crecida y en la duración que fija para la misma.

78 En el Nilo sí que soplan vientos y el propio historiador habla de los etesios (II 20, 2) y del viento que movía las embarcaciones (cf. II 96, 3). Probablemente, lo que aquí quiere decir es que por el valle del Nilo no soplaban *vientos fríos.* Cf. ELIO ARÍSTIDES, XXVI 114; TEOFRASTO, *Vient.*, III 25; DIODORO, I 38, 7; PLINIO, *Hist. Nat.*, V 58; y, en general, A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...*, págs. 96-98, que presenta un detallado análisis del pasaje.

79 Esta interpretación se remonta a Tales (cf. fr. B 16, *D K* = AECIO, IV 1, 1: «Tales cree que los vientos etesios, al soplar cara a Egipto, elevan la masa de agua del Nilo...»). La interpretación, que es de origen griego y no egipcio (cf., asimismo, DIODORO, I 38, 2), se habría visto consolidada a partir de un presunto viaje de Tales a Egipto, ya que era costumbre, entre los griegos, atribuir a los sabios del siglo VI a. C. (cf., *supra*, I 30, 1, para Solón) visitas a ese país. En este caso, además, había una razón específica para que se asociara a Tales, el primer geómetra griego conocido, con la cuna de la geometría (cf., *infra*, II 109, 3).

80 Es decir, vientos «anuales» (del griego *étos,* «año»). Soplaban en verano, durante unos cuarenta días, procedentes del N.-NO. y su aparición coincidía con la de Sirio-A (cf.

ARISTÓTELES, *Meteorología,* II 5, 361 b), de ahí que se pensara en ellos como solución al problema de la crecida.

81 Como dirá a continuación, los ríos de Siria y Libia, que seguían un curso sur-norte. La afirmación de que en esas zonas había muchos ríos es, sin embargo, exagerada.

82 Esta segunda interpretación presenta, para Heródoto, dos presupuestos, falsos ambos. Primeramente, que el Océano rodea la Tierra (cf. II 23); y, en segundo lugar, que las crecidas del Nilo son originadas por el Océano, verosímilmente a causa del flujo y reflujo que en él existiría. La teoría estaba al parecer muy extendida. DIODORO, en I 37, 7, afirma que era la admitida por los sacerdotes egipcios para explicar el fenómeno de las crecidas. Es posible que la tesis hubiese sido mantenida ya por Hecateo (cf. *F. Gr. Hist.,* 1, fr. 302 *c*), haciéndose eco de las informaciones de EUTÍMENES DE MASALIA (cf. F. JACOBY, *F. Gr. Hist.,* 647, fr. 1), quien, a finales del siglo VI a. C., recorrió la costa occidental de África, llegando, tal vez, hasta el río Senegal, que a su juicio sería la comunicación del Nilo con el Océano.

83 Según DIODORO (I 38, 4), había sido enunciada por Anaxágoras (cf. frs. A 42 y 91, *D K*) y de ella se hizo eco EURÍPIDES (fr. 228, A. NAUCK, *Tragicorum Graecorum Fragmenta,* 2.ª ed., .Hildesheim, 1964 (= 1888), aunque ya encontramos huellas de ella en ESQUILO (fr. 193, H. J. METTE, *Die Fragmente der Tragödien des Aischylos,* Berlín, 1959).

84 Para Heródoto es más errónea que la primera, pues, en su opinión, parte de una premisa falsa: suponer la existencia de nieve en Libia (es decir, en África). Asimismo, la considera más errónea que la segunda, porque, según él, puede demostrarse su inexactitud. Sin embargo, esta interpretación está cerca de la realidad (y, posiblemente, gozó de gran predicamento en la Atenas del siglo v a. C.; de ahí la extensa refutación que le dedica el historiador —para su difusión cf. *Escolio* a APOLONIO DE RODAS, IV 269), ya que la crecida del Nilo se debe a las lluvias de la meseta abisinia (para el Nilo Azul) y al deshielo de la nieve existente en las montañas que bordean los grandes lagos africanos (para el Nilo Blanco). Heródoto se está haciendo eco del carácter axiomático de los conocimientos geográficos de su época, que no podían admitir la existencia de nieve en Etiopía, porque todos los factores conocidos tendían a refutarlo.

85 No hay que interpretar el presupuesto que establece el historiador como una presunción por su parte. Se está refiriendo a un hombre que, como él, haya viajado por muchos países, lo cual le ha permitido percatarse de diversos hechos de carácter geográfico.

86 Cf. III 10, 3, para la ausencia de lluvias en el Alto Egipto.

87 La afirmación (que GELIO, *Epit.,* VIII 4, recoge como una «anécdota herodotea») debe de responder a conocimientos paradoxográficos de Heródoto o pertenecer a un refranero de carácter meteorológico, ya que, aunque no se han realizado estudios estadísticos sobre el tema, está demostrado empíricamente que lo que dice es falso. Cf. A. LINES, «Singularidades en el curso anual de los fenómenos atmosféricos», *Revista de Geofísica* 69 (1959), 29-33.

88 En este caso se hace referencia a una persona concreta. Debe de tratarse, pues, de HECATEO. Cf., *supra,* nota II 82.

89 Cf. *Ilíada,* XVIII 607-608 (donde el río Océano aparece representado circularmente en el escudo de Aquiles) y *Odisea,* XI 13. La teoría de una corriente circular que rodeaba la tierra se

adecuaba a la noción griega de simetría, siendo Delfos —«el ombligo de la Tierra»— el centro de esa circunferencia terrestre.

90 Aparentemente se hace referencia a poetas anteriores a Homero (el texto, literalmente, dice «alguno de los poetas que ha habido antes», implicándose que el referencial de la temporalidad expresada es Homero). Pero hay que considerar el comparativo *próteron* de modo absoluto, ya que, en II 53, 3, el propio Heródoto afirma que no cree en la existencia de poetas anteriores a Hesíodo y Homero.

91 Literalmente, «antigua»; es decir, la que sigue el sol de este a oeste. Heródoto considera la Tierra como una superficie plana sobre la que el sol describe un arco (cf. III 104).

92 De esta teoría —que el curso del sol se veía afectado por los vientos tempestuosos del invierno— también se hizo eco DEMÓCRITO (cf. LUCRECIO, *De Rerum Natura,* V 639-640), extendiéndola, asimismo, a la luna y las estrellas (cf. fr. A 88, *D K*) y tenía sus orígenes en pensadores jonios como ANAXIMANDRO y ANAXÍMENES, que se habían servido de ella para explicar el aparente movimiento estacional del sol (N.→S. // S.→N.) entre el solsticio de verano y el de invierno.

93 Es decir, la zona más meridional de Libia («la más alejada del mar», con referencia al Mediterráneo). El sol, pues, cambiaría su trayectoria de este a oeste dirigiéndose hacia el sur.

94 Cf. II 26, 1. En Libia reinaba un eterno verano.

95 Es decir, cuando, hacia el solsticio de verano, sigue, aparentemente por el norte de la tierra, su curso habitual —o «antiguo»— de este a oeste. La evaporación se ve favorecida, pues, por la temperatura reinante en la Alta Libia, que, asimismo, es motivada por la nueva trayectoria que sigue el sol en invierno.

96 Vientos del sur y del sudoeste. Heródoto aplica a África los fenómenos atmosféricos corrientes en la zona templada del hemisferio norte, sin tener en cuenta que en Egipto esos vientos no son portadores de lluvia (cf. III 10, 3).

97 La reserva para su propia nutrición. Heródoto está aludiendo a una teoría de Tales (cf. ARISTÓTELES, *Meteorología,* A 3, 983 b 6) y de otros físicos antiguos, según la cual el sol y otros cuerpos ígneos se alimentaban de vapor de agua (cf. G. S. KIRK, J. E. RAVEN, *The presocratic philosophers. A critical history with a selection of Texts = Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos* [trad. J. G.ª FERNÁNDEZ], Madrid, 1969, págs. 136-137), y que los estoicos admitieron afirmando que el sol se alimentaba de agua del mar (cf., CICERÓN, *De Nat. Deo.,* II 15).

98 Durante el invierno del hemisferio ñorte.

99 De la interpretación de Heródoto se desprende, pues, que, a su juicio, el nivel normal del caudal del Nilo era el que presentaba durante la crecida, ya que, entonces, no sufría evaporación. Su tesis fue criticada por DIODORO (I 38, 11) y ELIO ARÍSTIDES (II 341), ya que, en ese caso, otros ríos de Libia sufrirían el mismo fenómeno que el Nilo.

100 De las estaciones climáticas; es decir, el frío propio del invierno y el calor del verano.

[101] El Bóreas y el Noto son, respectivamente, los vientos del norte y del sur y, por extensión, esos puntos cardinales.

[102] El Danubio. Para la idea de que el Danubio es una analogía europea del Nilo, cf., *infra,* II 33 y, asimismo, PÍNDARO, *Olímpica* III 14-18, *Ístmica* VI 23.

[103] Heródoto pasa a especificar a continuación la segunda de las cuestiones planteadas en II 19, 3.

[104] La diosa *Neit,* diosa guerrera originaria de Sais (cf. II 62, 1). Sus atributos, que aparecen en monedas del nomo saíta, eran una lechuza en la mano derecha y una lanza en la izquierda; de ahí que Heródoto la asimilara a Atenea. En época saíta adquirió el rango de diosa nacional egipcia.

[105] Siene es la actual Assuán. En época tolemaica substituyó a Elefantina como capital del Alto Egipto. En el año 230 a. C., Eratóstenes tomó esta ciudad como punto de partida para su medición de la superficie terrestre, ya que se consideraba que se hallaba situada, exactamente, sobre el Trópico de Cáncer, porque en el solsticio de verano los rayos del sol caían allí verticalmente.

[106] El escriba de Sais debía de hacerse eco de una opinión enraizada en los conocimientos de una época muy anterior (y admitida en el ritual religioso del Nilo: un himno de los *Textos de las pirámides* alude, hablando del río, a «las dos colinas que se abren» para dejarle paso. Es posible que esas colinas fuesen Crofi [=? *Ker-Hapi,* «la caverna del dios Nilo»] y Mofi [=? *Mu-Hapi,* «el agua del dios Nilo»], ya que los egipcios denominaban *Hapi* al Nilo), cuando los egipcios no conocían todavía el territorio situado al sur de la primera catarata. Los remolinos existentes en la zona de la primera catarata pudieron dar lugar a la creencia de que el Nilo surgía del subsuelo, mientras que la existencia de corrientes pudieron haber dado la impresión de que parte del caudal del Nilo se dirigía a Etiopía. Para otras interpretaciones del relato del escriba, cf. A. WIEDEMANN, *Herodotos zweites Buch...,* págs. 116-117, y, recientemente, A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...,* págs. 111-115. Hay que advertir que Heródoto no rechaza taxativamente la información del escriba a partir de sus observaciones personales, lo cual, en apariencia, está en contradicción con lo que se dice en II 29, 1, aludiendo a su viaje a Elefantina, ya que Siene se encontraba frente a la isla, en la orilla derecha del Nilo. Cf. ELIO ARÍSTIDES (XXXVI 48 y sigs.), que ya mostró sus dudas sobre la veracidad del viaje de Heródoto a Elefantina. Este hecho, unido a otros posibles datos sospechosos que se infieren del relato del historiador, llevaron a A. H. SAYCE, «Season and extent of the travels of Herodotus in Egypt», *Journal of Philology* 14 (1885), 257-286, a afirmar que Heródoto sólo visitó el Delta (cf. W. W. HOW, J. WELLS, *A commentary...,* págs. 172-173, para un resumen crítico de sus argumentos, y A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...,* págs. 115-117).

[107] La comparación hace hincapié en el esfuerzo que había que realizar para arrastrar la embarcación contra corriente a través de los rápidos de la primera catarata (que eran famosos en la antigüedad, cf. ESTRABÓN, XVII 1, 49, y CICERÓN, *Somn. Scip.* 5). Un esfuerzo similar al que había que hacer para conseguir que un buey, sujeto por dos hombres situados a uno y otro lado de la res, arrastrara el arado en línea recta, sin desviarse del surco. Hoy en día la primera catarata está parcialmente alterada en su morfología por la presa que los ingleses construyeron, entre 1898 y 1934, a cinco km. al sur de Assuán.

[108] Como se dice a continuación, un día de navegación equivale en este caso a ciento ochenta estadios (un *esqueno* = sesenta estadios), debido a que la fuerza de la corriente y la necesidad de

arrastrar la embarcación desde la orilla disminuiría considerablemente el trayecto que podía cubrirse en una jornada. La distancia recorrida sería, pues, de unos 127 km. en el transcurso de los cuatro días, que es una cifra desmesurada para la travesía de la primera catarata.

109 Aparentemente, no puede identificarse con la isla de *Philae,* que se halla a unos 11 km. al sur de Elefantina y que, desde allí, podía alcanzarse en cinco horas. Quizá se trate de una pequeña isla, la de Djerar, situada cerca de Dakka, a unos 115 km. al sur de Elefantina (cf. C. BALL, *Egypt in the classical Geographers,* El Cairo, 1942, pág. 15), donde había un templo consagrado a *Toth* (dios lunar, regulador del tiempo y del orden cósmico), construido en época tolemaica. En todo caso, el lugar —en la actualidad la zona se halla inundada por las aguas del lago Nasser, formado artificialmente por la gran presa de Assuán— es de difícil identificación y no hay que olvidar que Heródoto está hablando del curso del Nilo al sur de Elefantina «por referencias».

110 Probablemente sería un simple ensanchamiento del Nilo.

111 Debe de tratarse de la segunda catarata, situada al sur de Uadi Halfa, a unos 320 km. al sur de Elefantina. No obstante, la cifra de cuarenta días es excesiva, aun incluyendo en ellos la travesía desde Tacompso hasta rebasar la segunda catarata —actualmente cubierta, asimismo, por las aguas del lago Nasser—.

112 Méroe, después de Napata, fue, durante siglos, la capital de los etíopes. Se hallaba situada al sur de la quinta catarata, río arriba de la confluencia del Atbara —afluente del Nilo por la derecha, el único que posee, desde Jartum, hasta su desembocadura— con el Nilo, a unos 1.650 km. al sur de Elefantina.

113 Los etíopes sedentarios, por oposición a los etíopes nómadas.

114 Amón y Osiris (sobre la equiparación de este último con Dioniso, cf., *infra,* II 42, 2). En Napata había un templo consagrado a Amón representado con cabeza de carnero (cf. PLINIO, *Hist. Nat.* VI 186), ya que la conquista de Nubia por parte de los egipcios, en el Imperio Nuevo, facilitó la introducción de las divinidades tebanas. El carácter teocrático del reino etíope es confirmado por otros testimonios (cf. DIODORO, III 5, 6), pero contamos con pruebas arqueológicas de que también se veneraba a Ra, Isis y otros dioses menores (cf., además, DIODORO, III 9, y ESTRABÓN, XVII 2, 3).

115 Es decir, en 56 días de viaje, una cifra probablemente excesiva (A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...,* págs. 125-126, la cree correcta, pero hace sus cálculos sobre la cifra que da Heródoto, en II 29, 3, para el recorrido de la primera catarata (127 km.: 4 = 31,7 km. diarios), cuando esa travesía requiere un especial cuidado). Quizá la capital de los etíopes que menciona Heródoto, refiriéndose a Méroe, fuera en realidad Napata —lo que explicaría, por otra parte, la alusión al oráculo de Amón—. De ser ello así, el territorio de esos «desertores» habría que situarlo algo al sur de la confluencia del Nilo Blanco con el Nilo Azul. Pero hay que recordar que las informaciones de Heródoto a este respecto son muy imprecisas. Cf. C. BALL, *Egypt in the classical Geographers...,* págs. 11, 13 y 14.

116 En egipcio *smḥ* significa, efectivamente, «izquierda» (posiblemente, porque, en la disposición del ejército egipcio al entrar en combate, las fuerzas del país ocuparan el ala izquierda, en tanto que los mercenarios griegos se alineaban en la derecha), pero como la escritura no representaba las vocales, la vocalización de *smḥ* podía tener varios significados; entre ellos, el de «olvidar», que

quizá sea la interpretación más plausible (es decir, «los olvidados», los que fueron excluidos de todos aquellos monumentos en que aparecían mencionados). La sublevación de la guarnición de Elefantina debe interpretarse como un síntoma de resistencia de los guerreros libios, que habían gozado de no pocos privilegios durante la dinastía nubia, ante la reunificación de Egipto por Psamético I y el papel preponderante de los mercenarios griegos (aunque es probable que Heródoto esté confundido en la datación del motín, ya que, en tiempos de Apries (588-568 a. C.), se sabe positivamente que la guarnición de Elefantina se sublevó y pasó a Nubia, siendo castigada por el faraón). La cifra de doscientos cuarenta mil guerreros, sin embargo parece desmesurada.

117 Al este de la boca Pelúsica del Nilo, en la frontera más peligrosa para Egipto, dado el poderío asirio.

118 La guarnición de Marea era ya innecesaria, porque las tribus libias estaban sometidas a los persas (cf. III 91, 2 y IV 167, 3).

119 Según el relato del historiador, sólo resultan 112 días. PH. E. LEGRAND (*Hérodote. Livre II,* París, 1972 (reimp.), *ad locum*) piensa en la posible existencia de una laguna en II 29, 4, en la que podría decirse que la travesía del «lago» que había al sur de la isla de Tacompso requería cuatro días de navegación. Así, resultarían 60 días de viaje, desde Elefantina, hasta la capital de los etíopes y 120, desde aquella ciudad, hasta el territorio de los «desertores». Pero probablemente Heródoto «redondea» la cifra, y la contradicción con II 30, 1 carece de significado.

120 Legrand sugiere la posible existencia de un vago conocimiento del Bahr el Ghazal, afluente del Nilo Blanco por el oeste, en tierras del Sudán. No obstante, parece más plausible considerar que Heródoto creía que el Nilo, a partir de Elefantina, procedía del sudoeste (o del oeste, pero con curso ascendente): en III 25, Cambises se dirige, desde Tebas, a Etiopía a través del desierto, y no siguiendo el curso del Nilo, y, en II 35, compara el curso del Nilo con el del Istro, que procede del oeste de Europa y que, como el Nilo con Libia, la divide por la mitad (cf. H. STEIN, *Herodoti Historiae..., ad locum*).

121 En el oasis de Sivah. Era uno de los oráculos más famosos de la antigüedad (cf. I 46, 2).

122 Con el nombre de Sirte se designaban en la antigüedad las aguas poco profundas —de ahí el término español «sirte»— del Mediterráneo comprendidas entre Tunicia, Tripolitania y Cirenaica. En Heródoto este topónimo indica siempre la Gran Sirte (es decir, el golfo de Sidra), que estaba situada al este (la Pequeña Sirte, el golfo de Qâbes, se hallaba al oeste). Para los nasamones, cf. IV 172 y 182. PLINIO, *Hist. Nat.* V 33, los denomina mesamones, nombre que respondería a un prefijo *Mes-,* frecuente entre las lenguas bereberes.

123 Puede tratarse del cabo Espartel, cerca de Tánger, o del cabo Cantín, en la costa sur de Marruecos.

124 En época romana seguía siendo la principal reserva de caza de las fieras para los espectáculos circenses.

125 El desierto del Sahara. Cf. IV 181; DIODORO, XVII 50, 1, y ARRIANO, *Anábasis* III 34. Para el conocimiento de la geografía de África por parte de Heródoto, cf. IV 168-199.

126 De adoptar esa ruta hubieran llegado a la costa atlántica. La expedición debió de encaminarse hacia el sudoeste; de ahí que pudieran explorar el desierto y llegar hasta el territorio de

los pigmeos (sobre ellos, cf. IV 43, 5), cuyo conocimiento se remonta ya a HOMERO (cf. *Ilíada* III 3-7).

127 El dato es importante para la tesis que posteriormente expondrá Heródoto, ya que se creía que los cocodrilos se hallaban exclusivamente en el Nilo (cf. ARRIANO, *Anábasis* VI 1, 2: Alejandro, al llegar al Indo y ver cocodrilos, creyó haber encontrado las fuentes del Nilo). Además, este río —que posiblemente sea el Níger (o la depresión de Bodele, regada en la antigüedad por el Bahr el Ghazal)— corría de oeste a este y, según el historiador (II 31), el Nilo procedía del sudoeste, o del oeste con curso ascendente; otro dato que, a su juicio, confirma su tesis.

128 Dado que el Istro y el Nilo desembocan, más o menos, en el mismo meridiano, que dividen, respectivamente, Europa y Libia por la mitad y que ambos proceden del oeste, Heródoto va a inferir, a partir de estos presupuestos, que sus fuentes se hallaban aproximadamente en el mismo meridiano. Los argumentos basados en la analogía comparativa tenían gran importancia en el pensamiento griego arcaico.

129 Una ciudad (que, para ARISTÓTELES, *Meteorología* I 13, no era tal, sino una montaña) de localización incierta. (Cf. P. MELA, II 81 y sigs.; PLINIO, *Hist. Nat.* III 8; AVIENO, *Ora maritima* 558 y sigs.; F. JACOBY, *F. Gr. Hist.,* 1, Comentario pág. 333). Basándose en el testimonio de LIVIO, XXXIV 85, A. B. LLOYD (*Herodotus. Book II...,* págs. 141-144) la identifica con la actual Port Vendres, el antiguo *Portus Pyrenaei.* Pero se han propuesto otras soluciones: Cadaqués, Rosas, etc.

130 Según AVIENO (*Ora maritima* 195 y sigs.), se asentaban desde las inmediaciones del Guadiana hasta el cabo S. Vicente. Según esto, los celtas habitarían al norte del Guadiana —quizá hasta el sudoeste de Francia— y a ellos podría llegarse por mar, después de cruzar el estrecho de Gibraltar (las Columnas de Heracles). Heródoto, que, en IV 49, 3, llama a los *cinesios* con el nombre de *cinetes,* puede estar siguiendo informaciones fenicias. Cf. A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...,* págs. 140-141, que analiza el pasaje a partir de la bibliografía existente sobre el mismo.

131 Sobre este error del historiador, cf., *supra,* nota I 185.

132 La connotación geográfica que establece Heródoto es sólo aproximada y responde a la división simétrica del mundo sostenida por los físicos jonios. Cf. F. JACOBY, *F. Gr. Hist.,* 1, fr. 289 con comentario.

133 Heródoto va a poner ahora de relieve las características que, *a su juicio,* eran particularmente destacables entre las costumbres existentes en Egipto (y ello, en contraste con las griegas), pero va a atribuir dichas costumbres a la totalidad de los egipcios, sin distinguir las que eran propias de la gente común —la mayoría de las que menciona—, de las propias de la nobleza y las clases altas. De ahí que en muchas ocasiones hable erróneamente. Para esta parte del libro II me he atenido fundamentalmente a las obras siguientes: A. ERMAN, H. RANKE, *Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum,* Tubinga, 1923; A. ERMAN, *Die Religion der Ägypter,* Berlín, 1934; A. H. GARDINER, *The attitude of the ancient Egyptians to death and the dead,* Cambridge, 1935; P. MONTET, *La vie quotidienne en Égypte au temps de Ramsés,* París, 1946; J. A. WILSON, *The burden of Egypt. An interpretation of ancient egyptian culture = La cultura egipcia* [trad. F. M. TORNER], México, 1972 (= 1953).

[134] Sin embargo, en otros pasajes (cf. I 182, 5 y II 54, 1) se mencionan mujeres consagradas a Amón. Lo que Heródoto debe de querer decir es que, en Egipto, ninguna mujer celebraba las ceremonias del culto de una divinidad ni ocupaba el cargo de sumo sacerdote. Las sacerdotisas egipcias podían cumplir las siguientes funciones: personificar a una diosa con fines rituales; formar parte del harén de un dios, participando en ciertas ceremonias como cantantes y danzarinas (era su función principal); y adornar y estar al cuidado de la imagen de la divinidad. Cf. A. ERMAN, *Die Religion der Ägypter...,* páginas 201 y sigs.

[135] Heródoto resalta la costumbre, porque en Atenas, y en general en toda Grecia, los hijos tenían esa obligación. Una ley de Solón establecía la pérdida de derechos civiles para quien descuidase ese deber (cf. DIÓGENES LAERCIO, I 55). SÓFOCLES, en *Edipo en Colono* 337-338, se hace eco, probablemente, de las palabras del historiador.

[136] Aquiles, por ejemplo, se corta el cabello con ocasión de la muerte de Patroclo (cf. *Ilíada* XXIII 141). La práctica fue usual en Grecia y Roma (cf. *Odisea* IV 198; EURÍPIDES, *Troyanos* 1182 y sigs.; LISIAS, II 60; ESQUINES III 211; PLUTARCO, *Antonio* 18; LIVIO, XXVII 34, 5; SUETONIO, *César* 67, *Augusto* 23).

[137] Heródoto está extendiendo la costumbre de alguna casta (como ciertos artesanos) o de algún nomo a todos los egipcios y, en este punto, se contradice con lo que cuenta en II 65, 4; II 66, 4, y III 12, 3. Cf. A. ERMAN, H. RANKE, *Ägypten und ägyptisches Leben...,* págs. 168-169.

[138] Ello sólo lo hacían —y lo siguen haciendo en la actualidad— las clases más humildes.

[139] En el texto griego las palabras que aparecen para designar los granos con que se hacían los panes (*olýra* y *zeía*) son sinónimas. No está bien determinado de qué grano se trata.

[140] La frase debe de ser una interpolación. El contraste que esta práctica supone respecto a otros pueblos puede interpretarse de dos maneras: que los egipcios cogían el estiércol *con las manos* (aunque esto no se desprende claramente del texto griego), mientras que los griegos lo hacían con útiles de trabajo (cf. JENOFONTE, *Memorables* III 8, 6), o que lo cogían para quemarlo dada la escasez de madera que había en el país.

[141] Cf. II 81, 1. No contamos con testimonios sobre esta costumbre (cf. A. ERMAN, H. RANKE, *Ägypten und ägyptisches Leben...,* págs. 231 y sigs.), pero Heródoto puede estar generalizando a partir de una constatación personal.

[142] En realidad, la escritura jeroglífica podía leerse de arriba abajo en columnas, de izquierda a derecha o de derecha a izquierda (la disposición de los signos permite captar el sentido de la lectura, ya que animales y personajes dan cara a dicho sentido; así, si miran a la izquierda, hay que leer de izquierda a derecha). La escritura *hierática* (que Heródoto no menciona) se escribía de derecha a izquierda desde el Imperio Medio y de ella se deriva la *demótica.* Como la dirección de los signos numéricos seguía la misma disposición que la de la escritura adyacente, la frase «cuentan con guijarros» hay que entenderla en el sentido de «transcriben sus cifras».

[143] Quizá signifique que los egipcios trazaban sus signos, independientemente del sentido de su lectura, comenzando por la izquierda de cada uno de ellos, mientras que los griegos trazaban sus letras comenzándolas por la derecha, aunque el sentido de la escritura fuera de izquierda a derecha.

No obstante, cabe interpretar la frase en sentido irónico y traducir «ellos (i. e., los egipcios) afirman que lo hacen correctamente y los griegos erróneamente».

144 Es decir, la escritura jeroglífica y la demótica. Es posible que Heródoto no mencione la escritura hierática, porque, dado su exclusivo empleo en el siglo V a. C. para textos religiosos, no fuera conocida por su informador. Cf. W. HELCK, E. OTTO, *Kleines Wörterbuch der Ägyptologie,* Wiesbaden, 1970, págs. 325 y siguientes.

145 Las costumbres mencionadas a continuación se refieren a la limpieza, considerada como una manifestación de piedad religiosa. Sobre ésta (caracterizada, en época de Heródoto, por una profunda devoción personal a la divinidad y por un incremento de las prácticas mágicas), cf. CICERÓN, *Tusc.* V 27; DIODORO, I 83; TÁCITO, *Hist.* I 11; ELIANO, *Hist. Var.* II 31; A. ERMAN, *Die Religion der Ägypter...,* págs. 295 y sigs.

146 En los jeroglíficos el signo que simboliza a un sacerdote consiste en un hombre en actitud de lavarse.

147 En II 77, 4, Heródoto dice que en Egipto no había viñedos, por lo que este pasaje puede interpretarse como que a los sacerdotes se les daba vino de uva importado (cf. III 6, 1). Sin embargo, hay testimonios de que las viñas se cultivaban en Egipto (cf. A. ERMAN, *Die Literatur der Ägypter,* Leipzig, 1923, págs. 135-136) y ciertos vinos egipcios eran famosos en la antigüedad (cf. HORACIO, *Odas* I 37, 14).

148 La prohibición pitagórica de comer pescado por razones religiosas (cf. Escuela Pitagórica, fr. C 3, *D K* = DIÓGENES LAERCIO, VIII 34) puede tener quizá un origen egipcio.

149 Se han encontrado, sin embargo, habas en tumbas egipcias de la XII dinastía (cf., además DIODORO, I 89, 4). Heródoto, pues, puede estar generalizando nuevamente a partir de costumbres, propias de algunas zonas concretas, establecidas en evitación del «fabismo». Los pitagóricos también se abstenían de comer habas (cf. PITÁGORAS, fr. 9, *D K* [= GELIO, IV 11, 1]; Escuela Pitagórica, fr. B 1 a, *D K* [= DIÓGENES LAERCIO, VIII 33]; fr. C 3 [= DIÓG. LAER., VIII 34] y C 6 [= PORFIRIO, *Vida de Pitágoras* 43]).

150 Los griegos identificaban a Apis con Épafo, hijo de Ío —princesa pelasga metamorfoseada en becerra por Zeus para sustraerla, aunque sin conseguirlo, a los celos de Hera— y de Zeus, al que aquella concibió en Egipto. ESQUILO (*Prometeo* 850-851) relaciona el nombre de Épafo con «tocar» (**epapheīn*), aludiendo a la fecundación de Ío por obra de Zeus. Sin embargo, es probable que su nombre griego responda al nombre egipcio de la divinidad: *Hep-apis*. Desde la primera dinastía tenemos testimonios sobre el culto a un toro (Apis) como divinidad agraria, símbolo de la generación y la fuerza fecundadora; un culto que alcanzó su máxima difusión en época saíta, cuando, como Serapis (la asimilación de Apis, a su muerte, con Osiris), se convirtió en uno de los principales dioses de Egipto. Apis era adorado sobre todo en Menfis (donde pronto se le asimiló a Ptah), cf., *infra*, II 153, y los animales que encarnaban al dios eran sepultados, una vez momificados, en los subterráneos del *Serapeum*, que estaba próximo a Saqqara.

151 Es decir, no apto para ser sacrificado.

152 Cf. III 28, 3. Se examinaba, pues, que el animal no tuviera las marcas que indicaban la reencarnación de Apis. Sólo si no las tenían, los bueyes podían ser sacrificados.

153 Quizá esta costumbre (cf. PLUTARCO, *De Iside et Osiride* 31; ELIANO, *Hat. anim.* X 21) fuera adoptada en época tardía por influencia semítica (cf. *Levítico* XVI 21), ya que, en testimonios del Imperio Antiguo, las cabezas de las víctimas aparecen representadas entre las ofrendas. Heródoto puede estar generalizando de nuevo, al atribuir a esta costumbre el carácter de norma establecida en todo Egipto (cf. A. ERMAN, *Die Religion der Ägypter...*, págs. 336 y sigs.).

154 Según se desprende de II 61, 1, debe de tratarse de la diosa Isis (uno de sus principales santuarios —*Neteru*, «el divino»— se hallaba en la ciudad de Busiris), que en época saíta era considerada ya la «diosa madre universal» en su calidad de esposa de Osiris y madre de Horus. Cf. A. ERMAN, *Die Religion der Ägypter...*, págs. 390 y sigs. No obstante, en II 59, 1, Heródoto afirma que la festividad más popular era la que se celebraba en Bubastis en honor de la diosa *Bastet.*

155 Estas manifestaciones de duelo en los sacrificios —en este caso concreto lamentaban la desaparición de Osiris— estaban relacionadas con las celebraciones propias de cada dios y, en general, partían de una idea apotropaica relacionada con el ritual de Seth. Cf. II 42, 6; II 61, 1; II 132, 2; y A. ERMAN, *Die Religion der Ägypter...*, pág. 178.

156 Ya que esos animales, al carecer de marcas, no eran una encarnación de Apis. En este punto las medidas que adoptaban los sacerdotes de Apis eran sumamente escrupulosas para evitar que se cometiera sacrilegio, si se inmolaba un buey que presentaba las características de Apis y que, por lo tanto, era el propio Apis. Cf. PLINIO, *Hist. Nat.* VIII 184, y A. ERMAN, H. RANKE, *Ägypten und ägyptisches Leben...*, pág. 367.

157 En virtud del sincretismo religioso, Isis absorbió a otras divinidades, entre ellas a *Hathor*, que, como diosa del amor, era representada como «vaca del amor», símbolo de la fecundidad. Así, Isis-Hathor era representada como una vaca, como una mujer con cabeza de vaca o como una mujer con cuernos. Cf. PLUTARCO, *De Iside et Osiride* 39. Para la prohibición de sacrificar vacas, cf. ATANASIO, *Hist. Arian.* 56, y PORFIRIO, *De abstinentia* II 11. Ío era simbolizada entre los griegos con cuernos de vaca (cf. ESQUILO, *Suplicantes* 569, *Prometeo* 588; DIODORO I 24, 8), porque había sido metamorfoseada en ese animal por Zeus (cf., *supra*, nota II 150).

158 Ya que otros animales que se consideraban sagrados sólo poseían ese carácter en ciertos nomos de Egipto.

159 Porque los griegos comían carne de vaca y, a los ojos de los egipcios, estaban mancillados.

160 Posiblemente, un día determinado durante el que tenían lugar las ceremonias fúnebres en honor de los bueyes muertos en el transcurso del año.

161 Una embarcación típica de la zona del Delta, caracterizada por su poco calado (cf., *infra*, II 96, 5).

162 Cerca de 97 km. La isla Prosopítide (o bien el nomo Prosopítide, pues de II 165 puede inferirse que «isla» y «nomo» se corresponden en ocasiones) estaba situada al sur del Delta, entre las bocas Canóbica y Sebenítica y un canal que las unía (cf. TUC., I 109, 4; ESTRABÓN, XVII 1, 20; TOLOMEO, IV 5, 49; C. BALL, *Egypt in the classical Geographers...*, pág. 70).

163 Es decir, Hathor, con la que se identificó a Afrodita en su calidad de diosa del amor. Con la divinidad egipcia puede estar relacionado el primer elemento del término Atarbequis.

[164] A excepción de los que eran inmolados en los sacrificios. Ciertas representaciones egipcias muestran al faraón sacrificando un animal, generalmente un animal salvaje del desierto. Ello tenía una doble explicación: los animales salvajes poseían un carácter divino del que se apropiaba el hombre al comer su carne después del sacrificio; además, y en virtud del triunfo de las doctrinas osiríacas, se consideraba que los animales del desierto —el dominio de Seth— eran encarnaciones del dios, por lo que, al sacrificarlos, se inmolaba una parte de Seth, el enemigo de Osirìs. Sólo los pobres que no podían comprar animales salvajes —toros, hipopótamos y antílopes, sobre todo— sacrificaban animales domésticos.

[165] Amón. Primitivamente un dios local de Tebas que, asociado a *Ra* —el «dios visible», de ahí que los griegos, en su calidad de señor del cielo, lo identificaran con Zeus—, adquirió carácter de dios supremo de Egipto a partir de la IX dinastía, cuando Tebas se convirtió en capital de Egipto, y, sobre todo, durante la XII dinastía. Su hegemonía perduró durante el esplendor del Imperio Nuevo. Heródoto se está refiriendo a todos aquellos egipcios que residían en una zona en la que se alzaba un templo de Amón y que, por consiguiente, se hallaba bajo su influencia.

[166] El culto a Isis y Osiris como dioses nacionales de todo Egipto era propio de la época del historiador, pero no había sido general en anteriores períodos de la historia egipcia.

[167] Los griegos no sólo identificaron a Osiris con Dioniso, si bien los puntos de contacto entre el dios egipcio y Dioniso eran más importantes que sus concomitancias con otros dioses griegos: la mutilación de Osiris por Seth era paralela a la de Dioniso por los Titanes, y la resurrección de ambos dioses tenía un carácter similar (cf. PLUTARCO, *De Iside et Osiride* 35).

[168] Mendes se hallaba en el noroeste del Delta, cerca de la boca mendesia del Nilo. Sobre la divinidad que allí era honrada y su culto, cf. II 46.

[169] Con este nombre, Heródoto designa al dios *Khonsu*, una divinidad de carácter lunar y que como tal aparece ya en los *Textos de las Pirámides*. La razón por la que los griegos identificaron a Khonsu con Heracles se debía: a) se le consideraba hijo de Amón (es decir, Zeus; en Tebas la tríada divina —compuesta por padre, madre e hijo— estaba integrada por Amón, Mut y Khonsu); b) el nombre de Khonsu está relacionado probablemente con *hns*, «vagar, errar», por lo que podía suscitar una comparación con el más viajero de todos los héroes griegos; c) Khonsu asumió algunas de las características de Shu, el dios-aire que sostenía el cielo, una función que tenía su parangón en la leyenda de Heracles y Atlas; d) en época tardía se le representaba como una divinidad guerrera que alejaba los espíritus del mal y que aparecía en el cuento de la princesa de Bakhtan —un imaginario país de Asia—, a la que iba a salvar; todo ello tenía para los griegos cierta semejanza con las aventuras y la figura de Heracles. Cf. G. MASPERO, *Contes populaires de l'ancien Égypte*, 4.ª ed., París [s. a.] y G. LEFÈBVRE, *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique*, París, 1949. La historia que cuenta Heródoto trata de explicar el motivo de que a Amón se le representara con cabeza de carnero, animal que recibía una especial veneración (cf. DIODORO, I 84; ESTRABÓN, XVII 1, 19; PLUTARCO, *De Iside et Osiride* 74; SUDA, *s. v. Méndēn*).

[170] Zeus evitaba mostrarse a los héroes y a los mortales. Así, tampoco quería acceder a las demandas de Sémele para mostrársele en todo su esplendor, aunque al final accediera y, con ello, ocasionara la muerte a la madre de Dioniso.

171 Cf. II 32, 1. Las influencias egipcias en el culto a la divinidad del oasis de Sivah —originalmente una divinidad líbica— se conjugaron con aportaciones etíopes y fenicias. Cf. A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...*, págs. 195-198.

172 Para los doce dioses y los ocho que al final del capítulo se mencionan, cf. II 145, 1, y, *supra*, nota II 16. Los ocho dioses constituían la *ogdoada* hermopolitana y habían surgido del *Nun*, las primitivas aguas que cubrieron la tierra; cuatro eran masculinos y los otros cuatro, femeninos, y personificaban el poder vital existente en el Nun. Cf. A. ERMAN, *Die Religion der Ägypter*..., págs. 94 y sigs.

173 Heródoto distingue, pues, entre el Heracles egipcio (que, en este caso, debe ser identificado con Shu y no con Khonsu, ya que el texto implica que este Heracles formaba parte de la enéada heliopolitana. No obstante, Shu se relacionó posteriormente con Khonsu; cf., supra, nota II 169) y el Heracles griego. Quizá está refutando la opinión de Hecateo sobre el particular (cf. F. JACOBY, *F. Gr. Hist*., 1, frs. 26-27).

174 Traduzco así el término griego *oúnoma*, basándome en otros pasajes en los que no cabe otra traducción plausible (cf. II 52, 1 y II 52, 3). No obstante, PH. E. LEGRAND, *Hérodote. Livre II..., ad locum* (cf., en el mismo sentido, H. STEIN, *Herodoti Historiae..., ad locum*; y A. WIEDEMANN, *Herodotos zweites Buch*..., pág. 230: «der Begriff der betreffenden Gottheit») indica que el concepto griego se emplea con el valor de «personalidad». A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II*..., págs. 203-204, cree que los informadores de Heródoto, al referirse a los dioses egipcios, debían de hacerlo con nombres griegos. De ahí que el historiador pensara realmente en sus nombres.

175 Debe de estar refiriéndose a los poetas griegos (cf. II 53, 2-3), quizá con una alusión a HOM., *Ilíada* V 392, *Odisea* XI 266-270, y a HESÍODO, *Aspís* 165.

176 Anfitrión (según una versión de la leyenda [cf. *Ilíada* XIX 98 y sigs.], el padre putativo de Heracles, ya que el verdadero era Zeus) y Alcmena descendían de Egipto, hermano de Dánao. Éste había llegado a Argos huyendo, con sus hijas, de su hermano y sobrinos, tal como cuenta ESQUILO en *Las Suplicantes*. Cf., además, II 171, 3.

177 Heródoto, pues, considera que, si los egipcios hubieran tomado de los griegos «el nombre» de alguna divinidad, tendrían que conocer a Posidón y los Dioscuros, ya que eran dioses marinos, aquél como señor del mar y éstos como protectores de los navegantes, a quienes se aparecían cuando se producía el «Fuego de San Telmo».

178 Que reinó de 568 a 526 a. C. Heródoto cita a este faraón, pues fue el último rey bajo el que Egipto gozó de independencia antes de la dominación persa.

179 Los griegos identificaban con Heracles a *Melkar* (o *Melqart*), forma fenicia del dios *Baal*, por los atributos que como dios guerrero le caracterizaban (no obstante, Melkar era también un dios de los marinos y de la primavera, pues era una divinidad de carácter sincrético; cf. MENANDRO, *F. Gr. Hist*., 783, fr. 1; ATENEO, IX 47; NONNO, XL 428 y sigs.). Su culto, centrado en el fuego sagrado de las ciudades, se extendió por todas las colonias tirias.

180 Quizá malaquita o jaspe verde. TEOFRASTO, *De lapid*. 25, ponía en duda que fuese de esmeralda, en razón de las dimensiones que solían tener las estelas sagradas, que eran ofrendas

comunes entre los semitas (de hecho, el nombre del dios fenicio *Baal Hamman* significaba «Señor de las Estelas»).

181 Isla del Egeo norte frente a la costa tracia. Para la colonización de Tasos por fenicios, cf. VI 47. La advocación de Heracles (= Melkar) como «tasio» respondía a las relaciones comerciales entre Tasos y Tiro, de las que tenemos abundantes testimonios (por ejemplo, monedas de Tasos de los siglos VI y V a. C., que se han hallado en el área de la costa fenicia; noticias en archivos de Ras Shamra; etc.). Un exponente de esas relaciones comerciales sería la atribución de la fundación de Tasos a los fenicios (que no debieron de aparecer en la isla hasta el siglo VII a. C.). Sobre el rapto de Europa, cf., *supra*, I 2, 1.

182 Cf. V 59. Para Heródoto, Heracles era contemporáneo de Edipo (descendiente en quinto grado de Cadmo, que era hermano de Europa). Por lo tanto, el Heracles griego era posterior al que, según los griegos, se conocía en otros países.

183 PAUSANIAS (II 10, 1) cuenta que, en Sición, había dos templos en los que se veneraba a Heracles como dios y como héroe (cf., también, ISÓCRATES, *Filip*. 32; TEOFRASTO, *Carac*. 27; DIODORO, IV 39; FOCIO, *Biblioteca* 148 a). No obstante, a partir de lo que cuenta PAUSANIAS en VII 5, 5 acerca de Eritrea, también podría traducirse como «los griegos que han erigido... un doble templo en honor de Heracles»; es decir, un solo edificio que englobaba dos templos. El Heracles «antiguo» sería, pues, un dios y «el reciente» (es decir, el griego), un héroe. En realidad, Heracles es el único ejemplo de héroe que alcanzó el rango de dios olímpico.

184 Heródoto debe de estar refiriéndose a Ferécides (cf. APOLODORO, *Biblioteca* II 5, y F. JACOBY, *F. Gr. Hist*., 3, fr. 17), que contó la historia. El criticismo del historiador sobre anteriores testimonios griegos acerca de Egipto es patente a lo largo de toda su digresión sobre este país. Cf. II 2 (racionalización de la historia de Psamético), II 16 (sobre los límites de Egipto), II 20-22 (sobre las crecidas del Nilo), II 134 (sobre la cortesana Rodopis) y II 143 (a propósito de la genealogía establecida por Hecateo).

185 Heródoto ha criticado un relato narrado por una fuente griega, que, a su juicio, era absurdo, pero no ha pretendido ofender ni a Heracles-dios ni a Heracles-héroe.

186 El historiador continúa el tema abordado en II 42, 2.

187 El mismo nombre egipcio de Mendes (*Djedet*, en contacto con el símbolo, en forma de pilar, del *djed*, quizá relacionado con el árbol de Biblos en que fue sepultado Osiris) indica su relación con este dios, ya que la ciudad estaba consagrada a Osiris. Posiblemente, el historiador debió de ver allí algún relieve que representaba a *Min* —divinidad de la fecundación, caracterizada por sus rasgos itifálicos— y pensar que el culto se rendía a este dios, que los griegos identificaron con Pan, el dios de la lujuria por excelencia, mitad hombre, mitad macho cabrío.

188 Cf., *supra*, nota II 16.

189 Pese al testimonio de DIODORO (I 84) en el mismo sentido, las fuentes egipcias indican que el animal venerado en Mendes era un carnero —y no un macho cabrío—, carnero que se identificaba con Osiris, ya que, según una leyenda, Ra y Osiris unieron sus *ka* en un alma única encarnada en el carnero, símbolo de la abundancia.

190 Es posible que en el interior del templo la práctica fuera corriente, por considerarse que el carnero era la encarnación de Osiris-Ra. Pero, a juicio de Heródoto, este hecho debía de ser un dato más para considerar que el dios de Mendes era Pan (= Min), dadas las características de este dios griego. Cf. PÍNDARO, fr. 190, C. M. BOWRA, *Pindari carmina cum fragmentis*, 2.ª ed., Oxford, 1968 (= 1947); ELIO ARÍSTIDES, XXXVI 112; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Protréptico* II 32, 4.

191 Sin duda la voracidad y suciedad del cerdo dieron lugar a la función mitológica que se le confirió (no obstante, las fuentes antiguas no son unánimes sobre la actitud de los egipcios para con este animal; cf. ORÍGENES, *Cels*. V 34; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Protréptico* I 2); Seth, en forma de un cerdo negro, devora periódicamente la luna, uno de los dos ojos de Osiris. Cf. W. HELCK, E. OTTO, *Kleines Wörterbuch der Ägyptologie...,* pág. 331. En este mito estribaría la razón de que se sacrificase un cerdo a Osiris (= Dioniso) y a La Luna (= Selene, como representación de Isis), tal y como Heródoto cuenta a continuación. Cf. MANETÓN, *F. Gr. Hist*., 609, fr. 23, y PLUTARCO, *De Iside et Osiride* 8.

192 Cf., *supra*, nota II 13. Para la historia, cf. PLUTARCO, *De Iside et Osiride* 55.

193 El verbo griego que se emplea puede implicar la idea de «tributar honores fúnebres», cosa que estaría en conexión con el ritual sobre la muerte de Osiris.

194 Heródoto se refiere a los coros ditirámbicos (para el *ditirambo*, cf., *supra*, nota I 54), que formaban parte de las ceremonias que se celebraban en las fiestas en honor de Dioniso, sobre todo en las Grandes Dionisias, conmemoradas en Atenas en marzo-abril para festejar el triunfo del dios sobre el invierno y el nacimiento de la primavera. En diciembre tenían lugar las Pequeñas Dionisias, que se celebraban en los demos y en el curso de las cuales los agricultores daban gracias al dios por las cosechas obtenidas: una procesión, acompañada de cánticos, recorría las calles con mujeres que llevaban cestas con pámpanos, jarras de vino e higos, y que conducían al macho cabrío al sacrificio. El cortejo lo cerraban los portadores del falo que, como símbolo de la fecundidad de la tierra, tenía gran importancia en el culto de Dioniso (cf. ARISTÓFANES, *Acarnienses* 247 y sigs.; PLUTARCO, *Moralia* 527).

195 PLUTARCO (*De Iside et Osiride* 18 y sigs.) habla de esta historia. El pene de Osiris fue la única parte de su cuerpo que, tras haber sido descuartizado por Seth, no fue encontrada. Así, cuando Isis recompuso su cuerpo, empleó un falo de madera para reemplazar el miembro perdido y, por esa razón, el falo era llevado en procesión. El movimiento de éste hasta alcanzar una posición erecta simbolizaría la resurrección del dios y el augurio de fertilidad.

196 Un héroe natural de Pilos, en Mesenia (cf. HOM., *Odisea* XI 285 y sigs., XV 225 y sigs.; APOLODORO, I 9, 11 y sigs.). Según la tradición griega, fue el primer adivino, médico y taumaturgo que existió y el primero que erigió un templo en honor de Dioniso. Cf. IX 34, para parte de su leyenda, y M. P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*, 3.ª ed., Munich, 1967, I, págs. 613 y sigs.

197 Debe de estar aludiendo a los órficos, que crearon una teogonía de carácter panteísta, siendo Zeus la fuente y el origen de todo. El mito central del orfismo era el de Zagreo, hijo de Zeus y Deméter, al que devoraron los Titanes. Atenea salvó, sin embargo, su corazón y Zeus lo hizo resucitar con el nombre de Dioniso.

198 El ritual en honor de Dioniso, que comportaba ciertas ceremonias de carácter más o menos obsceno. Cf. HERÁCLITO, fr. B 15, *D K*.

199 Melampo, según su leyenda, salvó a unas crías de serpiente de la muerte y ellas, agradecidas, le enseñaron el lenguaje de los animales (cf. APOLODORO I 9, 11). Como en otros varios casos (cf., *supra*, nota II 79), también Melampo, un sabio, había viajado a Egipto.

200 Es decir, si el culto griego a Dioniso fuera de carácter autóctono.

201 El sentido místico y orgiástico del ritual dionisíaco estaba bien lejos de la idea de moderación, consubstancial al pensamiento griego.

202 Dioniso no aparece en el panteón olímpico homérico y las leyendas relativas a Licurgo y Penteo —esta última desarrollada por EURÍPIDES en *Las Bacantes*— denotaban aparentemente su tardía introducción y la resistencia a aceptar su ritual en Grecia. Sin embargo, ya había sido adorado en época micénica como dios de la vegetación. Cf. J. CHADWICK, *The Decipherment of Linear B*, Cambridge, 1958, pág. 154.

203 Cadmo, mítico rey de Tiro, llegó a Beocia (que no recibió ese nombre hasta después de la guerra de Troya [cf. TUC., I 12, 3], de ahí la precisión de Heródoto) en busca de su hermana Europa, que había sido raptada por Zeus. Heródoto presupone que Cadmo debió de conocer los cultos egipcios —y, por tanto, los dionisíacos— en Tiro, debido a la cercanía y a las relaciones comerciales que la ciudad mantenía con Egipto (igual que, en II 116, 1-2, considera que Homero sabía que Paris había estado en Egipto, porque menciona la visita del troyano a Sidón). Hay problemas. sin embargo, para adecuar, de modo que concuerden temporalmente, la genealogía mítica de Cadmo a la de Melampo. Cf., al respecto, A. B. LLOYD, *Herodotus*. *Book II...,* págs. 226-231, quien hace hincapié en su relación con los Cabiros (cf., *infra*, II 51, 2), en su carácter de dios originariamente beocio (su relación con Fenicia es secundaria y no tiene base histórica), y analiza exhaustivamente los testimonios existentes sobre la cuestión.

204 Cf., *supra*, nota II 174. El nombre de una divinidad engloba su personalidad.

205 Por ejemplo, las realizadas en Dodona (cf. II 53, 3).

206 En II 43, 2. Heródoto atribuye un origen pelásgico a los Dioscuros, Hera, Hestia, Temis, las Cárites y las Nereidas; un origen libio, a Posidón, y un origen egipcio, a los demás dioses conocidos en Grecia.

207 Hera («la Señora») tenía a su cargo, como esposa de Zeus —y, consecuentemente, como *la esposa* por excelencia—, la regulación de los matrimonios y la vigilancia de la fidelidad conyugal. Hestia personificaba el fuego del hogar. Temis era la encarnación de las leyes sobrenaturales (y, por extensión, de la justicia). Las Cárites eran diosas de la vegetación y el campo (en principio, en número no bien determinado —dos, probablemente— y que, luego, se fijó en tres). Las Nereidas eran divinidades marinas en número de unas cincuenta.

208 Cf. IV 188. La afirmación de Heródoto es errónea, pues la procedencia indoeuropea de Posidón es indudable (cf. M. P. NILSSON, *Geschichte der gr. Religion...,* I, pág. 444). No obstante, en época histórica fue una divinidad muy venerada en los establecimientos griegos del norte de África (cf. PÍNDARO, *Pítica* IV 33 y 45), donde debió de ser asimilado a alguna divinidad libia de similar naturaleza.

209 El historiador quiere decir que en Egipto no había orden de subordinación entre dioses y semidioses o héroes, entendidos bajo la concepción griega de tales (es decir, un estadio intermedio entre dioses y hombres). En época saíta, por ejemplo, se divinizó como dios-médico (y no como héroe-médico) a Imhotep (Manetón cuenta que se le consideraba, más o menos, como a Asclepio entre los griegos), el arquitecto del rey Djeser que proyectó la pirámide escalonada de Saqqara.

210 El itifálico Hermes, como guía de los viajeros (el elemento itifálico siempre indica fertilidad y buen augurio), se hallaba en las esquinas de las calles de Atenas (cf. TUC., VI 27, 1). PAUSANIAS también afirma (IV 33, 4) que los demás griegos representaron así a Hermes, a ejemplo de los atenienses.

211 Dada la concepción que Heródoto tiene sobre los pelasgos (piensa que originariamente habían ocupado toda Grecia), y ante el carácter de autóctonos que se atribuían los atenienses, éstos *debían* haber sido primero de raza y cultura pelasga (cf. I 56-57 y VIII 44). Cf. E. MEYER, *Forschungen zur alten Geschichte*, Halle, 1892-1899, I, págs. 8 y sigs.

212 Probablemente, Heródoto se está haciendo eco de una campaña propagandista que se produjo en Atenas, a mediados del siglo V a. C., para justificar las medidas que había tomado Milcíades contra la isla de Lemnos. Según la misma, grupos de pelasgos (para su origen no griego, cf. TUC., IV 109) procedentes de Lemnos realizaron incursiones contra la costa del Ática (cf. VI 136, 2) y algunas comunidades se habrían establecido en la región. Con todo, sobre este tema existían otras versiones (cf. ESTRABÓN, IX 2, 3).

213 Los Cabiros eran divinidades pertenecientes a un estrato animista de la religión griega, conocidas, como pronto, en el siglo VII a. C. y que alcanzaron su máxima popularidad en el siglo II a. C. Su función consistía en dispensar su protección a sus fieles en todas las facetas de la vida; de ahí, quizá, su carácter itifálico. La insistencia de Heródoto sobre que los dioses samotracios eran pelasgos se puede explicar por varias razones: a) por el primitivo carácter de su culto; b) por la existencia en Samotracia, en época clásica, de un estrato lingüístico no griego (quizá traco-frigio); c) por la tradición pelasga existente a propósito de la isla de Lemnos.

214 El texto es ambiguo y puede querer decir que habitaban Samotracia con anterioridad a la época de Heródoto, o que los pelasgos vivieron en Samotracia antes de llegar a Atenas. Con todo, cf. VI 37.

215 Cf. CICERÓN, *De Nat. Deo*. III 22. La historia explicaba el carácter itifálico de la divinidad.

216 Cuando, antes de la llegada de los griegos, ocupaban la península helénica. Para los griegos, el desarrollo de las creencias religiosas era una característica propia de la evolución de la sociedad (cf. PLATÓN, *Crátilo* 400 d). La consideración del desarrollo conceptual de la religión griega desde una perspectiva histórica se inserta en el marco del racionalismo del siglo v a. C. Cf. JENÓFANES, frs. B 11-16, *D K*; PRÓDICO, fr. B 5, *D K*; DEMÓCRITO, fr. B 30, *D K*; CRITIAS, fr. B 25, *D K*; PLATÓN, *Protágoras* 322 a; etc. Asimismo, M. POHLENZ, *Herodot. Der erste Geschichtschreiber des Abendlandes*, Leipzig-Berlín, 1937, página 101.

217 Heródoto parece tener presente una concepción teleológica del mundo, al atribuir al término «dios» (*theós*) la misma raíz (*the-*) que aparece en «colocar» (*tithénai*). El historiador, pues, olvida

que los pelasgos, según él mismo ha declarado (cf., *supra*, I 57, 2), hablaban una lengua bárbara. Para un ensayo etimológico sobre la misma cuestión, cf. PLATÓN, *Crátilo* 397 d.

218 La especificación temporal carece de valor concreto. Heródoto quiere patentizar el paso de una forma de religión primitiva a otra más evolucionada.

219 Los testimonios arqueológicos sugieren que Dodona estuvo poblada ya en los comienzos de la Edad del Bronce y, en Homero, el oráculo de Dodona era el santuario oracular por excelencia (cf. *Ilíada* XVI 233; *Odisea* XIV 327 y XIX 296). Las fuentes clásicas son unánimes en afirmar la antigüedad del oráculo: cf. ESQUILO, *Suplicantes* 249 y sigs.; PLATÓN, *Fedro* 275 b; ARISTÓTELES, *Meteorología* I 14, 352 a; ESTRABÓN, VII 7, 10; IX 2, 4; DIONISIO DE HALICARNASO, I 18.

220 Es decir que, para Heródoto, Homero y Hesíodo fueron contemporáneos y vivieron a mediados del siglo IX a. C. Para la cronología de los poetas griegos arcaicos y su mención en las fuentes antiguas, cf. A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...*, págs. 247-248, que incluye bibliografía moderna.

221 Cf. JENÓFANES, fr. B 11, *D K* (= SEXTO, *Adv. Math*. IX 193). En el texto puede haber implícita una contraposición entre la idea de creación de una teogonía (obra de Hesíodo) y la de atribución de unos epítetos (obra de Homero), siendo común a ambos poetas la fijación de unos caracteres «griegos» a esos dioses que tenían un origen extranjero.

222 Una serie de personajes míticos relacionados con la música, el canto y la poesía. Por ejemplo, Lino, el preceptor de Heracles (cf. APOLODORO, II 63); Museo, un personaje ligado a los misterios de Eleusis y a Orfeo (cf. ARISTÓFANES, *Ranas* 1032-1033; PLATÖN, *República* 364; y O. KERN, *Orphicorum fragmenta*, Berlín, 1922, index VIII); y Orfeo, el creador del orfismo (para su origen temprano, cf. R. BÖHME, *Orpheus. Das Alter des Kitharoden*, Berlín, 1953). Sobre todos ellos —la prioridad temporal atribuida a Orfeo y Museo se debía probablemente a propagandismo de sus devotos— circulaban multitud de leyendas.

223 Lo que ha dicho en el capítulo anterior. Heródoto tiene un especial interés en distinguir entre lo que es producto de la tradición y aquello que constituye una especulación personal.

224 El de Dodona y el de Amón en el oasis de Sivah.

225 El historiador va a dar una explicación racionalista sobre el mito de la fundación del oráculo de Dodona.

226 No los propios informadores de Heródoto, sino sus antepasados en el sacerdocio de Amón, ya que el oráculo de Dodona tenía fama de ser el centro profético más antiguo de toda Grecia (cf. II 52, 2).

227 HOMERO *(Ilíada* XVI 235), sin embargo, atribuye el cargo de intérpretes del oráculo a hombres, que quizá fueran substituidos por mujeres posteriormente, debido a influencia délfica.

228 En el oráculo de Dodona, la voz de Zeus se dejaba oír en el ruido que hacía el follaje de una encina agitada por el viento (cf. *Odisea* XIV 327-328). De acuerdo con el murmullo de las hojas se pronunciaban los oráculos a los fieles (no obstante, no era el único procedimiento adivinatorio que allí se empleaba).

[229] Por el prodigio que suponía que una paloma pudiera hablar.

[230] La precisión del historiador trata de patentizar que su información era de primera mano, ya que habían sido *esas* sacerdotisas de Dodona quienes le habían facilitado el testimonio.

[231] Pueblo que habitaba la zona meridional del Epiro (cf. VIII 47) y que debió de constituir el primitivo núcleo de indoeuropeos que poblaron Dodona. En época de Heródoto, sin embargo, Dodona estaba poblada por molosos, pueblo que debió de llegar, procedente de Macedonia, hacia 1200 a. C.

[232] otro de los procedimientos que se utilizaban para pronunciar los oráculos que Zeus dictaba en Dodona se basaba en la interpretación del gorjeo de las palomas que se posaban en la encina sagrada (cf. SÓFOCLES, *Traquinias* 171-172); de ahí que las profetisas del dios fueran llamadas palomas.

[233] «Hablar como un pájaro» era una expresión griega para designar un habla ininteligible. Cf. ESQUILO, *Agamenón* 1050, y ARISTÓFANES, *Ranas* 681.

[234] Los habitantes del Alto Egipto —de donde procedían las mujeres raptadas por los fenicios— son de tez muy oscura. Cf. ESQUILO, *Suplicantes* 749.

[235] C. SOURDILLE, *La durée et l'étendue du voyage d'Hérodote...*, pág. 182, apuntó que en Tebas existía una comunidad griega que tenía establecido un oráculo de Zeus en una gruta, sirviendo el ulular del viento para interpretar las respuestas del dios (cf. HELÁNICO, fr. 152, T. MÜLLER, *Fragmenta historicorum graecorum*, París, 1841-1870, I.66 [sin referencia en la *Historia de Egipto* de Helánico, en los *F. Gr. Hist*. de F. JACOBY]). De ahí que Heródoto hable de la semejanza entre la adivinación oracular de Tebas y Dodona. De este modo, además, se explicaría la alusión a unos fenicios en el mito como responsables del rapto de las mujeres egipcias, ya que una concepción semejante sobre los fenicios aparece en varios mitos griegos (cf., *supra*, I 1, 4), posiblemente como un reflejo de la disputa por la supremacía comercial en el Mediterráneo oriental entre griegos y fenicios. Cf., sin embargo, A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...*, págs. 253-254, para una correlación entre los oráculos de Sivah y Dodona (la teoría de su origen común estaba muy extendida en Grecia a mediados del siglo v a. C.) y una refutación de la hipótesis de Sourdille.

[236] Igual que fueron los primeros en dar nombres a los dioses (cf. II 4, 2).

[237] Es decir, festividades que no eran exclusivas de una sola ciudad o nomo, sino que celebraban la totalidad de los egipcios.

[238] Heródoto lo sabía por el cómputo que se llevaba de las Olimpíadas celebradas. Sobre la antigüedad de las fiestas egipcias debió de ser informado por los sacerdotes (cf. II 143, para el establecimiento genealógico de los sumos sacerdotes tebanos). Los *Anales de Palermo* (un bloque de diorita, con varios fragmentos existentes también en el museo de El Cairo) dan la lista de los reyes desde época predinástica hasta Neuserre-Ini (faraón de la V dinastía, hacia 2560-2420 a. C.) y, en dicha lista, el «epónimo» del año viene dado, en ocasiones, por una festividad. No obstante, las ceremonias griegas a que alude Heródoto (es decir, procesiones portando imágenes y ofrendas) se celebraban ya en la Edad del Bronce. Cf. M. P. NILSSON, *Geschichte der gr. Religion...*, I, págs. 303 y sigs. Como en otras ocasiones, el principio *post hoc ergo propter hoc* domina el pensamiento de Heródoto sobre los orígenes de la cultura griega.

[239] Los griegos, en cambio, sólo tenían seis fiestas nacionales cada cuatro años. Las que se celebraban en Olimpia y Delfos tenían lugar cada cuatro años, mientras que las de Nemea y el Istmo, cada dos años (cf. M. P. NILSSON, *Geschichte der gr. Religion...*, I, págs. 826 y sigs.). Por su parte, las festividades egipcias eran innumerables, pues cada templo contaba con su propio calendario de celebraciones. Cf. R. PARKER, *The Calendars of Ancient Egypt...*, págs. 33 y sigs.; 47 y sigs., y 57 y sigs.

[240] *Bastet*, la diosa de la alegría, hija de Ra, representada zoomórficamente con cabeza de gata. Su iconografía, similar a la leontocéfala de Sekhmet, diosa de la guerra, dio lugar a la identificación de ambas divinidades. No hay bases suficientes para determinar la razón de que Heródoto identificara a Bastet con Ártemis; quizá por el aspecto zoomórfico de la diosa egipcia, frente a Ártemis, que reinaba sobre las especies animales. No obstante, además de la propia inconsistencia que encierra ese parangón, el carácter más o menos licencioso de la festividad egipcia (descrito en el capítulo siguiente) no se adecuaba a los atributos griegos de la casta Ártemis. Bastet era venerada principalmente en Bubastis *(Per Bast*, «la mansión de Bastet»), capital del XVIII nomo del Bajo Egipto, que tomó su nombre del de la diosa.

[241] Busiris, capital del IX nomo del Bajo Egipto, era la «mansión de Osiris» (Per *Osir*, ya que en la ciudad había una tumba de ese dios que sólo cedía en importancia a la de Abidos; cf. DIODORO I 85, 5, y PLUTARCO, *De Iside et Osiride* 21) **e** Isis estaba íntimamente relacionada con el dios (cf., *supra*, nota II 154).

[242] La identificación de Isis con Deméter respondía al carácter del ritual isíaco, entroncado con los misterios de muerte y resurrección de Osiris y que, para Heródoto, tenían parangón con los misterios eleusinos.

[243] La diosa Neit (cf., *supra*, nota II 104).

[244] Ra (asimilado a Atón), el sol visible —de ahí su identificación con Helios—, que la teología heliopolitana adoptó como suprema divinidad, en su calidad de dios creador y padre de la Gran Enéada (cf., *supra*, nota II 12).

[245] Debe de tratarse de la diosa *Uto*, que había dado lugar a la cobra (el *uraeus)*, el símbolo de la potencia de Ra y del poderío real, que adornaba las coronas de los faraones. Es posible que Heródoto la identificara con Leto (la madre de Apolo y Ártemis, hijos de Zeus), por las informaciones que pudo recibir en Egipto en el sentido de que el *uraeus* había surgido de la unión de Uto y Amón-Ra.

[246] Todas las ciudades mencionadas en este capítulo se hallaban en el Delta. Unicamente la localización de Papremis plantea problemas. Posiblemente se hallaba situada en las cercanías de Pelusio (si es que no era una segunda denominación de esa ciudad), ya que, según DIODORO (XI 74), Papremis se hallaba en la frontera egipcia con Asia, cerca del Nilo; además, el nombre copto de Pelusio era *Peremun*, que puede relacionarse con Papremís. No obstante, se han propuesto otras localizaciones (cf. A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...*, págs. 270-272).

[247] Debe de tratarse de Seth, hermano y adversario de Osiris (por esta razón también fue identificado con Tifón [cf. II 156, 4], hijo de La Tierra y del Tártaro, que mutiló a Zeus, aunque al final fuera vencido). Su identificación con Ares respondería a su carácter violento: en un principio aparece como dios del viento y de los peligros del desierto (los enemigos occidentales de Egipto),

siendo asimilado, después, a Baal, dios guerrero de los enemigos asiáticos. Si, en realidad, Ares responde a Seth, Papremis se hallaría en la zona oriental del Delta, ya que el hipopótamo era honrado en dicha ciudad (tal vez como animal que abundaba en el lago Serbónide; cf. II 71) y era el símbolo de Tifón. Cf. PLUTARCO, *De Iside et Osiride* 50.

248 Aparentemente la festividad presentaba afinidad con ciertos rituales campestres griegos en los que, además del valor intrínseco que se confería al vino y a la alegría, se concedía gran importancia a la fuerza apotropaica de lo obsceno. Cf. A. LESKY, *Geschichte der griechischen Literatur = Historia de la literatura griega* [trad. J. M.ª DÍAZ REGAÑÓN, B. ROMERO], Madrid, 1968, pág. 261.

249 La cifra debía de parecerle a Heródoto exagerada y de ahí que precisara la fuente de su información. Sin embargo, una inscripción de Tolomeo VII, en la gran puerta del segundo pilono del templo de Karnak (lado sur, línea 10), confirma semejantes cifras de asistencia en las celebraciones tebanas.

250 Cf., *supra*, II 40.

251 Se trata de Osiris, cuya muerte y resurrección se conmemoraba en la fiesta. Cf., *supra*, nota II 13, y PLUTARCO, *De Iside et Osiride* 39.

252 A partir del reinado de Psamético I eran numerosos en Egipto. Servían como mercenarios (cf. II 152, 5, y, *supra*, nota I 432) y, en época de Heródoto, debían de haber adoptado el ritual egipcio de la flagelación; aunque también es posible que, con estas manifestaciones, celebraran el ritual de Atis, un dios frigio de la vegetación que alcanzó gran difusión en Asia Menor y que identificarían con Osiris.

253 Pese a su identificación con la Atenea griega, Neit, la diosa de Sais, era, con Isis y otros dioses, guardiana de las vísceras de los muertos; de ahí que la festividad que menciona el historiador forme parte del ritual de Isis. Las lámparas se encendían para ayudar a la diosa en la búsqueda de su esposo Osiris, que había sido asesinado por Seth (para el mito de Osiris, cf. A. ERMAN, *Die Religion der Ägypter...*, págs. 27 y sigs.). No obstante, esta festividad puede referirse también a la llegada de Neit, con su hermano Ra, a Sais, después de la creación del mundo; las lámparas, en ese caso, tendrían una función mágica recreando la aniquilación de la oscuridad y el caos conseguida por Neit al crear el mundo.

254 La sal evitaría que la mecha se consumiera rápidamente; así, las lámparas podían permanecer encendidas toda la noche. Sin embargo, un pasaje de PLINIO (XV 25) parece implicar que se añadía para conseguir que el aceite que empleaban los egipcios (cf., *infra*, II 94) tuviera mayores propiedades de combustión y exhalara menos humo.

255 Si la festividad se atenía al ritual de Neit, la historia sería una cosmogonía en la que la diosa desempeñaría el papel de demiurgo.

256 Es decir, los pilonos del templo.

257 Porque la divinidad dispensaba su protección a los fieles. Cf. IV 180, 2, para algo similar.

258 Según la identificación griega de Seth con Ares y Tifón, sería Gea, la tierra. Puede que se trate de la «diosa maga» (a veces identificada con Isis), que consiguió hacerse dueña de la sabiduría

del mundo, al sanar a Ra de un veneno que ella misma, por medio de una serpiente, le había administrado. Con todo, es imposible identificar, en este caso, a Ares con absoluta certeza y se han propuesto diversas interpretaciones.

259 Heródoto dio ambigüedad al texto, de suerte que el verbo puede interpretarse también con el mero significado de «reunirse». En apoyo del sentido que adopto, cf., *infra*, IV 114, 1, y PLUTARCO, *De Iside et Osiride* 50. Además, la violación de una diosa por su hijo aparece en varias leyendas de la mitología egipcia.

260 El historiador sigue haciendo hincapié en la primacía de los egipcios ante determinados hechos (cf. II 4, 2 y II 58). Después de haber narrado el intento de Ares de yacer con su madre en el santuario, declara que los egipcios no seguían tal práctica (aunque había excepciones; cf., *supra*, I 182, y ESTRABÓN, XVII 1, 46, que habla, refiriéndose a Tebas, de la existencia de prostitutas afectas a los templos).

261 Ya que se creía que los animales actuaban por inspiración divina. Por otra parte, esta mención a los animales le va a permitir pasar a hablar, acto seguido, de aquellos que eran sagrados en Egipto.

262 Probablemente hay que entender que, frente a la riqueza en fauna de Libia (cf. II 32, 4 y IV 191, 2-4), Egipto no tenía gran variedad de especies. Las fuentes antiguas mencionan treinta y cuatro especies distintas, aunque se han encontrado momias de otros animales no citados por Heródoto, Diodoro, Estrabón, Plutarco y Eliano, que son nuestras fuentes al respecto.

263 El propio relato de Heródoto sobre los animales implica, como así era, que no todos los animales que menciona eran considerados sagrados en el país. Una especie lo era en un nomo y otra, en otro (cf. JUVENAL, XV 36, y, por ejemplo para los cocodrilos, *infra*, II 69), aunque había animales que recibían general veneración, como la vaca de Hathor, el chacal de Anubis y el halcón de Horus.

264 La zoolatría estaba muy extendida en Egipto (su origen puede responder al desarrollo de un totemismo primitivo y, en época de Heródoto, probablemente se había extendido como una manifestación típica y genuinamente egipcia, frente a las constantes injerencias extranjeras, contra las que tanta animadversión mostraban los naturales del país) y presentaba tres manifestaciones fundamentales: a) animales a los que se atribuía un valor fetichista; b) animales que eran considerados la encarnación de ciertas divinidades; c) animales que, simplemente, tenían valor sagrado. El interés de los escritores antiguos sobre esta manifestación de la religiosidad egipcia (por ejemplo, y además de Heródoto, Diodoro, Plutarco y Porfirio) respondía a la contradicción que creían advertir entre la alta estimación en que se tenía a la civilización egipcia y tales cultos. Cf. A. ERMAN, *Die Religion der Ägypter...*, Index: Tiere, heilige.

265 No de todos los animales de una determinada especie, sino de ciertos animales escogidos entre los de su especie, que eran alimentados en algunos santuarios.

266 H. STEIN, *Herodoti Historiae..., ad locum*, consideró, a partir del testimonio de DIODORO (I 83, 2), que el texto presenta una laguna. PH. E. LEGRAND, *Hérodote. Livre II..., ad locum*, sugirió que las palabras que se han perdido podían ser *hypér tēs hygieíēs tōn paidíōn*, «con motivo del restablecimiento de sus hijos».

[267] DIODORO (I 83, 8) cuenta que ni el propio Tolomeo XI (hacia 100-80 a. C.) pudo salvar de la muerte a un romano que había matado involuntariamente a un gato, animal que estaba consagrado a la diosa Bastet (cf. OVIDIO, *Metam*. V 330; ELIANO, *Nat. anim*. XII 29).

[268] Porque las gatas sólo están en celo dos veces al año (en febrero y junio) y por lo dolorosa que les resulta la cópula. Hay que notar que Heródoto habla de los gatos (posiblemente, en este caso, se trata del *Felis maniculata*, una variedad libia) con la misma curiosidad con que lo hace del hipopótamo o del cocodrilo (por ejemplo, su descripción del comportamiento de los gatos ante un incendio es pura paradoxografía, ya que no está comprobada semejante actitud), porque el gato doméstico no apareció, como tal, en Europa hasta el siglo I d. C. y no llegó a generalizarse hasta el siglo XII, posiblemente como consecuencia de la aparición de una plaga de ratas procedente de Asia y el sur de Rusia. En el mundo griego y romano los animales que se empleaban para mantener las casas libres de roedores eran las serpientes y las comadrejas.

[269] Lo cual está en contradicción con lo que ha dicho en II 36, 1, al afirmar que los egipcios llevaban afeitada la cabeza. El perro (el término griego engloba también, en este caso, al zorro y al chacal) estaba consagrado a Anubis (*Inpú*) y, quizá por ello, recibía mayor veneración, pero no contamos con testimonios egipcios que lo prueben.

[270] Heródoto tiene razón al afirmar que ciertos animales eran embalsamados antes de ser enterrados, ya que se han encontrado abundantes restos. Sin embargo, no todos los animales sagrados de una misma especie recibían sepultura en un determinado lugar, sino en diversas necrópolis y santuarios de distintos nomos. No obstante, la necrópolis bubastita era el principal cementerio de gatos del Delta y, por consiguiente, el mejor conocido por los griegos.

[271] Se trata de Hermópolis Magna (llamada así para diferenciarla de otras ciudades con el mismo nombre), a unos 310 km. al sur de El Cairo, donde se han encontrado numerosas ibis momificadas. Hermes fue identificado por los griegos con el dios Toth (que era representado en forma de ibis o de hombre con cabeza de ibis), señor de la escritura y, en consecuencia, de la palabra («la lengua de Ptah») y el pensamiento («el corazón de Ra»). Como portador, pues, de la voluntad divina fue asimilado al dios griego.

[272] El oso, efectivamente, sólo aparece, en testimonios egipcios, como un presente traído de países extranjeros, sobre todo de Siria.

[273] Los egipcios sólo tenían tres estaciones: la de la inundación (*akhet*), la de la germinación (*pert*) y la del calor (*shemu*). Aquí, Heródoto debe de referirse a la segunda de ellas y, por eso, habla de cuatro meses. No obstante, el invierno en la zona del Delta, aunque hay apreciables cambios de temperatura determinados por los vientos, según soplen del norte o del sur, es sobremanera suave; y, en el Alto Egipto, la temperatura es bastante calurosa (una media de alrededor de 25° C). El cocodrilo, por otra parte, no inverna en el pleno sentido de la palabra, si bien, durante esa época, se deja ver menos que cuando la temperatura es elevada. Cf. ARISTÓTELES, *Hist. Anim.* II 10 (que sigue casi literalmente la descripción del historiador); DIODORO, I 35; PLINIO, *Hist. Nat.* VIII 89 y sigs.; ELIANO, *Nat. Anim.* III 11, VIII 25, XVII 6.

[274] Unos siete metros y medio. Esa longitud (si lo que dice Heródoto es correcto) sólo la debían alcanzar los mayores ejemplares, ya que, en la actualidad, el *Crocodilus niloticus* en estado adulto alcanza, como máximo, cinco metros.

[275] El cocodrilo sí que tiene lengua, aunque es muy pequeña y está casi totalmente adherida a la mandíbula inferior. Heródoto también está equivocado, al decir que no mueve la mandíbula inferior, si bien produce esa impresión por su forma de levantar la cabeza para engullir.

[276] El cocodrilo, merced a su poderosa cola, es sumamente rápido en el agua (en tierra, en cambio, lo es menos) y su vista es excelente en ambos medios. En el Nilo, por otra parte, no hay sanguijuelas. Los animales parasitarios que se encontraban en la boca del cocodrilo debían ser mosquitos, que sí abundaban en Egipto (cf., *infra*, II 95). Es posible que Heródoto no constatara personalmente la mayoría de las características que menciona sobre el cocodrilo (por ejemplo, en II 69, 2, se refiere a «las orejas» del cocodrilo, cuando este animal no está dotado de tales apéndices; cf., *infra*, nota II 282, y W. HELCK, E. OTTO, *Kleines Wörterbuch der Ägyptologie...*, pág. 193).

[277] Viento de poniente que, en verano, refrescaba la temperatura ambiente, sobre todo al amanecer.

[278] Por lo general, estaban consagrados a *Sebek*, el dioscocodrilo, una de las encarnaciones de Ptah (a veces, lo estaban a Horus en su calidad de recolector de los miembros descuartizados de su padre Osiris). La capital de El Fayum —en cuya depresión se hallaba el lago Meris— recibió de los griegos el nombre de Crocodilómpolis (*Shedet*, en egipcio), por la abundancia que allí había de cocodrilos (el laberinto de que luego habla Heródoto [cf. II 148, 5] servía, en parte, como necrópolis para los cocodrilos sagrados).

[279] Sin embargo, a unos 40 km. al sur de Tebas había otra ciudad llamada Crocodilómpolis y en Ombo, a unos 45 km. al norte de Elefantina, se construyó, en época tolemaica, un templo en honor de Sebek y de Horus, donde se han encontrado momias de cocodrilos con los adornos a que alude el historiador. Esto es indicio de la extensión del culto al dios-cocodrilo hasta la primera catarata, ya que Ombo se convirtió, por entonces, en capital del primer nomo del Alto Egipto substituyendo a Elefantina. Consideraciones psicológicas, o el establecimiento de culto a ciertos dioses, determinaban la actitud de los egipcios para con el cocodrilo.

[280] En egipcio el cocodrilo era denominado *msh o hms* («el que ha nacido del huevo»; cf. A. ERMAN, H. GRAPOW, *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, Leipzig, 1925-1931, *ad locum*) y de ahí la transcripción de Heródoto.

[281] Que en griego se denominaban también «cocodrilos» (*krokódeilos*).

[282] F. JACOBY, *F. Gr. Hist.*, incluye, entre los textos atribuidos a HECATEO (fr. 324 b), los cuatro capítulos siguientes. Según DIODORO (I 35, 5), el procedimiento para pescar cocodrilos que narra Heródoto estaba en desuso en sus días y, aparentemente, puede considerarse una cacería de carácter «deportivo», pues el cocodrilo, según el relato del historiador, se capturaba vivo, pese a la peligrosidad que ello podía entrañar.

[283] Cf., *supra*, nota II 247. Por la descripción que, del hipopótamo, hace Heródoto, cabe deducir que no debió de ver, personalmente, ninguno. Probablemente, sólo llegara a contemplarlo en una representación pictórica y se atuviera, para la información que transmite, al testimonio de algún guía local o de una fuente escrita, anterior a él, que hablaría del «caballo de río» (que es lo que quiere decir *hipopótamo*) y, por eso, le atribuye ciertas características del caballo. No obstante, cf. A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...*, págs. 313-314.

284 Quizá fueran mangostas, pues no tengo noticias de que en Egipto se hayan encontrado restos de nutrias (no obstante, cf. AMIANO MARCELINO XXII 15, 19).

285 Literalmente, «escamoso». Debe de tratarse de la carpa de espejuelos (*Cyprinus macrolepidotus*) o del *Barbus bynni*, que es muy abundante en el Nilo (el pez daba, incluso, nombre a la ciudad de Lepidotómpolis, en el nomo tinita); no obstante, la identificación no es segura.

286 Es decir, al dios Nilo (en egipcio *Hapi*), fuerza fecundante y dispensadora de vida, dado que toda la vida de Egipto estaba supeditada a las crecidas del río.

287 Puede tratarse del ganso del Nilo (*Apolochen aegyptiacus*), del que se han encontrado tumbas en Tebas y que estaba consagrado a Geb, una primitiva divinidad ctónica (cf., *supra*, nota II 12).

288 La leyenda del ave fénix (que debe de ser la transcripción de la forma egipcia *bnw*, vocalizada en *boinu*; es decir, la garza) gozó de gran popularidad durante toda la antigüedad (cf. PLINIO, *Hist. Nat.* X 2; TÁCITO, *Anales* VI 28). La más extendida era la que contaba que el fénix, al llegar a Heliópolis, se inmolaba a sí mismo sobre el altar y, de sus cenizas, nacía un nuevo fénix. Como la garza aparecía sobre el cielo de Egipto al comienzo de la inundación, era considerada un símbolo de la futura abundancia de que iba a gozar el país. Su aparición al amanecer hizo que se la asociara al sol y que, en consecuencia, fuera adorada en Heliópolis.

289 Según TÁCITO (*Anales* VI 28) también se decía que visitaba Egipto cada 1.461 años, cifra que se correspondería con la del «período sotíaco» (cf., *supra*, nota II 15). De este modo, el padre del ave fénix sería en realidad el propio «período sotíaco»; es decir, el momento en que el año «oficial» volvía a coincidir con el 15 de junio. Para el tema del ave fénix en las fuentes egipcias, griegas y romanas, cf. A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...*, págs. 318-321.

290 La descripción del historiador (si no se basa exclusivamente en un testimonio que no verificó personalmente) puede explicarse, si pensamos que debió de contemplar la pintura de una garza real con colorido y representación fantásticos, como a veces ocurría en la iconografía religiosa.

291 El único país que, entre otras substancias aromáticas, producía mirra (cf. III 107, 1), aunque puede referirse al este sin denotación específica —por la asociación del ave fénix con el sol—; cf. ELIO ARÍSTIDES, XLV 107, 5; OVIDIO, *Metam*. XV 392-407; HELIODORO, *Etiópicas* VI 3.

292 Debe de tratarse de la víbora cornuda (*Aspis cerastes o Cerastes cornutus*), que posee, en la región supraciliar, dos formaciones subcónicas cubiertas por un estuche córneo de medio centímetro que semejan dos cuernos. Alcanzan unos 60 cm. de longitud y su veneno tiene considerables efectos. En Tebas se han encontrado momias de estos ofidios, que quizá estaban consagrados a *Merseker* (o *Meritseger*), una divinidad relacionada con la curación de las enfermedades, lo que explicaría el carácter inofensivo que les confiere el historiador (frente a un animal peligroso la psicología popular solía adoptar dos posiciones antitéticas, pero que perseguían la misma finalidad: 1. una actitud hostil [por ejemplo, el cocodrilo era venerado en ciertos lugares de Egipto y perseguido en otros; cf., *supra*, II 69, 1]; 2. una actitud favorable que pretendía una *captatio benevolentiae*). Cf. W. HELCK, E. OTTO, *Kleines Wörterbuch der Ägyptologie...*, pág. 323.

293 No se trata de la ciudad mencionada en II 59, 2. Por la alusión a la «angosta quebrada» o desfiladero (que podría corresponder a la dirección del canal que unía el Nilo con el Mar Rojo en el

golfo de Suez [cf. II 158, 2-3], aunque la descripción del historiador no se adecua al Uadi Tumilat; cf. A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...*, págs. 327-328). podemos situarla entre Tanis y Patumo. El nombre de esta ciudad vendría dado porque en ella también se adoraba a la diosa Uto (cf., *supra*, nota II 245).

294 Si Heródoto visitó personalmente el lugar, debió de hacerlo movido por informaciones obtenidas en Egipto, que, con un origen mitológico, se referirían a la leyenda que cuenta a continuación. En ese paraje vería restos de algún tipo de serpiente del desierto y admitió la existencia de serpientes aladas, para las que se han propuesto diferentes hipótesis de identificación: a) cobras (*Uraeus aspis*), que en la iconografía religiosa eran representadas con alas; b) langostas, que serían consideradas serpientes por la tradición popular a partir de los ejemplos iconográficos de ofidios voladores; c) reptiles voladores (el *Draco volans* del sudeste de Asia). Cf. ESTRABÓN, XV 1, 37; ELIANO, *Nat. anim.* XVI 41.

295 En realidad, las consideraban personificación del dios Toth (cf., *supra*, nota II 271).

296 Heródoto, que pone gran cuidado en su descripción de los dos tipos de ibis (las fuentes egipcias, sin embargo, nos hablan de tres tipos), los está confundiendo. La ibis sagrada (*Threskiornis aethiopica*), que tiene el tamaño de un gallo, más bien que el de un rascón, es tal y como describe a la ibis común, mientras que ésta (ibis moñuda o *Comatibis eremita*) es como describe a la ibis sagrada, pero con el plumaje dotado de reflejos metálicos.

297 Por oposición a los que habitaban la zona pantanosa del Delta y de los que hablará en II 92-95.

298 Cf. IV 187. No hay que olvidar que Heródoto procedía de Halicarnaso, en Caria, y que, tanto en Asia Menor como en el área egea, la malaria era muy frecuente en el siglo v a. C. (tal y como denota el *Corpus Hippocraticum*), una enfermedad prácticamente inexistente en Egipto.

299 HIPÓCRATES (*Aforismos* III 1) abundaba en esta opinión (vid. F. JACOBY, *Geographische Beobachtungen und Anschauungen im Corpus Hippocraticum*, Jena, 1928) y también la literatura médica egipcia incidía en el tema (cf. A. WRESZINSKY, *Der Papyrus Ebers*, Leipzig, 1913, págs. 18 y 61). El clima de Egipto, bastante uniforme a lo largo de todo el año desde un punto de vista higrométrico, se consideraba, en la antigüedad, muy apropiado para los enfermos (cf. PLINIO EL JOVEN, *Epíst*. V 19).

300 Cf., *supra*, II 36, 2, y HECATEO, *F. Gr. Hist*., 1, frs. 322, 323 *a* y *b*.

301 Era, pues, una especie de cerveza, la bebida nacional egipcia (cf. W. HELCK, E. OTTO, *Kleines Wörterbuch der Ägyptologie...*, pág. 65). Sobre la existencia de viñedos en Egipto, cf. *supra*, nota II 147.

302 Es decir, una momia. Cf. PLUTARCO, *De Iside et Osiride* 17; PETRONIO, *Satiricón* 34.

303 Entre 45 y 90 cm., incluido el féretro.

304 La *Canción del Arpista*, perteneciente a la XI dinastía (a finales del Primer Período Intermedio, hacia 2125 a. C.), anticipa, con su epicureismo pleno de gracia y melancolía, este pensamiento: «Los lamentos no libran del otro mundo al corazón del hombre... Festeja y no te afanes.

Ten presente que no le es dado al hombre llevarse lo suyo. Ten presente que ninguno de los que se van regresa». Cf. A. ERMAN, *Die Literatur der Ägypter...*, págs. 132 y sigs.

305 El texto griego dice simplemente «el Lino», identificando el canto con el personaje en cuyo honor se entonaba; de ahí la traducción adoptada, en la que sigo a PH. E. LEGRAND, *Hérodote. Livre II..., ad locum*. Debía de tratarse de un canto fúnebre (por eso, Heródoto habla de la existencia de un único tipo de canto entre los egipcios) relacionado con la muerte y resurrección de las fuerzas de la vegetación (contaría también, pues, con su faceta jocosa; cf. HOMERO, *Ilíada* XVIII 570). Este tipo de canto, personificado en el príncipe Maneros, tenía también su expresión en Egipto, relacionado con el ritual de Osiris y con otros rituales locales de carácter agrícola, todos independientes entre sí, pero respondiendo al mismo fenómeno: serían el canto fúnebre por *Tammuz*, dios fenicio de la vegetación y la fertilidad animal de origen mesopotámico, y el canto fúnebre por Adonis, divinidad de la naturaleza de origen fenicio, en Chipre. Lino, según una de las leyendas que sobre él existían, murió por los celos que Apolo sentía ante su prodigiosa voz (cf. PAUSANIAS IX 29). Recibía veneración, principalmente, en Argos.

306 Es decir, del rey que Heródoto llama Mina. Cf., *infra*, II 99, 2. Sin embargo, PLUTARCO, *De Iside et Osiride* 17, da una versión diferente.

307 En Egipto existían diversos tipos de canciones: amorosas, de exhortación al trabajo, simposíacas, etc. (cf. A. ERMAN, H. RANKE, *Ägypten und ägyptisches Leben...*, págs. 91 y sigs.). Dada la uniformidad rítmica de todas las canciones populares orientales, a Heródoto debían de parecerle todas iguales y, por eso, creyó que únicamente existían en su manifestación fúnebre. Cf. H. HICKMAN, *Musicologie pharaonique*, París, 1956.

308 La educación de los jóvenes en Esparta era particularmente rígida (cf. JENOFONTE, *Estado de los lacedemonios* 1-3; PLUTARCO, *Inst. Lac.* 10; CICERÓN, *Sen.* 18 y 63). En las sociedades arcaicas la sabiduría y la edad estaban estrechamente asociadas. Este fenómeno se daba, además, en Egipto, porque la *Weltanschauung* egipcia se hallaba dominada por la idea de un orden físico y moral establecido con la creación del mundo y que se consideraba el único orden posible. Esta concepción estática de la sociedad organizada hacía que la experiencia de una persona de edad avanzada fuera eternamente válida.

309 Pese a que Heródoto los equipara, el tabú existente sobre los vestidos de lana debía de tener una motivación distinta en Egipto y en los cultos griegos de tipo mistérico como los mencionados. En Egipto, posiblemente se debía a que los animales que proporcionaban lana estaban consagrados a ciertas divinidades (pero Heródoto debe de extender el tabú a todo el país, cuando, presumiblemente, sólo tendría vigencia en algunos nomos), mientras que, en los cultos mistéricos griegos —que comportaban una religión salvadora centrada en unos ritos iniciáticos—, se debía a la doctrina de la metempsícosis (cf., *infra*, II 123, 2). Sobre los cultos mistéricos mencionados en este capítulo pueden consultarse, entre otros, W. C. GUTHRIE, *The greeks and their gods*, Londres, 1950, cap. XI (para los órficos); M. P. NILSSON, *The dionysiac misteries of the hellenistic and roman age*, Lund, 1957 (para los cultos báquicos); y K. VON FRITZ, «Pythagoras», *Real Encyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft,* Stuttgart, 1964.

310 Por ejemplo: Hesíodo, los escritos oraculares atribuidos a Orfeo, a Museo (cf., *supra*, nota II 222), etc., aunque no para usarlos como horóscopos, sino para determinar los días favorables o

desfavorables para ciertas actividades (cf. M. P. NILSSON, *Geschichte der gr. Religion...*, I, págs. 561 y 624). Como en otros casos de presuntas relaciones entre Egipto y Grecia, Heródoto aplica el principio del *post hoc ergo propter hoc*.

311 En época tardía, cada uno de los cuatro meses que constituían las tres estaciones del año egipcio fueron consagrados a un dios, así como los días de cada mes. Asimismo, los horóscopos estuvieron siempre muy extendidos entre los egipcios y circulaban calendarios de este tipo que predecían el futuro, según el día de! nacimiento (por ejemplo, el *Papiro Sallier* del Museo Británico).

312 Es decir, en Egipto la única forma de adivinación posible era el oráculo de una divinidad, sin que, como en Grecia, hubiera adivinos no adscritos a algún santuario. Los dioses mismos comunicaban sus decisiones a los fieles, mediante sueños que enviaban, hablando personalmente a través de sus estatuas (los sacerdotes construían conductos acústicos en ellas para responder directamente a las preguntas formuladas) o haciendo entrar en trance a una persona cualquiera.

313 Cf. II 42, 3, para Heracles (= Khonsu; ¿o en este caso se trata de *Onuris*?); II 144 y 156, para Apolo (= Horus); II 62, 1, para Atenea (= Neit); II 59, 1, para Ártemis (= Bastet); II 63, 1, para Ares (= Seth; ¿o quizá *Montju*?); II 42, 1, para Zeus (= Amón); y II 63, 1 y II 156, para Leto (= Uto; ¿tal vez *Wadjet*?).

314 El *Papiro Ebers* indica que había tres clases de médicos: a) el *sinu*, que poseía un conocimiento empírico; b) los sacerdotes de Sekhmet, que se atenían a una medicina de carácter religioso; c) los magos (*sau*), que empleaban procedimientos de carácter esotérico. Es probable que la medicina egipcia —famosa ya en la *Odisea*, cf. IV 227-232— estuviera especializada (aunque, al parecer, no en el grado en que sugiere Heródoto) en un país en que proliferaban las enfermedades oculares (tracoma, cataratas, hemeralopia), venosas (esquistosomiasis) e intestinales (disentería). Cf. G. LEFÈBVRE, *Essai sur la médecine égyptienne à l'époque pharaonique*, París, 1956, pág. 20.

315 En señal de dolor. Los testimonios con que contamos sobre los ritos que cuenta el historiador son abundantes (sobre todo proceden de El Amarna y Deir el Bahari). Cf. A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...*, págs. 351-353.

316 La existencia de embalsamadores (DIODORO, I 91, 3, afirma que el oficio era hereditario) está atestiguada desde la VI dinastía (hacia 2423-2300 a. C.), si bien, hasta el Imperio Nuevo, la técnica de la momificación no alcanzó su máxima perfección, con arreglo a los tres tipos que a continuación se describen y otros más (aunque menos generalizados) que existían.

317 Los cadáveres, como en II 78, no eran otra cosa que momias, aunque, en este caso, de tamaño natural.

318 Se trata de Osiris (cf., *supra*, nota II 13). Tras el mítico desmembramiento de este dios a manos de Seth, las diferentes partes de su cuerpo fueron esparcidas, por todo el país, por la divinidad del Alto Egipto para que el *ka* de Osiris no pudiera revivir en el más allá, ya que el cuerpo debía subsistir materialmente tras la muerte para poder continuar su vida en la eternidad. Isis, sin embargo, reunió los miembros de Osiris, y Anubis, ayudado por Toth, lo embalsamó. De este modo, Osiris se convirtió en el prototipo divino de la momia, que conserva el cuerpo para el más allá: el cuerpo momificado se identifica con Osiris, añade el nombre de este dios al suyo propio y se convierte en un sosia de Osiris, que le garantiza la vida eterna, tras una serie de operaciones rituales.

[319] Probablemente un trozo de obsidiana pulimentado. Para una reconstrucción de las prácticas embalsamadoras a partir de los testimonios egipcios que nos han advenido, cf. A. B. LLOYD, *Herodotus. Book II...*, págs. 357 y sigs. (con completa bibliografía, en págs. 365-366).

[320] El intestino engloba aquí las vísceras fundamentales —hígado, pulmones, estómago e intestinos (no el corazón ni los riñones, que se dejaban en el interior del cuerpo)— que, luego, se introducían en los cuatro vasos canóbicos (su nombre deriva erróneamente del de la ciudad de Canobo, en el Delta, pues allí se adoraba a Osiris en forma de jarra coronada por la cabeza del dios), que, durante el Imperio Nuevo, tenían como tapadera la efigie del difunto, siendo substituida posteriormente por «los cuatro hijos de Horus», que aseguraban, con su protección, el buen funcionamiento del órgano depositado en los vasos durante toda la eternidad.

[321] Sosa. La palabra alemana *Natron* («sosa») recuerda el lugar de su yacimiento, en el oasis de Uadi Natrum en el Bajo Egipto. Las fuentes egipcias dan la cifra de setenta días para el período comprendido entre la muerte de una persona y su entierro y no para una fase concreta del proceso de momificación.

[322] Ya que abundaba en su país; la obtenían de una variedad de acacia (cf. II 96, 1).

[323] Según DIODORO (I 91, 2), el tipo más caro de embalsamamiento costaba un talento de plata (= 20,47 kg., de acuerdo con el sistema de pesos monetarios alejandrinos instituido por los Tolomeos).

[324] Sigo la traducción de PH. E. LEGRAND, *Hérodote. Livre II..., ad locum*. Se trata del *Iuniperus oxycedrus*, que abunda en la región mediterránea y de cuya madera se obtiene por destilación una resina denominada «miera» o «aceite de cada».

[325] En realidad, el natrón servía para curtir la piel del muerto y el aceite de miera no disolvía las vísceras, sino que retrasaba su putrefacción hasta que el natrón hubiera actuado convenientemente. Heródoto debió de ver que de las momias sólo quedaban la piel y los huesos y pensar que el aceite que se introducía tendía a actuar como disolvente.

[326] Ya que había encontrado la muerte a manos de Sebek, el dios-cocodrilo, o de Hapi, el poder que animaba el Nilo, por lo que participaba de su carácter divino. ELIANO, *Hist. Nat.* X 21, cuenta que las mujeres de Ombo se llenaban de gozo si un hijo suyo perecía devorado por un cocodrilo; de este testimonio podemos inferir que, posiblemente, la costumbre tenía un carácter local y que no regía en todo Egipto.

[327] Quemis (del egipcio *Khem-min*, «la ciudad de Min», no la isla que se hallaba en el Delta y que aparece mencionada en II 156) era la capital del noveno nomo del Alto Egipto y estaba situada a unos 510 km. al sur de El Cairo, en la orilla derecha del Nilo (es la ciudad que posteriormente se llamó Panópolis [ya que Min, por su carácter itifálico, era identificado con Pan, cf., *supra*, nota II 187], uno de los grandes centros culturales de la tardía antigüedad). La identificación de Neápolis («Nueva Ciudad») es problemática, ya que no puede tratarse de la *kainẽ pólis* (con el mismo significado) que menciona TOLOMEO en IV 72, debido a que esta última ciudad estaba situada a casi 150 km. al sur de Quemis. Hay que pensar, quizá, en Tolemaida, que se hallaba a unos 10 km. al sur de Panópolis y en la que podía haber un establecimiento griego.

328 El dios Min no tenía nada que ver con el héroe argivo Perseo. Quizá uno de los títulos del dios Min (*Peh-resu*, relacionado con su sincretismo con el dios Horus) sugiriera al historiador el nombre de Perseo. Además, el mito de Perseo (que debe de relacionarse con los viajes fantásticos de ciertos personajes griegos a tierras lejanas) contaba que el héroe fue a Libia a buscar la cabeza de la Gorgona Medusa (cf. *Escolio a* PÍNDARO, *Pítica* X 47; APOLONIO DE RODAS, IV 1513 y sigs.; OVIDIO, *Metam*. IV 617 y sigs.), un monstruo que convertía en piedra a todo aquel que lo miraba, y de regreso a Grecia liberó, en Etiopía, a Andrómeda (cf. APOLODORO, II 4, 3; ESTRABÓN, I 2, 35); de ahí que Heródoto admitiera que los egipcios pudieran conocerlo.

329 Es decir, 0,88 m. (para idénticas proporciones respecto a Heracles, cf. IV 82). Cf., *supra*, nota I 175. La idea de que los pies de un dios aportaban la prosperidad a la región cuyo territorio hollaban, era frecuente en Egipto.

330 Según esto, constaría de carreras de velocidad y fondo, pruebas de lucha y pugilato, carrera con armas y pentatlón (salto de longitud, lucha, lanzamiento de disco y jabalina y carrera de velocidad). Heródoto, sin embargo, no debió de ver el certamen a que alude, ya que, en Egipto, jamás se celebraron competiciones atléticas comparables a las griegas (A. H. SAYCE, «Season and extent...», consideraba todos los errores que aparecen en este capítulo una importante prueba en apoyo de su tesis. Cf., *supra*, nota II 106). Es posible que este «certamen» se tratara, en realidad, de ciertas danzas acrobáticas que tendrían lugar con motivo de la fiesta celebrada en honor de Min.

331 Dánao, según la leyenda argiva, era bisnieto de Épafo (cf., *supra*, nota II 150) y huyó con sus cincuenta hijas a Argos (país del que era originaria Ío, la madre de Épafo) ante las asechanzas de su hermano Egipto. Linceo fue el único hijo de Egipto que sobrevivió a su noche de bodas, tras el matrimonio de los cincuenta hijos de Egipto con las cincuentas hijas de Dánao, y de él descendía Perseo. Es posible que el mito sea un reflejo de relaciones comerciales, o de otro tipo, entre Egipto y la Argólide en época micénica.

332 Las tierras pantanosas se extendían a lo largo de la costa del Delta (cf. DIODORO, I 31, 5; ESTRABÓN, XVII 1, 15; 18; 20-21; TOLOMEO, IV 5, 44). En general, el nivel social de sus habitantes era inferior al del resto de Egipto, según se desprende de su representación en las pinturas de las tumbas.

333 La monogamia (aunque DIODORO, en I 80, 3, discrepa) era usual en Egipto. Sin embargo, los reyes y los egipcios ricos podían tener un numeroso harén.

334 Los dos tipos de loto deben de tratarse, respectivamente, de la *Nymphaea lotus* (que tiene flores solitarias terminales, de unos 12 cm. de diámetro, de color blanco y un fruto globoso con semillas comestibles) y de la *Nymphaea coerulea* (que tiene hojas rosadas flotantes). En cualquier caso, las informaciones de Heródoto no son lo suficientemente precisas como para permitir una identificación segura. Para la traducción de este pasaje (en concreto para la afirmación de que «el fruto se halla en otra flor») sigo la interpretación de A. B. LLOYD (*Herodotus. Book II...*, págs. 373-374), que me parece más convincente que otras que han sido propuestas.

335 El papiro (que en la actualidad ha desaparecido de Egipto) era tan abundante en los pantanos del Delta, que constituía el símbolo jeroglífico del Bajo Egipto. Los tallos, de sección triangular, alcanzaban hasta tres metros de altura y tenían 10 cm. de grosor.

[336] Cf. II 37, 3 (sandalias); II 96, 2 (como producto para calafatear); II 96, 3 (velas); VII 36, 3 (cuerdas); V 58, 3 (material para escritura, el empleo más extendido en la antigüedad y que constituía, por los pingües beneficios que reportaba, un monopolio real; de ahí probablemente su nombre: *pa-perô*, «el de palacio», «el real»).

[337] 0,44 cm.

[338] Literalmente, «en los ríos». Se refiere a los brazos del Nilo y a los numerosos canales de irrigación que surcaban el Delta, que, por su carácter de terreno pantanoso, tenía abundancia de zonas bajas (las lagunas a que alude el historiador). Cf. ESTRABÓN, XVII 1, 7; 14; 21; TOLOMEO, IV 5, 44.

[339] ARISTÓTELES, *De generatione animalium* III 5, 755 b 6, califica de absurdo el relato de Heródoto, pero la migración para aovar es frecuente en varias especies piscícolas del Nilo.

[340] En realidad, el agua no se filtraba, sino que llegaba a través de los canales de irrigación, siendo las primeras zonas que quedaban inundadas, al producirse la subida de las aguas ocasionada por la crecida, las aledañas a esos canales.

[341] Los peces eran traídos por la crecida del nivel del Nilo.

[342] En el *Edicto de Horemheb* (hacia 1340-1320 a. C.) para corregir abusos y restablecer el orden en el país tras el período de inestabilidad motivado por la reforma religiosa de Akhnatón, ciertos perceptores de impuestos llevaban el curioso nombre de «los pastores de *kiki-nomo*», aludiendo quizá a su procedencia del Delta. Cf. A. J. WILSON, *La cultura egipcia...*, pág. 341. Para el empleo del aceite de ricino, cf. DIODORO, I 34, 11; ESTRABÓN, XVII 2, 5; PLINIO, *Hist. Nat.* XV 25.

[343] Todas las casas egipcias tenían una terraza. Aquí, debe de tratarse de una especie de altillo construido sobre la azotea, en donde los egipcios dormían al fresco y, de paso, se protegían de los reptiles y escorpiones. Cf. J. VANDIER, *Manuel d'archéologie égyptienne*, París, 1952-1969.

[344] Heródoto debió de confundir las usuales mosquiteras con las redes de pescar, ya que no es verosímil que una red, por fina que fuese, pudiera haber servido para ese menester.

[345] Este tercer tipo de loto que menciona el historiador (cf., *supra*, II 92, 2-4) debe de tratarse del *Zyzyphus lotus*, que alcanza los dos metros de altura y que sólo se asemeja a la acacia por la presencia de espinas.

[346] La goma arábiga. Cf. A. WRESZINSKI, *Der Papyrus Ebers...*, págs. 54 y 77.

[347] La longitud de los maderos era de 90 cm. y los ensamblaban «como ladrillos», es decir, en aparejo de medio pie para que las junturas no coincidiesen.

[348] El texto griego dice en realidad «rodeando unas clavijas», ya que la perspectiva se centra en los maderos que constituían el casco y que rodeaban las clavijas, porque éstas habían sido introducidas en aquellos para lograr su ensamblaje.

[349] Se trataba de un gran remo que servía de timón. Las naves griegas (Heródoto habla de las características de las *baris* egipcias contrastándolas con las de las embarcaciones griegas) tenían dos,

dispuestos a uno y otro lado de la popa. Cf. J. ROUGÉ, *La marine dans l'Antiquité*, París, 1975, págs. 38-41.

350 Según el peso comercial del talento en Atenas, unos 74 kg. El agujero de la piedra permitía introducir por él una cuerda y, de este modo, que funcionara como una especie de ancla (cf. HOMERO, *Odisea* XIII 77). La *baris* se deslizaba así con menor rapidez y podía ser dirigida mediante el timón. Por su parte, la armadía serviría para mantener el rumbo de la navegación en línea recta según el sentido de la corriente. Heródoto debió de confundir la finalidad de ambos accesorios. Cf. J. VANDIER, *Manuel d'archéologie égyptienne...*, V, págs. 659 y siguientes.

351 Probablemente no a través de los campos (aunque las embarcaciones egipcias tenían muy poco calado), sino siguiendo la dirección de los canales de irrigación que, con la crecida del nivel de las aguas del Nilo, se hacían navegables. Cf. ELIO ARÍSTIDES, XXXVI 83; AMIANO MARCELINO, XXII 15, 12.

352 Para Cercasoro y Canobo, cf., respectivamente, *supra*, notas II 60 y II 61.

353 Antila y Arcandrópolis debían de estar, pues, próximas a la boca Canóbica del Nilo, la más occidental. Náucratis se hallaba situada en la margen izquierda de dicha boca y a unos cincuenta kilómetros al sur de su desembocadura.

354 Desde el año 525 a. C. Cf., *supra*, nota II 3. La medida de recibir ciertas contribuciones en especie era típicamente persa. Cf. A. T. OLMSTEAD, *A History of the Persian Empire...*, pág. 449, y PLATÓN, *Alcibíades* I 123 b-c.

355 Un héroe argivo que se casó con una de las hijas de Dánao y que descendía de una serie de héroes epónimos griegos. Según PAUSANIAS, II 6, 5, su abuelo había sido Aqueo y su tatarabuelo Helén, quien, a su vez, había sido hijo de Deucalión, el único hombre que había conservado la vida tras el diluvio. Cf., *supra*, nota I 135.

356 Es el Menes de Manetón, tradicional fundador de la I dinastía (como tal figura en el *Canon de Turín* y en la lista de Abidos) y unificador del Bajo y el Alto Egipto. Los griegos hicieron de él un demiurgo y primer legislador. Su nombre (*men*) quizá puede reconocerse en una tableta de Aha, primer rey de la I dinastía tinita, hacia 3200 a. C. Dado que, según los testimonios que poseemos, como unificadores de Egipto figuran Aha y Narmer (respectivamente, según una tableta de marfil hallada en la primera tumba real de Abidos y según la famosa *Tableta de Narmer*), caben tres posibles interpretaciones: Menes es una figura mítica; si existió, se trata de Horus-Aha; de acuerdo con los *Anales de Palermo*, puede tratarse de Horus-Narmer, ya que el rey de Egipto era la encarnación de Horus, confiriendo legitimidad al reinado ese carácter divino.

357 Casi 18 km. En la actualidad el Nilo forma todavía, a unos 22 km. al sur de Menfis, un meandro hacia el este.

358 Cf., *supra*, nota II 19.

359 No se han encontrado restos de ese lago (que DIODORO, I 96, también menciona). Puede ser, tal vez, la prolongación norte del «canal de José», cuyo lecho —seco en la actualidad— todavía es visible al norte y oeste de Menfis.

[360] Cf., *supra*, nota II 9. Este templo debió de constituir la fuente de información más importante para Heródoto sobre la historia egipcia.

[361] DIODORO afirma (I 44, 4) que en ellos se registraba la fisonomía, el carácter, la actividad y la duración del reinado de cada monarca. Manetón debió de basarse en listas semejantes para la redacción de su *Historia de Egipto*.

[362] El historiador, pues, considera arbitrariamente que esos 330 reyes se sucedieron a razón de uno por generación (y, para él, tres generaciones constituyen un siglo; cf. II 142, 2).

[363] Manetón sitúa a Nitocris al final de la VI dinastía (hacia 2065 a. C.). Su nombre puede responder al Neterkara que mencionan las fuentes egipcias, aunque era un hombre. El *Papiro real de Turín* da una lista de reyes —agrupados por períodos históricos y no por dinastías y que difiere de la de Manetón y de otras fuentes egipcias— desde época mítica hasta Ramsés II y menciona a una reina llamada Neit-akerti, cuya cronología no puede establecerse por falta de datos. Para la Nitocris babilonia, cf., *supra*, nota I 472.

[364] Presumiblemente, un cuarto de baño. Los egipcios utilizaban, como producto deshidratante para la piel, natrón o una pasta a base de ceniza o arcilla.

[365] cf., *supra*, nota II 51. Heródoto, pues, sitúa a Amenemhet III sólo diez generaciones antes que a Psamético I (cf. II 142, 1).

[366] El historiador menciona cuatro «propíleos» —es decir, cuatro vías de acceso al templo de Ptah en Menfis, formadas cada una por dos pilonos— orientados hacia los cuatro puntos cardinales. Aquí, hacia el norte; en II 121, 1, hacia el oeste, obra de Rampsinito; en II 136, 1, hacia el este, obra de Asiquis; y en II 153, 1, hacia el sur, obra de Psamético I.

[367] Cf., *infra*, II 149-150.

[368] Sesostris (en egipcio *Senusret*, «el hombre de la diosa Usret») es un nombre que corresponde a tres faraones de la XII dinastía. En la persona del monarca que menciona Heródoto aparecen asociadas las glorias de varios faraones (por ejemplo, Tutmosis III [hacia 1504-1450 a. C.] y Ramsés II [hacia 1298-1232 a. C.]) y, entre ellos, Sesostris III (1887-1850 a. C., aproximadamente), que consolidó el dominio egipcio en Nubia y fue el primer faraón que atacó Palestina. Con todo, el relato del historiador es sumamente fantástico.

[369] Según esto, Sesostris había zarpado del mar Rojo (el golfo Arábigo) y, tras cruzar el estrecho de Bab-el-Mandeb, había costeado la península Arábiga (las costas del mar Eritreo), llegando quizá hasta el golfo de Omán y el golfo Pérsico, en donde habría que situar el mar que no era navegable. El regreso a Egipto se efectuaría, en consecuencia, a través de Arabia. Naturalmente, todo lo que cuenta Heródoto es pura ficción, ya que las únicas campañas egipcias hacia el sur fueron contra Nubia. Además, Egipto no estableció definitivamente su dominio sobre el mar Rojo hasta época tolemaica.

[370] Siguiendo la costa fenicia, según se desprende del comienzo del capítulo siguiente.

[371] Los faraones, efectivamente, erigían estelas para conmemorar sus conquistas, pero la representación de atributos sexuales nunca aparecía en ellas. Heródoto debió de interpretar erróneamente los jeroglíficos (cf. II 106, 1).

[372] En realidad, las conquistas egipcias en Asia nunca rebasaron el norte de Siria.

373 En la Cólquide, al este del Mar Negro y al sur del Cáucaso.

374 El historiador pudo haber entrado en contacto con mercaderes o esclavos colcos y egipcios en Asia Menor, antes de su viaje a Egipto. A. WIEDEMANN, *Herodotos zweites Buch...*, página 408, sugirió que Heródoto tenía razón y que en su época había en la Cólquide residentes de origen egipcio que habrían sido deportados allí por los persas. En cualquier caso, lo que afirma el historiador está basado en evidencias circunstanciales.

375 El río Termodonte corría al oeste de Capadocia, mientras que el Partenio dividía Bitinia de Paflagonia, desembocando en el Halis. Heródoto, pues, extiende el territorio de los sirios capadocios (cf., *supra*, nota I 15) al norte del Halis, cuando, en I 72, 1, dicho río servía de límite entre paflagones y sirios capadocios. Los macrones (cf. III 94, 2) vivían al sudeste del Mar Negro, en la zona situada al norte de los sirios capadocios.

376 La prueba carece de la importancia que Heródoto pretende atribuirle, porque sólo sirve para los fenicios. Además, no todos ellos practicaban la circuncisión en la propia Fenicia (cf. *Ezequiel* XXXII 30).

377 La similitud debe entenderse referida al acento y entonación, que, para Heródoto, podrían guardar, aparentemente, cierta semejanza. Pero cf., *supra*, nota II 374.

378 Este término significa «procedente de Cerdeña» y resulta inexplicable. Se ha pensado que puede tratarse de un error de transmisión por «sardénico», indicando que la ruta comercial entre la Cólquide y las ciudades griegas de Asia Menor pasaba por Sardes (de este modo significaría «lino procedente de Sardes»). Cabe también la posibilidad de que alguna palabra cólquica tuviera una articulación similar al adjetivo griego «sardónico» y que fuera transcrita por los griegos por una forma que les resultaba familiar.

379 Las inscripciones de Ramsés II y del rey asirio Asarhaddón, erigidas cerca de Beruta (Beirut) y que conmemoran, respectivamente, sus victorias en Asia y la conquista de Egipto, no muestran nada semejante.

380 Dos bajorrelieves rupestres, que se hallan en la ruta de Éfeso a Focea por Magnesia del Sípilo (la ruta de Esmirna a Sardes pasaba por allí), responden a la descripción de Heródoto con ligeras divergencias (el guerrero representado tiene la lanza en la mano izquierda y el arco en la derecha; además, los jeroglíficos no son egipcios y no están trazados a través del pecho, sino en la esquina del bajorrelieve). En realidad, son monumentos hititas que representan a un dios guerrero. Cf. G. CONTENAU, *La civilisation des Hittites et des Hurrites du Mittanni*, París, 1953, pág. 208. Una ingeniosa lectura de la tercera línea del fr. 4 DIEHL de HIPONACTE podría corroborar el carácter del guerrero de uno de los dos bajorrelieves, el de Karabel. La citada línea, que se lee καὶ μνῆμα τ' Ὦτυος, Ἀττάλυδα πάλμυδος («y [junto al] monumento de Atis, el rey de Atalida»), podría leerse, según W. M. RAMSAY (*The historical Geography of Asia Minor*, Londres, 1890, págs. 60 y sigs.), καὶ μνήματα Τοός, Μυττάλυος πάλμυδος («y [junto al] monumento de Tos, de la estirpe de Mutalis, el rey»), siendo Tos la transcripción griega del nombre hitita *Tu(a)-ti* y Mutalis la del rey hitita *Muwatalli* (hacia 1315-1290 a. C.). La lectura es sugestiva pero poco consecuente, sin embargo, con el texto de Hiponacte, que se está refiriendo a nobles y reyes lidios.

381 Unos dos metros. Cinco *espitamos* equivalían a cuatro codos y medio.

382 El hijo de Aurora, rey de Etiopía, que acudió a Ilión en socorro de Príamo y pereció a manos de Aquiles (cf. *Odisea* IV 188, XI 522, y QUINTO DE ESMIRNA, *Posthomerica* I).

383 Estaba situada en las proximidades de Pelusio, en el extremo oriental del Delta.

384 Posiblemente, el faraón, cuando salía a una campaña, se llevaba a su esposa y su harén.

385 Según J. H. BREASTED, *A History of Egypt...*, pág. 498, esta historia podría responder al complot familiar que puso fin al reinado de Ramsés III (hacia 1198-1166 a. C.), si bien se han propuesto otras interpretaciones.

386 No se sabe a ciencia cierta si el caballo, que era originario de Asia, fue introducido en Egipto por los hicsos cuando invadieron el Delta (hacia 1725 a. C.). Este animal sólo empezó a tener importancia en Egipto con el Imperio Nuevo (1580-1200 a. C.), pero los egipcios no solían montarlo —apenas si tenemos representaciones de jinetes—; lo empleaban como animal de tiro para carros ligeros, que constituyeron una poderosa fuerza militar.

387 El sistema de irrigación por canales que partían del Nilo —que eran esenciales para la agricultura y servían de reguladores de las crecidas del río y como vía de tráfico comercial, cf. II 97 — no fue obra de un solo rey. Por otra parte, Heródoto confunde los términos: fueron las ciudades las que surgieron a orillas de los canales de irrigación y no los canales los que fueron construidos para llevar agua a las aglomeraciones humanas.

388 Puede haber aquí un eco de la figura del faraón como «pastor de pueblos» propia del Imperio Medio. Cf. J. A. WILSON, *La cultura egipcia...*, págs. 190 y sigs.

389 Heródoto debe de estar confundiendo los lotes de terreno con la unidad de superficie, la *arura*, que era un cuadrado de cien codos de lado (cf., *infra*, II 168, 1).

390 Ya en el Imperio Medio los pueblos sometidos satisfacían un tributo como símbolo de sumisión al faraón, pero la tributación organizada sistemáticamente no se estableció en Egipto hasta el Imperio Nuevo, cuando la activa política exterior de los faraones exigía unos ingresos garantizados. De él, sin embargo, estaban exentos los sacerdotes y las clases militares (cf. II 37, 4 y II 168, 1).

391 Es decir, en proporción a la disminución sufrida por el terreno.

392 La tradición posterior hizo a Tales (cf. fr. A 11, *D K* = PROCLO, *In Euclidem* 65, 3) el introductor de la geometría en Grecia. Cf., *supra*, nota II 79.

393 El *gnōmōn* era un instrumento astronómico compuesto de un estilo vertical y de un plano o círculo horizontal, con el cual se determinaban, observando la dirección y longitud de la sombra proyectada por el estilo sobre el círculo, las horas del día y las estaciones del año. Se utilizó con profusión hasta la época alejandrina. Por su parte, el *polo* era una variedad del *gnōmōn*, de empleo menos generalizado. Estaba concebido como este último instrumento, pero no medía el tiempo por la longitud de la sombra proyectada por el estilo, sino por la dirección que daba la traslación del sol. Ambos instrumentos eran, pues, dos cuadrantes solares. La tradición griega posterior atribuía su invención a ANAXIMANDRO (cf. fr. A 12, *D K* = DIÓGENES LAERCIO, II 1). La división del día solar en doce partes respondía al sistema sexagesimal mesopotámico.

394 Es decir, en Nubia, pues al sur de Elefantina habitaban ya los etíopes (cf., *supra*, II 29, 4). Fueron muchos los faraones que realizaron campañas en Nubia, si bien es cierto que Sesostris III estableció firmemente la frontera egipcia en la segunda catarata —pues las revueltas nubias eran constantes— e instaló, en la Baja Nubia, una red de fortalezas.

395 Respectivamente, 13,3 y 8,8 m.

396 También puede traducirse «convino en ello». Sin embargo, para un griego de Asia Menor como Heródoto —y por ello, además de por sus viajes, conocedor de los persas—, la osadía del sacerdote de Hefesto podía haberle costado la vida. En todo caso, esta anécdota es un reflejo de la política conciliadora de Darío respecto a Egipto (cf. VII 7, 1).

397 Ferón es, en realidad, el título real *faraón* ligeramente deformado. En egipcio el nombre era *Per-aa,* o también *Pir-o*, que significa «gran mansión» y que, desde finales de la XVIII dinastía, se empleó para dirigirse al rey, pasando a significar «majestad» en la XIX dinastía.

398 Casi 8 m. Cf., *supra*, nota II 52.

399 Pues el Nilo era una divinidad y contaba con sus propios sacerdotes (cf. II 90, 2); de ahí el castigo que sufre Ferón.

400 Los excrementos de todo tipo se utilizaron frecuentemente en las prácticas terapéuticas egipcias. Cf. A. ERMAN, H. RANKE, *Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum...*, pág. 415.

401 No se conoce ninguna ciudad egipcia que responda a ese nombre, que puede hacer alusión a la matanza o bien a su situación en el desierto («la tierra roja», *Khaset*). En cualquier caso, debe de tratarse de un lugar imaginario dentro del contexto de esta historia, que no es otra cosa que un cuento sobre la infidelidad femenina.

402 Por su calidad de dios de la luz. Cf., *supra*, nota II 244.

403 Aproximadamente, 44,5 y 3,5 m. En Heliópolis se conserva todavía en la actualidad un obelisco erigido por Sesostris I (hacia 1970-1936 a. C.), con unas dimensiones de 20,75 m. de altura y una anchura, en su base, de 1,84 m. en las caras S. y N. y 1,88 en las caras E. y O.

404 Proteo debe de ser, ligeramente alterada, la transcripción griega del término egipcio *Pir-o-iti*, «su majestad, el rey», un título del monarca de Egipto. La atribución de dicho nombre a un rey egipcio debía de parecer natural a un griego, porque, bajo esa denominación, se conocía al genio oracular marino de la isla de Faros, a quien consultó Menelao (cf. *Odisea* IV 383-393) sobre el modo de regresar desde Egipto a su patria, en su viaje de Troya a Grecia, y sobre la suerte de los demás griegos.

405 Esto puede entenderse, simplemente, como que ese recinto lo mandó construir Proteo; o bien que estaba consagrado en su honor, quizá porque en el santuario había una estatua del faraón representado con los atributos del dios del Nilo o porque los tirios a que alude después habían erigido, en el recinto, una imagen de *Degón*, una divinidad fenicia del mar representada en forma de pez.

406 Presumiblemente, la Astarté fenicia, diosa de la vegetación y la fecundidad, llamada así para distinguirla de la Afrodita egipcia, es decir, Hathor. Cf., *supra*, nota II 163.

[407] Sobre Helena circulaban gran número de leyendas, en algunas de las cuales se afirmaba que, en realidad, no estuvo en Troya y que allí sólo fue su fantasma. Cf. ESTESÍCORO, fr. 15, D. L. PAGE, *Poetae melici Graeci*, Oxford, 1962. Es posible que Heródoto esté desarrollando el tema de la estancia de Menelao en Egipto, además de sobre los testimonios que ofrece Homero, a partir de HECATEO (cf. frs. 307 y 308, F. JACOBY, *F. Gr. Hist*.). Tindáreo era el padre putativo de Helena. El verdadero era Zeus, que se había unido a la madre de ésta, Leda, metamorfoseándose en cisne.

[408] Para la boca Canóbica, cf., *supra*, nota II 72. Tariquías (cf. II 15, 1) era, posiblemente, una ciudad situada en la costa misma del Delta, donde abundaban los saladeros de pescado (eso quiere decir su nombre en griego).

[409] El derecho de asilo no existía en los templos egipcios. Heródoto debió de inferir esa errónea suposición porque Khonsu (= Heracles) alejaba y libraba de los espíritus malignos a los fieles que acudían a su templo y se sometían a ciertos ritos (los estigmas a que alude). A ello contribuiría, además, la circunstancia de que los esclavos adscritos a los templos egipcios llevaban una marca que indicaba su pertenencia a la divinidad.

[410] Es decir, troyana. El gentilicio provenía de Teucro, mítico antepasado de los reyes de Troya, hijo del río Escamandro y de una ninfa del monte Ida.

[411] La hospitalidad comportaba un vínculo de carácter religioso y, con la adoración a los dioses y el respeto a los padres, constituía uno de los tres principios esenciales en que se apoyaba la piedad. De ahí lo reprobable de la acción de Paris.

[412] *Ilíada* VI 289-292. Heródoto desconocía la división de los poemas homéricos en 24 cantos cada uno, ya que fue obra de Zenódoto de Éfeso —que, en la primera mitad del siglo III a. C., fue el primer director de la Biblioteca de Alejandría—, basándose, para ello, en las unidades de recitación que se destacaban naturalmente en los poemas y en el contenido aproximado de un rollo de papiro.

[413] El *peplo* era el principal vestido femenino griego. Carecía de mangas e iba sujeto a la cintura y a los hombros por fíbulas.

[414] Este nombre puede hacer referencia al del guardián de la boca Canóbica del Nilo (cf. II 113, 4), que era, según HELÁNICO (fr. 153, F. JACOBY, *F. Gr. Hist.,*) el epónimo de la ciudad de Tonis, situada en dicha boca del río.

[415] *Odisea* IV 227-230.

[416] *Odisea* IV 351-352. Se ha considerado que estos dos pasajes son una interpolación, porque separan los versos de la *Ilíada,* citados por Heródoto, de su argumento sobre el conocimiento que tenía Homero de la estancia de Paris en Egipto. Pero lo que trata de probar el historiador es que Homero conocía la estancia de Helena en la corte de Proteo, y el primer pasaje de la *Odisea* lo implica, mientras que el segundo alude a la llegada de Menelao a Egipto (aunque fuese en otro contexto histórico).

[417] Un poema épico —no conservado sino en fragmentos de la *Crestomatía* de PROCLO, que aparecen parcialmente en la *Biblioteca* del patriarca FOCIO— que relataba, en once cantos, los acontecimientos que en Troya habían precedido a la *Ilíada*: quejas de Gea (La Tierra) a Zeus por el exceso de población humana que tiene que soportar sobre sus hombros; resolución de Zeus de suscitar una guerra para aliviarla del peso; boda de los padres de Aquiles, Peleo y Tetis; juicio de

Paris; rapto de Helena; sucesos en Áulide; y guerra de Troya durante el período anterior a la narración de la *Ilíada.* El nombre de este poema épico respondía al importante papel que desempeñaba Afrodita, que, según una tradición, había nacido de la espuma del mar en Chipre —*Kýpros*—, y de ahí su epíteto *Kýpris,* «la diosa de Chipre».

418 En el pasaje citado anteriormente (VI 289-292), aunque no lo dice claramente, sólo lo implica.

419 Otra versión de la leyenda sobre la estancia de Helena en Egipto afirmaba lo contrario. Cf. HELÁNICO, fr. 153, F. JACOBY, *F. Gr. Hist.*

420 En este comportamiento de Menelao puede haber un eco de fricciones entre Egipto y pueblos griegos en época micénica (cf. *Odisea* XIV 257 y sigs.).

421 El sacrificio de seres humanos para aplacar vientos adversos que impiden hacerse a la mar lo encontramos también en la historia de Ifigenia.

422 Cf., *infra,* IV 169, 1.

423 El criticismo de Heródoto sobre las noticias que los poetas épicos daban de la guerra de Troya es comparable al de TUCÍDIDES (I 9-10) sobre Homero.

424 Es evidente, pues, que para Heródoto toda guerra y toda catástrofe es un castigo que impone la divinidad por un acto de *hýbris,* de alteración de las normas ético-sociales. No había llegado todavía el tiempo de Tucídides, que encuentra el motor de la historia en la psicología humana, individual y colectiva, y en la dialéctica de las fuerzas en juego.

425 El primer elemento de este nombre es evidentemente Ramsés («engendrado por Ra»), nombre de once faraones de las dinastías XIX y XX. El segundo elemento parece significar «hijo de Neit», la diosa de Sais (cf., *supra,* nota II 104), con lo que se unían la tradición tebana y la saíta. Posiblemente, se trata de Ramsés III, que desplegó una intensa actividad constructora en Menfis y fue famoso por su riqueza.

426 Unos 11 m.

427 Si, a grandes rasgos, aceptamos la versión del historiador, habría que pensar, dado que los egipcios dividían el año en tres estaciones (cf., *supra,* nota II 273), que la denominada «verano» es *akhet,* la estación de la inundación, mientras que «invierno» sería *shemu,* la de la recolección; de ahí la diferente estima que los egipcios dispensaban a ambas estatuas. No obstante, los egipcios no solían erigir estatuas simbólicas de ese carácter, por lo que es posible que Heródoto transcribiera unas formas egipcias que, fonéticamente, creería que correspondían a esos términos griegos.

428 El recuerdo de la riqueza y pasado esplendor de Tebas (cf. HOMERO, *Odisea* IV 126) da lugar a un cuento popular, típico exponente de la novela oriental primitiva, que es común a muchos países y civilizaciones. Cf. G. MASPERO, *Contes populaires de l'ancienne Égypte...,* págs. XLII-XLIV, y PAUSANIAS, V 177 y IX 37, 3 (J. G. FRAZER, en su edición comentada de la obra del periegeta, publicada en Londres en 1898, enumera, a propósito de esos pasajes, una lista de veintiocho variantes, de muy distintas procedencias, sobre la historia). La opulencia de Ramsés III está atestiguada, sobre todo, en las inscripciones de las cámaras del tesoro del templo de Medinet-

Habú, erigido por dicho faraón al sur de la necrópolis tebana, en un conjunto de recintos sagrados pertenecientes a los Imperios Medio y Nuevo.

429 Literalmente «les dio sus medidas»; es decir, las proporciones de la piedra, para que pudieran localizarla con facilidad. En el cuento hay, probablemente, un recuerdo de aposentos secretos, como los de las pirámides u otras criptas egipcias a las que se accedía por medio de piedras giratorias; y, también, de las depredaciones a que esas construcciones estuvieron sujetas en todas las épocas.

430 Era frecuente, en la antigüedad, guardar el dinero en vasijas.

431 Los sellos que se colocarían, una vez cerrada, en la puerta que daba acceso a la cámara del tesoro.

432 El ahorcamiento, y la posterior exposición del cadáver, era un castigo usual en Egipto. Amenemhet II (hacia 1450-1425 a. C.), por ejemplo, con motivo de la represión de la revuelta que estalló en Siria en el segundo año de su reinado, hizo ejecutar a seis príncipes sirios en Tebas y mandó colgar a un séptimo en Napata para demostrar su poderío a sus súbditos nubios.

433 Para mejor conseguir sus propósitos el ladrón debía de llevar en los odres vino de uva, ya que en Egipto se bebía normalmente cerveza (cf. II 77, 4).

434 En Oriente rasurarle a uno la mejilla suponía una humillación (cf. *Samuel* 10, 4). Frente a la norma que, en II 36, 1, establece Heródoto sobre el afeitado de los egipcios, las tropas extranjeras que servían a los faraones debían llevar, por lo general, una poblada barba. En este caso puede tratarse de auxiliares nubios de la policía local (los *medjai),* que, durante el Imperio Nuevo, integraban casi por completo dicho cuerpo.

435 En Grecia el verbo *aigyptiázein,* «ser como un egipcio», tenía el significado de «ser redomadamente astuto». Cf. CRATINO, fr. 378, T. KOCK, *Comicorum Atticorum Fragmenta,* I, Leipzig, 1880; y ARISTÓFANES, *Tesmoforiantes* 922.

436 El lugar hacia el que el alma partía al morir era, para los egipcios, el *Amenti* (la región de poniente), que, según el *Libro del Amduat* —es decir, «de lo que está en el más allá»; un libro funerario escrito en el Imperio Nuevo y que da una topografía del otro mundo, dividiendo ese mundo subterráneo en doce partes u horas—, estaba situado en la quinta hora atravesada por el sol en su recorrido nocturno. Allí reinaba Osiris bajo el sobrenombre de *Khentamenti,* «el señor del Occidente»; por eso, Heródoto habla de su esposa Isis (= Deméter), parangonando el Amenti al Hades, donde reinaba el dios del mismo nombre con su esposa Perséfone.

437 Es posible que Heródoto esté refiriéndose al «juego de la serpiente» —una especie de «juego de la oca»—, que se practicaba sobre una mesa redonda en forma de una serpiente enroscada. Era un juego muy antiguo, practicado ya en el Imperio Antiguo, del que se han encontrado restos de sus útiles en diversas tumbas desde la I dinastía.

438 Deben ser los *lipuat,* los dioses-lobos o chacales, primitivamente señores del *Amenti.* Los testimonios egipcios presentan la entrada al *Amenti* guardada por dos chacales, animal que, confundido con el lobo o el perro, pertenecía a Anubis, divinidad cuyos epítetos más usuales estaban relacionados con el más allá («el que preside el embalsamamiento», «el que está sobre la montaña» —que conduce a la mansión de los muertos y donde están excavados los hipogeos—, «el señor de la

Necrópolis», etc.). El rito que describe el historiador —cuyo lugar de celebración no puede precisarse — debía, pues, de estar en conexión con el viaje de los muertos al más allá. Cf. A. ERMAN, *Die Religion der Ägypter...,* pág. 43.

439 Unos 3,5 km.

440 Heródoto está aludiendo a la doctrina de la metensomatosis, que supone una concepción del alma como distinta y fundamentalmente independiente del cuerpo. No obstante, la teoría, al parecer, no procedía de Egipto, ya que se halla en contradicción con la preservación del cuerpo de los difuntos, mediante la momificación, para que los principios espirituales del hombre (*akh*, o fuerza espiritual de carácter sobrenatural; *ba,* una noción que podría relacionarse con nuestro concepto del alma; y *ka,* una concepción difícil de precisar, principio de vida y de fuerza vital que mantiene la vida física y espiritual) se conserven en la otra vida unidos al cuerpo. La doctrina griega de la metensomatosis puede tener un origen oriental, quizá hindú, relacionada con las teorías del *karma* (los actos intencionales del individuo que configuran su fisonomía moral y justifican los rasgos de su futura reencarnación), pero, como estaba íntimamente ligada a los cultos órficos —que para el historiador eran de origen egipcio, cf. II 81, 2— y pitagóricos (cf., *supra,* nota II 309), debió de pensar que provenía de Egipto.

441 Los órficos y pitagóricos, Ferécides (cf. CICERÓN, *Tusc*. I 16, 83), EMPÉDOCLES (cf. fr. B 115, *D K,*) etc. Cf., en general, G. S. KIRK, J. E. RAVEN, *Los filósofos presocráticos...,* págs. 62 y sigs., 92, 313-314 y 490-495.

442 Cf., *supra,* nota I 164. Heródoto aplica el concepto de *eunomía* a contextos extragriegos.

443 El faraón *Khnum Khufui,* segundo rey de la IV dinastía, que imperó en Egipto por espacio de unos veinte años (quizá hacia 2700 a. C.) y que mandó erigir la gran pirámide. Sobre Quéops y los constructores de pirámides se creó un «ciclo» legendario, motivado, posiblemente, por el propósito de explicar la violación de su tumba, que pudo producirse ya en el Imperio Antiguo. El *Papiro Westcar* nos ha conservado un cuento de la XVIII dinastía llamado «el rey Khufui y los magos»; una versión de ese cuento puede ser la que narra Heródoto. Cf. G. MASPERO, *Contes populaires de l'ancienne Égypte...,* pág. 77.

444 Esta traducción (cf. II 128) es preferible a «se entregó a toda suerte de maldades», que sería posible, interpretando el verbo que aparece en la frase con valor intransitivo.

445 Respectivamente, 887,75; 17,76, y 14,20 m.

446 Bajorrelieves y signos jeroglíficos.

447 Es decir, 236,8 m. Las dimensiones que para la gran pirámide da J. P. LAUER (*Le problème des pyramides d'Égypte,* París, 1948) son las siguientes: altura vertical, 137 m. (primitivamente, 146 m.); longitud de los lados, en la base, 230,38 m. (primitivamente, 232,77 m.) —aunque hay diferencias de pocos cm. según las caras—; altura de la cara sobre su plano inclinado, 186 m. Como la pirámide no había sido despojada todavía de su revestimiento cuando Heródoto visitó Egipto, no pudo medir su altura y de ahí el error del historiador (aunque es posible que, con esa medida, se esté refiriendo a la longitud de la arista).

448 8,88 m. Esas dimensiones hay que entenderlas referidas a los sillares empleados para el revestimiento de la pirámide.

[449] Después de darle una estructura escalonada —que es la que presenta en la actualidad—, se añadieron, pues, los sillares que habían de servir para unir los bordes de las gradas, de forma que resultara una superficie lisa y oblicua.

[450] Naturalmente, el historiador se está refiriendo al revestimiento de piedra caliza que llevaba la pirámide.

[451] Lo que dice Heródoto se ha explicado de varias formas. Probablemente el intérprete a que, luego, alude el historiador desconocía la escritura jeroglífica y le dio falsas informaciones. La inscripción (aunque en Egipto no se registraban inscripciones de este género en fachadas de tumbas) podía tener un contenido oficial: la cebolla sería la representación jeroglífica del término *nesut* (= rey) y las representaciones del papiro y el loto —interpretadas erróneamente como rábanos y ajos—, el símbolo de la soberanía del faraón sobre el Bajo y el Alto Egipto.

[452] Según el peso monetario del talento ático, 41.472 kg.

[453] Casi 44,5 m. La historia de la hija de Quéops se inserta en la leyenda de los faraones constructores de pirámides. No obstante, al este de la gran pirámide se alinean tres pequeñas pirámides, cada una con una capilla de culto, y, según una inscripción que aparece en un templo vecino, la más meridional de ellas pertenece a la reina *Henutsen,* que se ha identificado con una hija de Snefru, el padre de Quéops.

[454] En egipcio *Khafra,* hermano o hijo de Quéops. Fue el tercer o cuarto rey de la IV Dinastía y debió de reinar entre 2650-2600 a. C., ya que las listas reales mencionan, entre Quéops y Quefrén, a *Didufri* (o *Rededef*), quien tal vez fuera un hijo de Quéops y una concubina.

[455] La información es errónea, ya que la pirámide de Quefrén tiene dos entradas en su eje norte que van a parar a dos cámaras. Sí que tiene, en cambio, unas dimensiones menores que la de Quéops: 136,5 m. de altura y 210,5 m. de longitud de los lados, en la base. Sin embargo, como está erigida sobre una elevación del terreno y la inclinación de sus caras es superior, parece dominar el grupo de las tres pirámides.

[456] La pirámide de Quéops tiene una galería descendente de 103 m. que va a parar a un corredor y una cámara mortuoria inacabada que era, en el primer proyecto, de los tres que fueron realizados para la pirámide, la cámara funeraria. Como se halla situada a 31 m. por debajo de la base de la pirámide, y la meseta sobre la que se encuentran las pirámides presenta una altura media de 40 m. sobre el nivel del valle del Nilo, Heródoto —que no debió de visitar su interior— presumiblemente se está haciendo eco de las erróneas informaciones de los guías locales.

[457] Se trata del revestimiento de la base, que sería de granito.

[458] Respectivamente, 11,8 y 29,6 m. La diferencia de altura que establece entre ambas pirámides es bastante aproximada.

[459] En esta anécdota puede haber una alusión a la conquista de Egipto por los hicsos, los *Héqa Khasut* («jefes de los países extranjeros», que Manetón tradujo por la forma *hicsos*, al interpretar el término egipcio con el significado de «reyes pastores»), que dieron lugar al Segundo Período Intermedio (hacia 1785-1580 a. C.) de la historia egipcia. Como su dominio en Egipto debió de dejar un recuerdo de opresión, el período en que los hicsos imperaron sobre el país pudo mezclarse, en la memoria popular, con el de los reyes que construyeron las pirámides. También es posible que en el

nombre de Filitis haya una referencia a los filisteos, que realizaron incursiones contra el Delta durante el Imperio Nuevo. En cualquier caso, ambas interpretaciones son meramente hipotéticas.

460 En egipcio *Menkaura,* uno de los últimos reyes de la IV dinastía. Fue hijo de Quéops (o tal vez de Quefrén, si comenzó a reinar cincuenta y seis años después de la muerte de Quéops) y reinó unos veinte años, aproximadamente hacia 2600 a. C.

461 Una representación de Isis-Hathor como «vaca de oro» —la amada de Horus—, ya que el faraón era la encarnación de Horus; de ahí, quizá, el origen de la historia sobre la hija de Micerino.

462 Sais no tenía ninguna relación con un faraón de la IV dinastía. Los informadores de Heródoto debieron de confundir a Micerino (Menkaura) con Psamético II (594-588 a. C.), cuyo segundo nombre era Menkaura. La vaca que describe sería, por consiguiente, una imagen de la diosa de Sais, Neit, asimilada a Isis-Hathor.

463 La representación de mujeres desnudas era insólita en Egipto. Las estatuas debían de llevar vestiduras muy ceñidas. Cf. A. ERMAN, *Bilder aus dem alten Ägypten,* Leipzig, 1936, página 208.

464 Si Micerino es realmente Psamético II, en esta historia tendríamos un reflejo de la desaprobación que, en ciertos sectores conservadores —los sacerdotales, fundamentalmente—, despertaban los matrimonios consanguíneos, que eran excepcionales antes de época tolemaica. No obstante, los amores incestuosos figuran en todos los países entre los temas de leyendas y cuentos populares. Cf. W. ALY, *Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot und seinen Zeitgenossen,* Gotinga, 1921, página 68.

465 Las estatuas egipcias de madera se hacían por piezas, por lo que estaban particularmente expuestas a perder sus extremidades.

466 Pues Isis-Hathor era la madre de Horus, divinidad del cielo que luchó contra Seth e impuso el culto osiríaco en todo el valle del Nilo.

467 Las ceremonias formaban parte del ritual de Osiris. Con ocasión de la festividad celebrada en Sais (cf. II 62), se paseaba la vaca en torno al templo para simbolizar las peregrinaciones de Isis en busca de Osiris (cf. PLUTARCO, *De Iside et Osiride* 52).

468 Ello sólo había tenido lugar durante ciento seis años: los cincuenta correspondientes al reinado de Quéops (cf. II 127, 1) y los cincuenta y seis de Quefrén (II 128).

469 Las zonas de Egipto en que, por no estar cultivadas (cf. II 77, 1), más abundaba la caza, una de las prácticas favoritas de los nobles egipcios, como demuestran tantas pinturas murales.

470 Heródoto introduce rasgos griegos en la historia que oyó contar sobre ese faraón: el empeño por demostrar que un oráculo adverso era falso respondía a una medida típicamente helénica.

471 Es decir, 82,88 m. (1 pletro = 100 pies; 1 pie = 0,296 m.). En realidad, la pirámide de Micerino posee en su base una longitud de 108 m. por lado; su altura apenas llega a los 66 m.

472 Granito rosa de Assuán. La parte superior de la pirámide, que no era de granito, tenía un revestimiento calcáreo que en la actualidad ha desaparecido.

473 Las explicaciones que se han dado para esa atribución han sido varias y todas discutibles. PH. E. LEGRAND (*Hérodote. Livre II..., ad locum*) propuso que, con Rodopis («la de rosáceo

cutis»), se identificó a la reina egipcia Nitocris (cf. II 100, 2), que, según MANETÓN (frs. 20 y 21, F. JACOBY, *F. Gr. Hist.,*) había sido «la mujer más hermosa de su tiempo» y a quien se atribuía la construcción de la tercera pirámide. En la supuesta construcción de la pirámide por la cortesana Rodopis pudo influir también la idea de una pirámide sufragada por la hija de Quéops (cf. II 126).

474 Posiblemente, los habitantes de Náucratis, ciudad a la que, por sus relaciones con Samos (cf. II 178, 2-3), debió de ser conducida Rodopis.

475 Heródoto pudo entrar en contacto con miembros de la familia de Yadmón durante su estancia en Samos, isla en la que estableció su residencia al ser desterrado de Halicarnaso. De ahí que conozca bastantes detalles sobre la vida de Rodopis.

476 Esopo había sido acusado en Delfos de un robo sacrílego que no había cometido y fue despeñado desde las rocas Fedríadas (donde moraba la diosa Gea antes de que Apolo estableciera allí su oráculo). Los delfios fueron castigados por la divinidad y tuvieron que expiar su falta (cf. PLUTARCO, *De sera numinis vindicta* 12).

477 El historiador debió de ver en Delfos las ofrendas de Rodopis y, por eso, podía calcular la suma que llegó a reunir esa mujer.

478 Que no sería sino un apodo (cf., *supra,* nota II 473). Según ATENEO, XIII 596 B, se llamaba Dorica.

479 El fr. α 1 de SAFO (E. LOBEL, D. PAGE, *Poetarum lesbiorum fragmenta,* Oxford, 1955) puede ser parte de un poema dirigido a Caraxo.

480 No se conoce a ningún faraón con este nombre. Quizá se trate de *Shepseskaf* (¿o *Aseskaf?),* que terminó la pirámide de Micerino y la de sus esposas. Si así fuera, se trataría del último rey de la IV dinastía (hacia 2560 a. C.).

481 A. ERMAN, *Die Religion der Ägypter...,* pág. 68, considera que el relato de Heródoto es un reflejo de las deudas que agobiaron a las clases más humildes de la sociedad egipcia durante el Imperio Nuevo, por su deseo de hacerse con una sepultura propia que pudiera albergar sus cuerpos y preservarlos para la otra vida.

482 En esta pirámide de ladrillos puede hallarse implícita la idea de una mastaba. En realidad, Shepseskaf se hizo inhumar en un Uadi situado entre Daschur, en la orilla izquierda del Nilo, y Saqqara, al sur de Menfis, en donde se ha encontrado su templo funerario y su tumba, que precisamente es una mastaba. En cualquier caso, la inscripción que menciona Heródoto no debió de existir nunca (cf., *supra,* nota II 451).

483 Ya que el trabajo llevado a cabo para la recogida del material con que se construyó había sido inmenso, como a continuación explica.

484 No se conoce a ningún faraón cuyo nombre pueda ser identificado con Anisis; y tampoco ha podido ser determinada la situación de la ciudad de ese nombre. Quizá se aluda a una localidad del nomo Anitio (cf. II 166, 1), en el Delta, por lo que es posible que, con el nombre personal de Anisis, se designe a un jefe local del Bajo Egipto y no a un faraón determinado: el nombre podría responder al egipcio *hatiâ,* un título propio de un nomarca. Presumiblemente, los capítulos 137-141 contienen un reflejo sucinto de la historia de las dinastías XXII-XXIV (950-663 a. C.), particularmente del

período en que tuvo lugar la conquista asiria, cuando una dinastía nubia (es decir, «etiópica») imperaba en Tebas, mientras que, en el Delta, lo hacían una serie de jefes locales sostenidos por Asiria.

485 Debe de tratarse de *Shabaka* (hacia 716-701 a. C.), segundo faraón de la dinastía XXV o nubia. En realidad, ya su padre *Piankhi* había conquistado el Delta hacia 730 a. C., al oponerse al avance del príncipe de Sais *Tefnakht* en su intento de unificar todo Egipto partiendo del norte. Sin embargo, a la muerte de Piankhi, el Delta volvió a sublevarse y los reyes de Napata, nuevamente, intervinieron. Con todo, en la persona de Sábaco deben de estar confundidos los dos primeros faraones de la dinastía XXV, de ahí sus cincuenta años de reinado.

486 Estas medidas de Sábaco responden, probablemente, a la política conciliadora de Piankhi y al impulso que dio a las obras en los templos. Sus huellas, efectivamente, se encuentran tanto en el Alto Egipto (Karnak, Luxor, Medinet-Habú, Dendera), como en el Bajo Egipto (Menfis, Buto y otros lugares).

487 Cf. II 108, 2, para la política constructora de Sesostris. En realidad, la elevación de las ciudades se debía a la poca consistencia de las casas de adobe en ellas construidas, lo que hacía que sus habitantes fueran edificando las nuevas viviendas sobre los restos de las anteriores y que aprovechasen parte de su estructura.

488 La diosa Bastet. Cf., *supra,* nota II 240.

489 Las cifras que se indican equivalen, respectivamente, a 29,6; 17,76 y 2,66 m.

490 177,55 m.

491 Es decir, 532,6 y 118,4 m.

492 El dios Toth (cf., *supra,* nota II 271). En las excavaciones realizadas en Bubastis se han hallado restos del templo de Bastet a que alude Heródoto, pero no del de Toth.

493 Fundamentalmente, el oráculo de Amón en Napata (cf. II 29, 7). Es posible que la visión de Sábaco implique el deseo de venganza de los sacerdotes de Amón para con los del Bajo Egipto, ya que, al subir al trono *Sheshonq* I (hacia 950-929 a. C.), huyeron de Tebas refugiándose en la Alta Nubia y, con el tiempo, dieron origen a los reyes etíopes, fieles adoradores de Amón.

494 En realidad, el último rey de la dinastía nubia fue *Tanutamón* (663-656 a. C.), quizá hijo de Shabaka, que no abandonó Egipto voluntariamente; se retiró ante el avance de las tropas de Aššurbanipal, que lo persiguieron hasta Tebas y reafirmaron la independencia de los dinastas del Delta. El relato de Heródoto puede estar haciéndose eco de la *Inscripción de Tanutamón* —la llamada «estela del sueño»—, que presentaba las cosas de modo bien distinto.

495 Se está implicando la independencia de que nuevamente gozaron, tras la dinastía nubia, los jefes locales del Delta y que tendría su expresión en la dodecarquía que se menciona en II 147, 2.

496 La isla en cuestión puede responder, simplemente, a una obra de desecación llevada a cabo en las zonas pantanosas del Delta o bien formar parte de algún relato popular del que Heródoto no fue bien informado. Sea como fuere, esa isla no aparece mencionada en ningún testimonio egipcio.

[497] El poco rigor de Heródoto al afrontar problemas cronológicos es, en este caso, bien patente. Amirteo apoyó a Ínaro en su sublevación contra los persas y resistió hasta 449 (cf. III 15, 3, y TUC., I 110, 2). Sin embargo, sitúa el reinado de «Anisis» hacia 1150, cuando fija el reinado de Psamético 150 años antes de la conquista de Egipto por Cambises. Pues bien, entre «Anisis» y Psamético I sólo menciona a un rey de Egipto: el sacerdote de Hefesto. No obstante, no hay que olvidar el carácter popular de las fuentes de Heródoto, ya que, muy probablemente, los sacerdotes que le suministraron informaciones para este período de la historia de Egipto no fueron más que personas adscritas a los templos con cargos subalternos. El historiador, pues, no hace —pese a esas contradicciones— sino transmitirnos un fiel reflejo de la pseudohistoria novelesco-literaria con que sus informadores substituían la verdadera historia, que ellos desconocían, de cada monarca o monumento. Un carácter bien distinto presenta la parte que podríamos denominar «historia moderna de Egipto», en la que Heródoto es bien preciso cuando establece la duración del reinado de los distintos faraones de la dinastía saíta: atribuye 54 años al reinado de Psamético I (cf. II 157), que reinó de 663 a 609; 16 años, a Nekao (cf. II 159, 3), que reinó de 609 a 594; 6, a Psamis (cf. II 161, 1), es decir, Psamético II, que reinó de 594 a 588; 25, a Apries (cf. II 161, 2), que reinó de 588 a 568; 44, a Amasis (cf. III 10, 2), que reinó de 568 a 526; y seis meses, a Psamenito (cf. III 14, 1), es decir, Psamético III, que reinó en 526-525 a. C.

[498] 1,775 km.

[499] En los testimonios egipcios este nombre no aparece. Quizá se trate de un sacerdote de Ptah —cuyo nombre en egipcio era, sin vocalizar, *stm*— que se independizó, en Menfis, durante la dinastía nubia y al que, posteriormente, la tradición popular convirtió en rey. W. SPIEGELBERG (*Glaubwürdigkeit von Herodots Bericht über Ägypten...,* pág. 26), sin embargo, piensa en *Satni,* el héroe de varios cuentos egipcios.

[500] Concesión que había hecho Sheshonq I para contar con el apoyo del ejército ante la oposición del clero de Amón (cf., *supra,* nota II 493). Para la *arura*, cf. II 168, 1.

[501] La campaña del rey asirio Senaquerib (*Sin-aḫe-eriba*, hacia 705-681 a. C.) tuvo lugar en el año 701, cuando decidió llevar a cabo la conquista de Palestina y Egipto (que, regido, entonces, por la dinastía nubia, decidió entrar en la coalición que formaron los diferentes reyes de Asia contra el poderío asirio). Los árabes debieron de formar parte del ejército de Senaquerib en calidad de guías y fuerzas auxiliares (cf. III 5, 2); ello, unido a la circunstancia de que, por el este, eran los enemigos más próximos que tenía Egipto (cf. II 30, 2), motiva que aparezcan mencionados como fuerzas invasoras.

[502] En la Biblia (II *Reyes* 19, 35-36), la derrota de Senaquerib se atribuye a la intervención de un ángel. Al parecer, el rey asirio no se vio obligado a retirarse por un desastre militar, sino debido a que su ejército fue diezmado por la peste. La versión de Heródoto puede deberse a un relato determinado por la estatua atribuida a «Setón»; pero, en todo caso, el ratón, en la antigüedad, era símbolo de plaga (cf. *Ilíada* I 39, donde Apolo, que envía una epidemia sobre el ejército griego, es invocado con un epíteto que alude a esos roedores).

[503] La estatua debía de representar a Horus, divinidad a la que el ratón estaba consagrado.

[504] El cálculo se atiene, suponiendo que los sacerdotes y reyes se sucedieron a razón de uno por generación, a las siguientes cifras: Mina, el primer rey de Egipto (cf. II 99, 2); trescientos treinta

reyes, el último de los cuales fue Meris (II 101, 1); Sesostris (II 102-110); Ferón (II 111); Proteo (II 112, 1); Rampsinito (II 121); Quéops (II 124-126); Quefrén (II 127-128); Micerino (II 129-134, 1); Asiquis (II 136); Anisis (II 137-140); y, en último término, Setón (II 141).

505 La cifra es inexacta —y el error se mantiene en la suma total—, ya que, si tres generaciones integran un siglo, cuarenta y una generaciones suponen 1366,6 años.

506 Esto es, durante la dinastía saíta. Ni con anterioridad a Psamético I, que, según Heródoto, ocupó el trono como único rey de Egipto después del sacerdote de Hefesto, ni después de él; es decir, en tiempos de sus sucesores.

507 En dos de los cuatro cambios el sol adoptó un curso de oeste a este y, en los otros dos, reanudó su curso habitual. Heródoto no debió de entender lo que sus informadores querían decirle: que, desde Menes a Setón, habían tenido lugar cuatro «períodos sotíacos»; es decir, que sólo en cuatro ocasiones el sol había salido en su momento adecuado con relación al año oficial, lo cual, por otra parte, no se adecua a la cronología histórica egipcia (cf., *supra,* nota II 15).

508 Este escueto elogio del inmenso templo de Karnak (su sala hipóstila, por ejemplo, tiene unas dimensiones de 102 × 53 m., con 134 columnas colosales) es uno de los pasajes en que se basó A. H. SAYCE (*The ancient empires of the east. Herodotus I-III*, Londres, 1883, pág. XXVII) para afirmar su tesis de que el historiador no remontó el Nilo más allá de El Fayum. Sin embargo, es posible que un extranjero no tuviera acceso al gran recinto del templo de Amón y que sólo pudiera entrar en el templo de Ramsés III, que se abría a la derecha del patio que precedía a la gran sala hipóstila.

509 Es decir, trescientos cuarenta y uno, según se desprende de II 142, 1. Pero ese número sólo alcanzaba hasta Setón, por lo que el total debía ser superior.

510 Esto está en contradicción con lo que el propio historiador ha dicho en I 182, 1. Además, los faraones llevaban el título de «hijos de Ra».

511 En egipcio *pi-romi* significaba simplemente «hombre» (así, en los bajorrelieves en que los egipcios representaban las principales razas con sus respectivos nombres, inscribían, junto a su propia imagen, el término *pi-romi*). Sin embargo, también podía tener valor enfático.

512 Según el *Papiro real de Turín*, se habían sucedido sobre la tierra tres enéadas sucesivas de dioses que reinaron en ella antes de subir al cielo —como el faraón subía, a su muerte, al cielo para reunirse con sus antepasados—: la de los dioses; la de los semidioses, y la de los espíritus benéficos, los «adoradores de Horus», que habían precedido a Menes en el trono de Egipto. La tradición que transmite Heródoto debe de pertenecer a época tardía y estar en relación con los misterios osiríacos.

513 Seth, el enemigo de Osiris (cf., *supra,* nota II 247).

514 Es decir, Khonsu, Osiris y Min (cf., *supra,* notas II 169, 167 y 187). Para los griegos, Heracles había sido un héroe, Dioniso un dios que procedía de Tracia, y Pan —según la versión que cuenta Heródoto en este capítulo— pertenecía a la época de la guerra de Troya.

515 El historiador se está haciendo eco de tres enéadas de dioses, quizá de origen menfita; pero es difícil poder establecer hasta qué punto su información responde a una teología determinada que pueda ser evaluada por los testimonios egipcios. Cada gran templo, en efecto, contaba con sus grupos de enéadas o colegios de dioses, que, pese a su nombre, llegaron a englobar un número

indeterminado de divinidades: por ejemplo, las enéadas tebanas comprendían quince dioses, mientras que las de Abidos tenían sólo siete.

516 Cf. II 43, 4: diecisiete mil años.

517 Sémele, transtornada por Hera, pidió un día a Zeus —que la cortejaba— que se le mostrase en su verdadera figura celestial. El padre de los dioses accedió a los deseos de su amada y se le acercó entre flamantes rayos y retumbantes truenos. Sémele no pudo resistir la divina visión y murió al tiempo que daba a luz a Dioniso, fruto de sus amores con Zeus, cuando aún no estaba en el noveno mes de gestación.

518 La cifra de Heródoto se atiene al siguiente cálculo: Cadmo y Heracles (su época la sitúa el historiador novecientos años antes de sus días) estaban separados por cinco generaciones (cf. II 44, 4), por lo que Dioniso, que era nieto de Cadmo, y Heracles lo estaban por tres; es decir, según II 142, 2, por un siglo.

519 El primer testimonio de esta tradición, que iba en contra de la proverbial virtud de Penélope, lo tenemos en PÍNDARO (cf. fr. 90, C. M. BOWRA, *Pindari carmina cum fragmentis,* 2.ª ed., Oxford, 1968 [= 1947]).

520 Que casi todos los dioses de los griegos procedían de Egipto (cf. II 50, 1) y, en concreto, que el Heracles griego no era el mismo que recibía veneración en Egipto (cf. II 43), que Pan era el dios egipcio de Mendes (cf. II 46, 1) y que Melampo fue quien introdujo entre los griegos el conocimiento de Dioniso (cf. II 49, 1).

521 Y, en ese caso, hubieran sido conocidos mucho antes en Grecia. Pero, en realidad, los casos de Heracles, de un lado, y de Dioniso y Pan, por otro, no eran paralelos. Mientras que Heracles fue un hombre identificado luego con un dios egipcio, Pan y Dioniso fueron dioses que los griegos adoptaron de los egipcios.

522 Cuando Sémele (una modificación de Zemelo, la diosa frigia de la tierra) murió abrasada por el fulgor de Zeus, éste recogió a Dioniso y se lo guardó en el muslo hasta que se hubieron cumplido los meses que faltaban para que el feto cumpliera nueve (cf., *supra,* nota II 517). La ciudad de Nisa es una localidad fantástica y se ha relacionado con el segundo componente del nombre de Dioniso (el primero contiene el nombre del dios del cielo; es decir, Zeus), aunque se han propuesto otras interpretaciones.

523 Esta dodecarquía se refiere al régimen feudal que se había establecido en Egipto tras la derrota de Tanutamón ante los asirios. El relato que de este sistema de gobierno va a hacer Heródoto es claramente novelesco; sin embargo, concuerda con los testimonios egipcios al no aludir en ningún momento a la expulsión de los asirios, ya que, como ocurriera en tiempos de Ahmosis (hacia 1580-1558 a. C.) respecto a los hicsos, al parecer Psamético I quiso silenciar los vergonzosos años de dominación extranjera y ocultar de este modo a la posteridad los reveses que había sufrido el país.

524 Se trata del grandioso templo funerario que se hizo construir Amenemhet III en Hawara. Era una de las siete maravillas de la antigüedad y sus cimientos denotan que alcanzaba unas dimensiones aproximadas de 305 m. de largo por 245 de ancho.

525 Es decir, «la ciudad de los cocodrilos». Allí se veneraba principalmente a Sebek, el dios-cocodrilo, animal que era muy abundante en la depresión de El Fayum, una zona pantanosa muy rica

en fauna a la que acudían de caza los faraones y los nobles egipcios.

[526] Cf. I 92, 1 y III 60, 4. Estaban consagrados a Ártemis y Hera respectivamente.

[527] Los patios estarían dispuestos en dos series paralelas de seis patios cada una y de ahí que sus puertas —es decir, las correspondientes a un patio de la serie norte y a otro de la serie sur— se abrieran frente por frente.

[528] El concepto «figuras» incluye tanto jeroglíficos como bajorrelieves.

[529] Algo más de 71 m. Se trata de la pirámide que Amenemhet III hizo construir en Hawara para que le sirviera de tumba y cuyo templo funerario era el laberinto.

[530] El lago Meris se encontraba en la depresión de El Fayum y era tan extenso que los egipcios lo llamaban *Pa-yom,* «el mar», de donde, a través del copto, proviene el nombre actual de la cuenca. Durante el Imperio Medio, los faraones de la XII dinastía realizaron en la zona grandes obras de irrigación y la explotaron racionalmente sirviéndose de unas esclusas situadas a la entrada del «canal de José», que alimentaba de agua el lago. En época prehistórica era mucho más extenso que el actual lago pantanoso de Birket-Karun. Las terrazas depositadas por la progresiva desecación del lago Meris han permitido calcular que, a comienzos del neolítico, el nivel de sus aguas superaba al actual en 63 m.

[531] 639 km. (cf. II 6, 1). Pero, según esta cifra, el lago sería más extenso que la cuenca en que se halla (cf. para el problema de las dimensiones expresadas en esquenos, *supra,* nota II 27).

[532] Casi 89 m. El lago no se extiende de N. a S., sino de E. a O., como implica en el capítulo siguiente. Posiblemente, Heródoto vio el lago Meris en época de crecida.

[533] Los trabajos realizados por el hombre en el lago Meris no habían consistido en su excavación, sino en construir las esclusas, los canales de irrigación y en desecar parte de la zona pantanosa que lo rodeaba para conseguir más terrenos cultivables.

[534] Esas pirámides no debían de ser sino los pedestales de las dos estatuas de Amenemhet III a que alude a renglón seguido. Las estatuas no se encontraban en medio del lago, sino en su extremo este. Heródoto, pues, debió de verlas cuando la crecida del Nilo había hecho que el nivel del lago subiera hasta cubrir parcialmente los pedestales y dio crédito a las erróneas informaciones de algún guía local.

[535] Las unidades de longitud que emplea el historiador tienen las siguientes equivalencias: una braza = 1,775 m.; un estadio = 177,55m.; un pletro = 29,58 m.; un pie = 0,29 m.; un codo = 0,44 m.; un palmo = 0,073 m.

[536] El «canal de José» o Bahr-Yussuf, que se separa del Nilo a unos 400 km. al sur del lago Meris, cerca de Abidos.

[537] Respectivamente, durante el período de crecida y de curso bajo del Nilo, ya que el lago servía de regulador.

[538] Según las unidades atenienses para pesos comerciales, 37,011 y 12,36 kg. respectivamente.

[539] Es decir, hacia el desierto líbico, siguiendo la cadena montañosa situada en la orilla occidental del Nilo que bordea por el norte la cuenca de El Fayum.

[540] Con este nombre Ctesias y Diodoro designan al último rey de Asiria; sin embargo, los relatos de los historiadores griegos parecen contener hechos que pertenecen al reinado de Aššurbanipal, que reunió en una biblioteca monumental toda la literatura asirio-babilónica existente en su época. La historia de los ladrones y la cámara del tesoro real recuerda la de Rampsinito y debía de constituir un cuento de carácter popular (cf., *supra,* nota II 428) que Heródoto pudo oír durante su estancia en Mesopotamia.

[541] Dado el clima de Egipto, no era frecuente el empleo de cascos compuestos totalmente de láminas de bronce. La historia que narra Heródoto puede basarse, quizá, en un cuento popular cuyo origen esté en el nombre egipcio de Psamético (*Psmtk*), que tal vez haga referencia a la acción de beber en un recipiente (cf. W. M. FLINDERS PETRIE, *A History of Egypt,* III, Londres, 1923, pág. 321). No obstante, se han propuesto otras interpretaciones.

[542] El rey de la dinastía nubia que aquí es llamado Sábaco puede tratarse de Tanutamón, el último monarca de dicha dinastía. El padre de Psamético I aparece con el nombre de *Niku* en textos cuneiformes asirios y fue uno de los dinastas del Delta que los reyes asirios Asarhaddón y Aššurbanipal establecieron en el Bajo Egipto para asegurar su control sobre el país. La estancia de Psamético en Siria —que se hallaba bajo el dominio asirio— debió de producirse con ocasión de un enfrentamiento que tuvo lugar entre los príncipes del Delta y Tanutamón y en el que el faraón logró la victoria.

[543] Cf. II 139.

[544] Al parecer, Heródoto está confundiendo en la persona de Psamético a varios de sus antepasados, ya que el destierro del fundador de la dinastía saíta a las tierras pantanosas del Delta lo sufrió en realidad su antepasado Tefnakht, que se refugió allí durante la campaña de reunificación de Egipto que llevó a cabo el faraón Piankhi (cf., *supra,* nota II 485).

[545] En realidad, estos jonios y carios integraban un contingente de fuerzas mercenarias enviadas por Giges (cf., *supra,* I 8-13), quien, aunque al comienzo de su reinado en Lidia se había aliado con Aššurbanipal ante la amenaza de invasión cimeria (cf., *supra,* nota I 42), cuando hubo conjurado el peligro que representaban los cimerios tras dos brillantes victorias lidias, decidió oponerse también a la influencia asiria. Por eso envió apoyo militar a Psamético I, el vasallo más poderoso de Nínive y, por tanto, el más apto para secundar sus planes. Esta ayuda militar lidia —unida a las disensiones internas que reinaban en Asiria como consecuencia de la rebelión, en Babilonia, de Samaššumukin contra su hermano Aššurbanipal— fue lo que permitió a Psamético expulsar a los asirios de Egipto y proclamarse único rey del país.

[546] Ya que los egipcios solían ir protegidos con coseletes de lino (cf. III 47, 2 y VII 89, 1) o de cuero guarnecidos con láminas metálicas. Cf. A. ERMAN, H. RANKE, *Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum...,* pág. 652.

[547] Cf., *supra,* nota II 150. Apis recibía ofrendas de sus fieles en el *Apeion,* un patio de su santuario en Menfis, que es al que alude el historiador.

[548] Algo más de 5,30 m. Como la arquitectura egipcia no empleó nunca cariátides, los colosos debían de ser estatuas adosadas a pilares, como las de Osiris que aparecen en el *Rameseum,* el templo funerario de Ramsés II en la necrópolis tebana.

549 Ante la actitud de independencia que la casta militar había adoptado respecto al poder del faraón durante las dinastías XXII-XXV, Psamético se hizo con fuerzas mercenarias griegas que constituían las tropas de élite dentro de su ejército. Esta medida del faraón creó una tensa situación entre el monarca y los militares egipcios que se agudizó durante los reinados de Apries y Amasis. El establecimiento de jonios y carios en dos zonas separadas por el Nilo se debía a la rivalidad existente entre ellos.

550 La disposición de Psamético I tenía por objeto suprimir el obstáculo que suponía la diferencia de lengua, para conseguir una cierta fusión entre griegos y egipcios que permitiera el desarrollo del comercio; sin embargo, la helenofobia fue constante entre la población egipcia.

551 Los mercenarios griegos debían de estar asentados cerca de Dafnas (cf. II 30, 2), guardando la entrada oriental de Egipto, que era la más peligrosa por ser la vía de penetración desde Asia.

552 Como Amasis se hizo con el trono merced a una reacción egipcia contra Apries (cf. II 163, 2), para calmar la irritación del ejército contra los extranjeros, el rey trasladó a las tropas griegas, desde su importante posición en la frontera este, a Menfis —allí un barrio se llamaba «el cario»—, pero se guardó muy bien de licenciarlas.

553 Literalmente, «de otra lengua». El término se empleaba para designar a los soldados extranjeros por oposición a los egipcios, y como tal aparece en una inscripción grabada en el coloso semiderruido del templo de Abu Simbel, hacia 589 a. C., por los soldados griegos que Psamético II envió a Nubia (cf. II 161, 1).

554 No el único oráculo existente en Egipto, sino el más famoso (cf. II 83; 112, 2; 133, 1, y 152, 3).

555 Como hijos que eran de Leto en la mitología griega. Cf., *supra,* nota II 245.

556 10,76 m.

557 Las dimensiones que el historiador da en codos equivalen, respectivamente, a 17,76 y 1,77 m. No obstante, el texto parece implicar que sólo los muros eran monolíticos, ya que, al hablar de la capilla de Leto, únicamente alude a dos dimensiones. Cada uno de los muros consistiría, pues, en un cuadrado monolítico de 17,76 m. de lado. Las dimensiones parecen excesivas y PH. E. LEGRAND (*Hérodote. Livre II..., ad locum*) piensa en un error en la transmisión del texto, proponiendo una longitud de 10,65 m.

558 La noticia aparece ya en HECATEO (fr. 305, F. JACOBY, *F. Gr. Hist*.), que se hacía eco del carácter flotante de la isla, una idea que no era ajena al mundo griego, pues, según la leyenda del nacimiento de Apolo y Ártemis, lo mismo se decía de Delos. En la actualidad, en el lugar en que se supone se hallaban esta isla y el lago cercano a Buto, no quedan más que unas colinas que se elevan sobre una llanura cubierta por una espesa vegetación.

559 Los *Textos de las Pirámides* hacen frecuentes alusiones a la guerra librada entre Seth (= Tifón, cf., *supra*, nota II 247) y Osiris; tras ella, Horus (= Apolo) surgió purificado de la isla *Khebt* (= Quemis) y pasó a la ciudad de *Pe* (probablemente Buto), donde fue aclamado antes de vengar a su padre Osiris. Heródoto está helenizando la tradición de que se hace eco, pues los egipcios no consideraban a Bastet (= Ártemis) hermana de Horus.

[560] La tragedia en que Esquilo presentaba esa variante de la leyenda se ha perdido. El significado del verbo empleado en griego (*harpázein*, «quitar», «arrebatar») es claramente peyorativo, quizá por lo que Heródoto consideraba una ligereza del tragediógrafo, al alterar la tradición mitológica griega en un tema relacionado, además, con los misterios eleusinos.

[561] Desde 663 a 609 a. C.

[562] Azoto es la ciudad filistea de Ashdod, situada en la costa. Psamético debió de perseguir a los asirios hasta Palestina y quizá fue en el curso de esa campaña cuando el faraón consiguió evitar una invasión escita valiéndose de medios poco honorables (cf., *supra*, I 105, 1). Tal vez haya que entender, sin embargo, que la toma de Azoto se produjo en el año vigésimo noveno de su reinado, si bien la política exterior egipcia, tendente a establecer su dominio sobre Siria, perduró durante toda la época de Psamético I.

[563] En egipcio *Nekao*, segundo faraón de la dinastía saíta (609-594 a. C.).

[564] Neco emprendió la construcción de un canal que unía el golfo de Suez con la boca Pelúsica del Nilo (aunque ya Seti I [hacia 1312-1298 a. C.] parece ser que había iniciado los trabajos), con el propósito de asegurar el comercio, que había sido impulsado por los griegos establecidos en Egipto, y consolidar su dominio sobre el mar Mediterráneo y el mar Rojo sirviéndose de la flota que ordenó construir (cf. II 159, 1). Estas medidas pretendían la creación de una sólida barrera defensiva alrededor de Egipto ante el creciente poderío de Babilonia, surgido a la caída del imperio asirio.

[565] El establecimiento de una distancia basada en días de navegación vuelve a ser indeterminable (según II 9, 1, habría que atribuir al canal una longitud de 383,5 km., que es excesiva). Los restos que de él se han encontrado permiten fijar su anchura en unos 45 m. y su profundidad en casi 5 (cf. VII 24).

[566] *Pi-tumu* («la ciudad del dios Tumu», una divinidad local), a unos 17 km. al oeste de la actual Ismailía, ciudad ésta situada a orillas del canal de Suez. El canal que excavó Neco se dirigía, pues, desde el Nilo a los Lagos Amargos por la depresión del Uadi Tumilat y, luego, se encaminaba hacia el mar Rojo siguiendo la dirección del actual canal de Suez.

[567] Es decir, la ruta por tierra entre el Mediterráneo y el golfo de Suez.

[568] 177,5 km. En realidad, la ruta más directa entre el Mediterráneo y el Mar Rojo (el golfo arábigo) no era a partir del monte Casio, sino desde Pelusio, con un trayecto de unos 115 km.

[569] Heródoto no quiere decir que los egipcios llamaban a los extranjeros «bárbaros», sino que el término egipcio que correspondía al significado de «extranjero» hacía alusión a una diferencia de lenguaje (cf., *supra*, nota II 553), ya que *bárbaros* es una forma onomatopéyica indoeuropea para designar a un individuo que tiene dificultades para hablar una lengua (en sánscrito, por ejemplo, la raíz *barbara-* sirve para expresar la idea de «tartamudear»). Cf. J. POKORNY, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, I, Berna-Berlín, 1959, págs. 91 y sigs.

[570] Posiblemente, Heródoto utiliza intencionadamente el término «trirreme» para designar el nuevo modelo de barco de guerra construido por los corintios (TUC., en I 13, dice que, ya en 704 a. C., eran construidos trirremes por los corintios, con quienes los reyes saítas mantuvieron estrechas relaciones). La flota de guerra era, pues, de origen griego. Con esta política, Neco trataba de

intimidar a Babilonia, cuyo rey Nabucodonosor II le había derrotado en Karkhemish en 605 a. C., ante un posible ataque contra Egipto.

571 Neco, continuando la política de su padre, trató de reconstruir el antiguo imperio egipcio de Siria y, en 608 a. C., marchó en apoyo del rey asirio Aššuruballit II, que mantenía hostilidades con el rey de Babilonia Nabopolasar. En Meggido (que Heródoto llama Magdolo, confundiéndola con una ciudad de ese nombre cercana a Pelusio) derrotó a Josías, rey de Judá, que había tomado partido por Babilonia (cf. II *Reyes* XIII 29-35) y reprimió una sublevación que había estallado en Gaza (que debe de tratarse de Caditis; cf. III 5, 1).

572 En las victorias de Neco en Siria debieron de tener parte importante los mercenarios griegos; de ahí la ofrenda del faraón al santuario de los Bránquidas (cf. I 46, 2). Los informadores de Heródoto no le hablaron, pues, de la importante derrota que sufrieron los egipcios en Karkhemish y sobre la que la Biblia proporciona abundantes noticias (cf. *Jeremías* XLVI; II *Reyes* XXIV 7).

573 Psamético II, tercer faraón de la XXVI dinastía (594-588 a. C.).

574 Habitantes de la Élide, región noroccidental del Peloponeso en la que se encontraba Olimpia. La historia que cuenta Heródoto rinde tributo a la sabiduría egipcia (cf., *supra*, II 121, ζ 2) y es un reflejo de las relaciones que, en época saíta, existían entre Grecia y Egipto.

575 Psamético II decidió enviar un ejército compuesto por egipcios —que iban a las órdenes de Amasis— y por griegos, ante las noticias de un inminente ataque de los *kushitas* del sur. Ese ejército llegó, al parecer, hasta la tercera catarata y derrotó a sus enemigos. Cf. H. DE MEULENAERE, *Herodotos over de 26ste Dynastie*, Lovaina, 1951, pág. 69.

576 En egipcio *Haaibra-Uahibra*. Según Manetón, reinó únicamente diecinueve años (588-569 a. C.); sin embargo, Apries fue, nominalmente, rey durante los primeros años del reinado de Amasis, y DIODORO (I 68, 1) puede tener razón al decir que sólo reinó veintidós años, pues un texto jeroglífico parece atestiguar que murió en el tercer año del reinado de Amasis (cf. II 169, 3); es decir, en 566.

577 Al parecer, Apries atacó a los fenicios, porque eran vasallos de Babilonia y, luego, apoyó la rebelión judía que finalizó con la segunda toma de Jerusalén por parte de Nabucodonosor II. El historiador Menandro de Éfeso (F. JACOBY, *F. Gr. Hist.*, 783), del que se nos ha conservado una fragmentaria *Historia de Fenicia*, confirma estos hechos y asegura que el rey babilonio vio, en la alianza con Tiro, una forma segura de preparar un ataque contra Egipto (en todo caso, el ataque, si es que se produjo, no tuvo lugar hasta el comienzo del reinado de Amasis).

578 Cf. IV 159, 4-6 (aunque el relato no es muy detallado).

579 Con la ayuda de los mercenarios griegos que Apries no había querido enviar contra Cirene, que era una ciudad griega.

580 En egipcio *Ahmes*, el quinto faraón de la XXVI dinastía (568-526 a. C.). Este monarca interrumpió la línea genealógica directa en la sucesión al trono, aunque es posible que estuviera emparentado con Apries. En todo caso, ocupaba una posición preeminente en la corte y debía de estar bien considerado entre la casta militar, pues ya con Psamético II había acaudillado la expedición egipcia contra los kushitas.

[581] Como símbolo del *pschent*, la unión de las dos coronas que simbolizaban el Alto y el Bajo Egipto (la corona blanca, o *hedjet*, y la corona roja, o *deshret*), que para los egipcios era un ser divino cargado de fuerza mágica y que, con su protección, confería el poder al rey.

[582] Estaba situada a orillas de un canal que unía la boca Canóbica del Nilo con el lago Mareótide. Se hallaba, pues, cerca de la frontera del Delta con Libia.

[583] La división de los egipcios en castas cerradas era algo admitido unánimemente en Grecia (cf. PLATÓN, *Timeo* 24; ISÓCRATES, *Busiris* 15-16, y DIODORO, I 73-74). En realidad, esta concepción es excesivamente maximalista, ya que miembros de una misma familia podían pertenecer a diferentes clases; no obstante, algunas funciones sí que eran hereditarias (las de arquitecto, por ejemplo) y, desde luego, sacerdotes y soldados estaban rígidamente separados, como castas, de la masa del pueblo. Posiblemente la tendencia hereditaria cobró auge durante el período saíta, que se caracteriza fundamentalmente por su general inquietud arcaizante.

[584] No se conoce exactamente el significado ni el origen de los nombres que designan a esos dos grupos de guerreros. Calasirio existía como nombre propio en Egipto y, en ocasiones, va seguido del signo que sirve para determinar la palabra «ejército», lo que prueba que el nombre propio se derivaba del que designaba a una parte del ejército. W. SPIEGELBERG («Kalasirier und Hermotibier», *Zeitschrift für ägyptischer Sprache und Altertumskunde* 43 [1906], 87-90) suponía que Calasirio corresponde al egipcio *kal-sheri*, «joven hijo», los reclutas del ejército en época clásica egipcia. Para los Hermotibios, Spiegelberg consideraba que el término era una transcripción griega del egipcio *remet-heteru*, «las gentes del atelaje», que habría designado a las tropas de carros, por oposición a la infantería (los Calasirios). No obstante, las interpretaciones han sido varias.

[585] Unidades administrativas (el término, sin embargo, es griego), cada una con su capital y su gobernador o *nomarca*. Su número varió según las épocas, pero algunas fuentes egipcias lo fijan en cuarenta y cuatro, veintidós para el Bajo y veintidós para el Alto Egipto.

[586] Todos estos nomos estaban en el Delta. El Quemita, cerca de la isla de Quemis (cf. II 156) y no en la ciudad del Alto Egipto (cf. II 91); y Nato, en las cercanías de Buto.

[587] Estos nomos, salvo el tebano, se hallaban en el Bajo Egipto, pero su situación exacta es difícil de precisar.

[588] Es decir, considerar la práctica de un oficio incompatible con las virtudes militares e indigno de un hombre de armas.

[589] Cf. ARISTÓTELES, *Política* VII 4, 6, 1326 A y VII 12, 3, 1331 A, sobre las restricciones que, en su derecho de ciudadanía, deben imponerse a los artesanos.

[590] En Esparta los ciudadanos tenían prohibido ejercer cualquier oficio, reservándose esta tarea para los periecos, es decir, los habitantes de Laconia y de las regiones vecinas que, siendo libres, estaban sometidos a los espartiatas.

[591] Sobre sus privilegios, cf. II 37, 4.

[592] Cf., *supra*, nota II 500.

[593] El codo samio tenía siete palmos de 0,075 m.; es decir, 0,525 m. Por lo tanto, la *arura* era un cuadrado de 52,50 m. de lado con una superficie de 2.756,25 m^2.

[594] Respectivamente, 3,09 y 1,23 kg.; y 1,08 l., ya que el *arister* equivalía al *cotilo*, la unidad de capacidad (= 0,27 l.).

[595] El único documento egipcio que alude a la disputa entre Apries y Amasis —una estela que se halla en el museo de El Cairo— indica que la batalla tuvo lugar en el año tercero del reinado de Amasis (en 566 a. C.), por lo que si hubo corregencia (cf., *supra*, nota II 576) debió de ser antes de esa batalla, en la que pereció Apries. Toda la estela deja entrever el inmenso odio que los egipcios sentían hacia los griegos.

[596] Hay que entender «cuando se va a entrar», ya que el sepulcro no estaba en el interior del templo, sino en el patio. Probablemente el templo y el palacio real formaban un mismo edificio (cf. II 130, 1: la vaca sagrada de Sais estaba en una sala del palacio; y III 16, 1, pasaje del que parece desprenderse que la tumba de Amasis estaba en el palacio). La estela de El Cairo confirma el celoso esmero con que Amasis enterró a Apries, cuyo culto funerario fue cuidadosamente mantenido.

[597] En Egipto había varios lugares en los que se creía que estaba la tumba de Osiris, pues la tradición los relacionaba con la búsqueda que de los restos del dios, diseminados por Seth, había llevado a cabo Isis. En época baja, además, el culto a Osiris adquirió un carácter panegipcio y varias divinidades locales —que, según sus leyendas, tenían sus tumbas en sus propios santuarios— fueron identificadas con el dios.

[598] Es decir, «circular». Se trata del lago sagrado de Delos, que tenía forma elíptica. En él residían los cisnes sagrados de Apolo. Los lagos artificiales eran frecuentes en los templos egipcios para representar en ellos la ceremonia en que la barca sagrada del sol se dirigía al más allá.

[599] Eran, por lo tanto, unos ritos que poseían rasgos similares a los cultos mistéricos griegos: carácter secreto, un sacrificio, posiblemente ceremonias de índole mimética y un «relato sagrado» sobre la celebración.

[600] De acuerdo con la norma enunciada en II 3, 2.

[601] Fiestas de carácter agrario en honor de Deméter (a quien se atribuía la introducción de la agricultura entre los humanos) que se celebraban, en otoño, en diversas ciudades griegas. En Atenas tenían una notable importancia y estaban reservadas exclusivamente a las mujeres casadas de recta conducta. La principal finalidad del festival pretendía conseguir la fertilidad para el trigo que iba a ser sembrado.

[602] cf., *supra*, nota II 331.

[603] Una localidad cercana a Sais.

[604] La historia que cuenta Heródoto presenta un claro carácter helenizante —más bien parece una historia relacionada con un tirano griego— y muchos de sus pormenores (la falta de respeto al faraón, la convocatoria al pueblo, la alocución de Amasis) están en contradicción con las costumbres egipcias.

[605] Heródoto (cf. IV 181, 3) divide el día en cuatro partes: el amanecer, la hora en que el mercado se ve concurrido, el mediodía y el atardecer. La segunda de estas divisiones podría corresponder a un período de tiempo comprendido entre las 9 y las 11 horas.

606 El historiador puede estar refiriéndose al arco compuesto que, cuando no es utilizado, presenta sus extremos curvados en sentido contrario al que ofrecen en posición de disparo. Para poder emplearlo es menester montar previamente la cuerda, que sólo está sujeta a uno de los extremos, fijándola al extremo opuesto.

607 Esta anécdota sobre Amasis, al igual que la del capítulo siguiente, se halla dentro del cúmulo de leyendas que, en el mundo griego, circulaban sobre personajes históricos del siglo VI a. C. Con todo, un papiro de época tolemaica presenta a Amasis distrayéndose en compañía de sus concubinas con gran escándalo de sus cortesanos. Cf. W. SPIEGELBERG, *Glaubwürdigkeit von Herodots Bericht über Ägypten...*, págs. 29-30.

608 Es decir, superando la actividad constructora de los faraones que le habían precedido (en este caso, restringida probablemente a los de la dinastía saíta).

609 El término «esfinge» procede del egipcio *shespankh*, «estatua viviente», con el que se designaba a leones con cabeza humana. El león, como guardián de las puertas oriental y occidental del mundo subterráneo, era asimismo el guardián de los lugares de culto. El clero de Heliópolis dio al león una cabeza humana, la de Atón, con lo que crearon un ser con cuerpo de animal y facciones humanas, que fue lo que los griegos llamaron esfinge (aunque, en Grecia, la esfinge —como la que aparece en la leyenda de Edipo— era un ser femenino; de ahí la precisión de Heródoto).

610 Amasis, dentro de las inquietudes arcaizantes propias de toda la época saíta, se consagró, más que a construir nuevos templos, a restaurar y embellecer los ya existentes (cf. II 176, 1).

611 Esta cifra está en contradicción con las que aparecen en II 9, 1, ya que de ese pasaje se desprende que Heródoto fijaba la distancia desde el mar hasta Elefantina en casi quince días de navegación.

612 Pertenecían, pues, a la misma casta (cf. II 164, 1).

613 Las dimensiones del edículo eran, por tanto, las siguientes: exteriormente 9,32; 6,21 y 3,55 m.; interiormente 8,36 (teniendo en cuenta que un *pygôn* equivalía a 5/4 de pie; es decir, a un pie [= 0,296 m.] + cuatro dedos [= 0,074 m.]); 5,32 y 2,22 m.

614 Considerando un presagio de mal agüero el gemido del encargado de las operaciones de transporte.

615 No se conocen estatuas en esa posición de semejantes dimensiones (75 pies = 22,2 m.); sí, en cambio, unas figuritas de Osiris, tendido sobre un lecho fúnebre entre las estatuas, en pie, de Isis y Nefthis, las hermanas del dios que lo acompañaban en su duelo. Quizá la estatua de 75 pies a que alude el historiador se hubiera caído del pedestal sobre el que posteriormente fueron erigidas las dos estatuas de 20 pies (= 5,92 m.).

616 Cf. II 127, 3.

617 Esta ley es, tal vez, un reflejo exagerado de la costumbre egipcia de hacer una especie de censo de los habitantes y sus ocupaciones. Su finalidad, en este caso, podía haber perseguido la dedicación de ciertas clases al comercio, una política que fue activada por todos los faraones de la XXVI dinastía.

[618] En Atenas existía una ley sobre «desocupados» —también para activar el comercio— que, según PLUTARCO (*Solón* 17), se remontaba a Dracón y que Solón había modificado en lo relativo a la severidad de la pena que se imponía a quien la conculcase. No obstante, Solón no pudo inspirarse en las medidas de Amasis —fueran o no históricas—, pues la promulgación de sus leyes se remontaba al año 594 a. C. (cf., *supra*, nota I 71).

[619] Indudablemente los comerciantes griegos debieron de seguir a los mercenarios que sirvieron a Psamético I en la empresa de unificar Egipto (cf. II 152, 4-5). Debieron de establecer colonias en las diferentes ciudades del Delta, especialmente en aquellas que poseían guarniciones, y no cabe duda de que se enriquecieron rápidamente, lo que supuso el principal motivo para el descontento de los egipcios ante la presencia extranjera. Por eso, Amasis, que no deseaba expulsar a los griegos que tenía a su servicio (lo que le debió de acarrear el juicio de filheleno y que, en las tradiciones populares egipcias, no se le presentase favorablemente; cf. II 173-174), concentró en 565 a. C. todo el comercio griego en Náucratis. Cf. D. MALLET, *Les premiers établissements des Grecs en Égypte*, París, 1893, págs. 121 y siguientes.

[620] Se encontraba en la zona norte de Náucratis, donde se hallaba el barrio egipcio. La primera referencia al lugar aparece en HECATEO (fr. 309, F. JACOBY, *F. Gr. Hist.*).

[621] Se trata de las ciudades de Yaliso, Camiro y Lindos, ya que en la isla de Rodas no había ninguna ciudad que llevara el nombre de la isla.

[622] Su función consistiría en ejercer vigilancia y protección sobre los comerciantes y dar soluciones a las posibles diferencias que pudieran surgir entre ellos.

[623] La connotación temporal es imprecisa, pero debe de referirse al final de la época saíta, concretamente al reinado de Amasis.

[624] Ya que junto a ella se encontraba Náucratis.

[625] Por los canales de irrigación y las diferentes bocas del Nilo. Para este menester los navíos mercantes griegos no servían debido a su calado, por ello se empleaban las embarcaciones del país.

[626] Los anfictiones constituían el conjunto de delegados (o *hieromnémones*), a razón de dos por ciudad, que integraban la asamblea de la anfictionía, una confederación religiosa o política de ciudades vecinas o ideológicamente afines. En este caso se trata de la anfictionía de Delfos —que reunía a jonios, dorios y pueblos de Grecia central—, cuyos delegados se citaban en esa localidad en primavera y, en otoño, en las Termópilas y que tenían a su cargo la organización de los juegos píticos, la gestión de los bienes del templo de Apolo y la defensa de los intereses de la divinidad.

[627] 7.776 kg. (de plata).

[628] Sobre el incendio cf. I 50, 3 y nota I 114. Heródoto, pues, no creía que el templo lo hubiesen incendiado los pisistrátidas, como pretendían algunas fuentes atenienses.

[629] 37.011 kg. según el peso comercial del talento ático. El alumbre egipcio, que se usaba principalmente en tintorería, tenía fama de ser el de mejor calidad. La aportación de Amasis en especie permitiría obtener una buena suma de dinero como producto de su venta. También se ha pensado que esa donación de alumbre pudo utilizarse para revestir la madera del nuevo templo y hacerla así ininflamable.

630 Algo más de 12 kg. Como esta cantidad es manifiestamente exigua (aunque Heródoto quizá pretendiera poner de relieve la generosidad de Amasis, por contraste con la aportación de los griegos residentes en Egipto), H. STEIN (*Herodoti Historiae..., ad locum*) supuso que las veinte minas podían ser de plata.

631 Con lo que rompía con la política de su predecesor Apries respecto a esa ciudad (cf. II 161, 4). En realidad, Amasis buscaba desesperadamente el apoyo de aliados griegos (cf. III 39, alianza con Polícrates; y II 182, III 47, ofrendas a templos griegos) ante el presumible ataque persa, que creía inminente. Cf. A. T. OLMSTEAD, *A History of the Persian Empire...*, páginas 36 y sigs.

632 Probablemente, Bato II, que subió al trono de Cirena hacia 574 a. C. y que fue quien derrotó a las tropas de Apries (cf. IV 159).

633 En su calidad de diosa del amor.

634 Ya que la ciudad se sometió a los persas sin ofrecer resistencia (cf. III 13, 3).

635 Lo que suponía una nueva prueba de su filhelenismo.

636 Posiblemente, un retrato sobre madera como los que aparecen en las momias de época greco-romana.

637 Cf. III 47, 2.

638 El famoso Hereon de Samos. Cf. III 60, 4.

639 Cf. IV 39 y sigs.

640 La verdadera razón de su ofrenda en Lindos se debía a que Rodas se hallaba dentro de la ruta comercial entre el Egeo y Egipto (cf. TUC., VIII 35, 2).

641 El primer egipcio, ya que, en 709 a. C., había sido ya sometida por el rey asirio Sargón II (hacia 722-705 a. C.), y los príncipes chipriotas siguieron siendo tributarios de Asiria durante los reinados de Asarhaddón y Aššurbanipal.

ÍNDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN

NOTA A LA PRESENTE TRADUCCIÓN

LIBRO PRIMERO: *Clío*

- Sinopsis
- Variantes respecto a la edición oxoniensis de Hude

LIBRO SEGUNDO: *Euterpe*

- Sinopsis
- Variantes respecto a la edición oxoniensis de Hude