

Los espartanos y sus *xénoi* en las *Historias* de Heródoto

The Spartans and their *xenoi* in Herodotus' *Histories*

Gastón Javier Basile
Universidad de Buenos Aires
gastonjbasile@yahoo.com

RESUMEN	SUMMARY
<p>El artículo propone un análisis de la interrelación que la obra de Heródoto sugiere de manera explícita o implícita entre espartanos y <i>xénoi</i>. Para ello se examina la ocurrencia de la familia léxica de <i>xénos</i> y el modo en que aparece vinculada a la caracterización de los lacedemonios en la totalidad del relato. Desde el plano discursivo, se constata en el texto una insistente asociación de la familia léxica de <i>xénos</i> con la representación de los espartanos así como también la alusión reiterada a la colaboración de los aristócratas lacedemonios con <i>xénoi</i> en el marco de alianzas de amistad ritualizada. Por último, se abordan las consecuencias que se desprenden de dicha caracterización en lo atinente a la configuración ideológica de los <i>lógoi</i> de Heródoto. Asimismo, se examina el posible correlato entre la caracterización herodotea de los espartanos a través del uso de la familia léxica de <i>xénos</i> con los rasgos del <i>éthos</i> y la <i>politeía</i> espartana transmitidos por otras fuentes y refrendados por las reconstrucciones historiográficas actuales.</p>	<p>The paper explores the explicit or implicit interrelation between the Spartans and the <i>xenoi</i> as featured in Herodotus' work. To this end, the lexical family of <i>xenos</i> is examined with a view to outlining the characterization of the Spartans in the narration. The analysis shows a persistent correlation between the lexical family of <i>xenos</i> and the representation of the Spartans alongside with manifold references to ritualized-friendship bonds between the Lacedemonian aristocrats and their <i>xenoi</i>. The paper also discusses the ideological implications of such narrative presentation. Furthermore, the historical consistency of such portrayal of the Spartans is examined in the light of the evidence about the Spartan <i>ethos</i> and <i>politeia</i> provided by other sources and current historical research.</p>
PALABRAS CLAVE	KEY WORDS
<p><i>Xénos</i>, Heródoto, espartanos, atenienses, amistad ritualizada.</p>	<p><i>Xenoi</i>, Herodotus, Spartans, Athenians, ritualized-friendship.</p>

ÍNDICE

LA FAMILIA LÉXICA DE *XÉNOS* EN HERÓDOTO | LA FAMILIA LÉXICA DE *XÉNOS* Y LOS ESPARTANOS | LA EXTRANJERÍA Y LA *PO-LITEÍA* ESPARTANA | CONCLUSIONES | REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

En dos pasajes del libro IX —específicamente, en el contexto previo de la capitulación de los persas en la batalla de Platea— Heródoto señala que los espartanos llamaban ‘extranjeros’ (*xénoi*) a los ‘bárbaros’ (*bárbaroi*)¹. En el primero de ellos (9,11) se narra el envío de una embajada a Esparta, por parte de los atenienses, con un ultimátum para que los lacedemonios envíen tropas. Los atenienses se hallaban en Salamina, a bordo de sus naves, y Atenas había sido tomada por Mardonio. En este contexto, tras la recepción de los embajadores atenienses, los éforos espartanos anuncian el envío de tropas.

Habiendo dicho esto los embajadores, los éforos dijeron bajo juramento que creían que ya estaban en Oresteo los que habían marchado contra los extranjeros; pues llamaban ‘extranjeros’ a los bárbaros. Y como ellos no sabían (*e.d.* lo que había acontecido previamente), indagaban sobre lo dicho, e indagando supieron toda la verdad; de modo que habiendo quedado admirados, rápidamente se ponían en marcha yendo en pos (*e.d.* de las tropas). Y con ellos cinco mil hoplitas escogidos entre los periecos lacedemonios hacían lo mismo².

La afirmación de Heródoto resulta ciertamente oscura. En apariencia, se trata de un comentario o glosa meta-enunciativa de la voz narradora que, abriendo un hiato en el plano del enunciado, señala un peculiar *usus* lingüístico de los éforos y, acaso, por sinécdoque, de los espartanos en su conjunto. La voz narradora se

¹ La misma aseveración se formula —de modo casi idéntico— en dos pasajes del noveno y último libro de las *Historias*, donde se narran las operaciones militares del año 479/478 a.C. anteriores a la capitulación final de los persas a manos de los griegos en la batalla de Platea. El segundo pasaje en que se inserta una aseveración semejante (9,55) remite a la negativa a abandonar su puesto por parte del espartiatá Amonfareto, hecho que retrasaba el repliegue de los lacedemonios y atenienses, momentos antes de la batalla de Platea.

² HDt. 9,11: ταῦτα λεγόντων τῶν ἀγγέλων, οἱ ἔφοροι εἶπαν ἐπ’ ὄρκου καὶ δὴ δοκέειν εἶναι ἐν Ὀρεσθείῳ στείχοντας ἐπὶ τοὺς ξείνους. ξείνους γὰρ ἐκάλεον τοὺς βαρβάρους. [3] οἱ δὲ ὡς οὐκ εἰδότες ἐπειρώτων τὸ λεγόμενον, ἐπειρόμενοι δὲ ἐξέμαθον πᾶν τὸ ἔόν, ὥστε ἐν θώματι γενόμενοι ἐπορεύοντο τὴν ταχίστην διώκοντες· σὺν δὲ σφι τῶν περιοίκων Λακεδαιμονίων λογάδες πεντακισχίλιοι ὀπλίται τῷτὸ τοῦτο ἐποίηον. Los pasajes de Heródoto citados en nuestro estudio corresponden a la edición de HUDE (1927). Las traducciones, en todos los casos, son nuestras.

desmarca así de los dichos de los éforos, poniendo en evidencia cierta extemporaneidad en la expresión utilizada por los magistrados espartanos en referencia a los persas. Ahora bien, ¿a qué responde dicha necesidad de introducir un comentario sobre una determinada opción léxica de los éforos en este momento del relato? ¿Y cómo se lo debe entender? La interpretación se ve comprometida por varias cuestiones. En primer lugar, el significado de la frase debe ser evaluado tanto en su formulación *ad locum* en el contexto de enunciación como a la luz del macrorelato —es decir, en el marco de la *narratio* herodotea en su conjunto—. Puesto que los espartanos son actores privilegiados en la defensa de la Hélade contra los persas, la afirmación se vuelve aún más enigmática. En segundo lugar, y muy especialmente, la interpretación exacta del sintagma se ve comprometida por los valores semánticos susceptibles de ser asociados a los dos términos en juego: *xénos* y *bárbaros*. ¿Qué querrá decir, exactamente, que los espartanos llamaban ‘*xénoi*’ a los ‘*bárbaroi*’? ¿Se trata de una tautología, una contingencia o una *contradictio in terminis*?

Las referencias de la crítica a la aserción de Heródoto han sido por lo general de carácter tangencial, si bien se ha reparado con frecuencia en este pasaje³.

³ CARTLEDGE (1993) 47 interpreta el enunciado simplemente como un signo del carácter xenofóbico del pueblo espartano, cuya aversión por lo no-espartano los inducía a englobar a todos los ‘otros’, griegos o no griegos, bajo la denominación genérica de ‘extranjeros’. Sin embargo, Cartledge destaca la ambivalencia semántica del término *xénos* y su incidencia en la polaridad griego-bárbaro como modo de representar al otro; de allí que sugiere la posibilidad de distinguir matizaciones en los ‘grados’ de barbarie. Véanse, en el mismo sentido, HERMAN (1987) y CARTLEDGE (2001) 308. HARTOG (1999) 16-17, siguiendo las formulaciones de BENVENISTE (1969) 87-101 y los estudios ampliatorios de GAUTHIER (1973), indica la polisemia inherente al término *xénos* —en el que conviven la acepción de extranjero y la de huésped/amigo—. Hartog apunta en esta afirmación de Heródoto una suerte de anacronismo en los modos espartanos de concebir al otro, modos estos que parecen mantenerse al margen de la difusión del binomio griego-bárbaro. HALL (1989) 10 trae a colación la cita de Heródoto como un argumento a favor del carácter restringido del término *bárbaros* —en el sentido genérico que adquirirá posteriormente como la totalidad del mundo no-griego— en los testimonios previos al siglo V y, en particular, su marginal ocurrencia en documentos anteriores a los *Persas* de Esquilo del 472 a.C. PAYEN (1997) 174, n. 57 indica que ambos términos, *xénos* y *bárbaros*, a pesar de la presunta valoración estrictamente étnica del término *bárbaros*, eran comúnmente diferenciados en el mundo griego, dado que el caso de los espartanos es presentado por Heródoto como una excepción. MUNSON (2005) 17 indica la relevancia del pasaje en cuanto este “sella la respuesta implícita del texto a la oposición inicial entre griegos y bárbaros y la definición ateniense de la ‘grecidad’ sobre la base del lenguaje, entre otras cosas”. Alude también a la noción de amistad ritualizada vinculada al término *xénos* y señala que su empleo, además de enfatizar cierta ‘alteridad’ entre griegos, “acorta las distancias” entre griegos y bárbaros. Su discusión se cierra con la constatación de ciertas “contradicciones” que Heródoto atribuye a los espartanos: a pesar de ser el pueblo más heléni-

Los planteamientos no han abordado, con todo, la cuestión a partir de un análisis textual sistemático de la totalidad de la obra que pudiera echar luz sobre las consecuencias de tal afirmación de Heródoto en el libro noveno.

En este sentido, tomando la sugerente afirmación de Heródoto como punto de partida, el artículo propone un análisis de la interrelación que la obra de Heródoto sugiere de manera explícita o implícita entre espartanos y *xénoi*. Para ello se examinará la ocurrencia de la familia léxica de *xénos* y el modo en que aparece vinculada a la caracterización de los lacedemonios en la totalidad del relato. Intentaremos demostrar que la afirmación de Heródoto se vuelve inteligible en la medida en que se conceptualiza el término *xénos* en su doble articulación semántica. Por un lado, en su acepción más bien neutral para indicar la alteridad de origen, es decir, al ‘forastero’, ‘extranjero’ o ‘extraño’, y por otro, en el sentido positivo de ‘huésped’, ‘amigo’ e incluso ‘aliado’ —de acuerdo con el lazo etimológico que emparenta al término con la *xenia*, institución griega que se hallaba enmarcada en prácticas sociales como el parentesco y la amistad, y mediante la cual se establecían alianzas de clase—. Desde el plano discursivo, veremos que se constata en el texto una insistente asociación de la familia léxica de *xénos* con la representación de los espartanos así como también la alusión reiterada a la colaboración de los aristócratas lacedemonios con *xénoi* en el marco de alianzas de amistad ritualizada. Por último, abordaremos las consecuencias que se desprenden de dicha caracterización en lo atinente a la configuración ideológica de los *lógoi* de Heródoto. Asimismo, se indagará acerca del posible correlato entre la caracterización herodotea de los espartanos a través del uso de la familia léxica de *xénos* con los rasgos del *éthos* y la *politeía* espartana transmitidos por otras fuentes y refrendados por las reconstrucciones historiográficas actuales.

LA FAMILIA LÉXICA DE XÉNOS EN HERÓDOTO

Un examen de conjunto de los empleos del término *xénos* en contexto en las *Historias* —tomando en cuenta los planos de enunciación y la progresión en el ocurrir del relato— nos permite distinguir dos sentidos principales en la obra.

El primero de ellos es el de *xénos* (por lo general en plural, aunque también en singular) *exclusivamente* con el valor genérico de ‘extranjero/s’. El análisis de los casos de ocurrencia permite formular una serie de observaciones generales:

co, son el que más se aproxima al mundo no-griego. Cf. HARTOG (1980) 157-161; CARTLEDGE (1993) 81; MUNSON (1993) y (2001) 96.

1) Se trata de un uso presuntamente ‘neutral’ del término, de carácter descriptivo, para indicar individuos o pueblos ajenos a una comunidad de referencia. 2) Implica siempre la correlación entre dos individuos, grupos o comunidades, uno de los cuales funciona como eje de referencia, de manera explícita o implícita (es decir, un individuo o conjunto de individuos es denominado ‘extranjero’ *respecto de* un individuo o grupo de referencia). 3) Por lo general, ocurre en pasajes narrativos —en las secciones etnográficas del relato o en secciones de la historia arcaica de pueblos griegos y no griegos— y es empleado por la voz enunciativa. 4) Es utilizado indistintamente para señalar la relación de extranjería (condición de “outsider”) de individuos o grupos (griegos o no-griegos) *respecto de* otros individuos o grupos (griegos o no-griegos). Es importante notar que estos usos son de escasa frecuencia. Se registran apenas unos pocos ejemplos en los libros 1 a 5, con una esporádica reaparición en el libro 9. Por el contrario, en los libros 6 a 8, no hay registros del término genérico *xénos* (en plural) para indicar la alteridad de origen⁴.

El segundo sentido, de una frecuencia de uso comparativamente elevada en el *corpus*, combina el sentido fundamental de ‘alteridad de origen’ con matices semánticos variables asociados a la noción de ‘hospitalidad’ o ‘amistad’. Contrariamente a lo que sugiere la distribución de los significados de *xénos* que propone Powell⁵ agrupados bajo las acepciones “stranger” y “foreigner”, un análisis de los contextos de empleo revela que son poco frecuentes aquellos usos en que *xénos* detenta exclusivamente dicho valor genérico y descriptivo de ‘extranjero’. Por el contrario, suele evocar —en consonancia con la práctica de la amistad ritualizada— algún tipo de lazo de hospitalidad, de alianza formal o informal, de reciprocidad o de vínculo de cooperación o amistad en sentido amplio. Si la noción de ‘alteridad de origen’ puede concebirse como una suerte de invariante sémico⁶ en todos los casos de uso, un examen detallado de los pasajes en que comparece la voz *xénos* revela, en cambio, una combinatoria *ad hoc* de otras significaciones (como la de ‘huésped’, ‘aliado’, ‘amigo’, etc.) que es imposible expresar en una traducción. En efecto, gran parte de los usos en contexto en la

⁴ Algunos de los pasajes en que se verifica este sentido son: 1,65,2; 1, 95-106; 1,138,2; 1,199; 2,90; 2,160; II,163 y 169.

⁵ POWELL (1938).

⁶ Tomamos la noción de GREIMAS (1987). El autor señala que en todo lexema se puede distinguir una invariante o ‘núcleo sémico’, compuesto por semas nucleares, y variaciones del sentido que provienen del contexto, a los que denomina ‘clasemas’ o ‘semas contextuales’.

obra evocan directa o indirectamente el *status* del *xénos* definido por la práctica de la amistad ritualizada⁷.

LA FAMILIA LÉXICA DE XÉNOS Y LOS ESPARTANOS

Un análisis léxico de la totalidad de la obra de Heródoto permite corroborar que el vocabulario de la extranjería (la familia léxica de *xénos*) aparece con frecuencia asociado a individuos espartanos o a los lacedemonios como grupo. Dicha vinculación ocurre con una frecuencia notoriamente superior a lo que sucede con los atenienses.

En relación con los atenienses, las exiguas referencias no se extienden más allá del libro sexto. Corresponden a personajes históricos aristocráticos de época arcaica (entre principios y mediados del siglo VI a.C., aunque la cronología es controvertida) y las referencias ocurren en el marco de digresiones sobre los Filaidas o los Alcmeónidas, o como material legendario novelado (Solón y Cresos). En el contexto de los sucesos previos y posteriores a la instauración de la *isonomía* por Clístenes en 507 a.C. (6,66-69), solo ciertos atenienses son representados en este tipo de alianzas de clase, precisamente con los lacedemonios: los Pisis-trátidas expulsados en 510 a.C. e Iságoras, adversario de Clístenes. A su vez, resulta importante verificar que la familia léxica de *xénos* asociada a los atenienses, con excepción de estas pocas referencias, cesa definitivamente a partir del libro séptimo, conforme cristaliza la figura del bárbaro-invasor. Asimismo, es

⁷ La práctica de la amistad ritualizada, es decir, el mecanismo bilateral de alianzas de élite, ha recibido un interés comparativamente exiguo —frente a otros temas ampliamente estudiados— en la exégesis de las *Historias*. Las referencias, a nuestro criterio, más valiosas se encuentran en los pasajes citados por HERMAN (1987), a pesar de que no se trata de un estudio dedicado a la obra del historiador de Halicarnaso en particular y de que algunas de sus formulaciones exijan matizaciones. En el marco de los estudios herodoteos, GOULD (1989) 82-85 analiza el principio de la reciprocidad entre amigos y *xénoi* como un motivo inherente a la estructura de la trama; BRAUND (1998) examina el modo en que dicha reciprocidad adquiere un cariz problemático en Heródoto, dado que el intercambio, en múltiples contextos de “cruce intercultural” en la obra, está a menudo gobernado por *nómoi* que son culturalmente divergentes. FISHER (2002) 209-217, por su parte, discute sucintamente algunos pasajes de las *Historias* en los que, a partir de las interacciones de amistad entre individuos, se verifica la máxima cara a la moral popular ‘ayudar a los amigos / dañar a los enemigos’. No obstante, el valor identitario del término *xénos* no ha sido abordado. Solo recientemente se ha comenzado a examinar el vocabulario vinculado a la hospitalidad y extranjería en el mundo griego de manera más sistemática —con un particular interés en el discurso épico—. Véase, por ejemplo, la colección de ensayos en SANTIAGO ÁLVAREZ-OLLER GUZMÁN (2013).

notable que en ningún pasaje de la obra el apelativo ξεῖνε —tanto en su denotación estrictamente de ‘forastero’ / ‘extranjero’ como de ‘huésped’ / ‘amigo’ (o una combinatoria *ad hoc* de ambas)— es empleado por un ateniense para referir a otro (griego o no-griego).

En relación con los atenienses, se registran solo tres usos de la familia léxica de *xénos* en la totalidad del *corpus*:

- 1 1,30; 1,32. El episodio de Creso y su huésped, el reformador Solón (principios del siglo VI), es narrado de acuerdo con el tópico de la amistad ritualizada⁸.
- 2 6,34-35. Se emplea aquí el vocabulario de la *xenía* en relación con la presencia de Milcíades I y sus sucesores en el Quersoneso trácico, en la costa occidental del Helesponto (ca. 555 a.C.). La fundación de una colonia griega en el Quersoneso es presentada, en cuanto a sus orígenes, como una relación de amistad ritualizada entre Milcíades I y los doloncos, habitantes originarios de la costa traco-occidental de la Propóntide en el siglo V⁹.
- 3 6,125-128. En el contexto de la digresión sobre los Alcmeónidas, y el modo en que acrecentaron su influencia en Atenas y Grecia en época arcaica, Heródoto narra el acrecentamiento del poderío de los Alcmeónidas a partir de sus alianzas con tiranos o nobles extranjeros: en primer lugar, el comercio con la monarquía lidia, entre Alcmeón y Creso (principios del siglo VI a.C.) y, en segundo lugar, a partir del matrimonio entre Megacles y la hija de Clístenes, el tirano de Sición (circa 570 a.C.)

En el caso de los espartanos, el paradigma de la extranjería aparece con notoria frecuencia asociado a individuos lacedemonios prominentes, tanto de época ar-

⁸ En el pasaje se destacan tres instancias de términos vinculados a la formación discursiva de la extranjería: (1) la fórmula ξεῖνε Ἀθηναῖε —como apelativo alocutivo— utilizada en dos ocasiones (1,30,2; 1,32,2) por Creso para aludir a su huésped Solón; y (2) el verbo ξενίζω, en el sentido de ‘hospedar’ o ‘brindar hospitalidad’.

⁹ HDt. 6,35: “El tal Milcíades, que se encontraba sentado a las puertas de su casa, al ver a los doloncos con vestimentas que no eran de la región y con lanzas, los llamó y les ofreció, cuando se acercaron, albergue y los dones de la hospitalidad (ἐπιγγεῖλατο καταγωγὴν καὶ ξεῖνια). Estos, tras aceptar y recibir de él la hospitalidad (ξεῖνισθέντες ὑπ’ αὐτοῦ), le revelaron íntegro el oráculo del dios”.

caica como clásica, y se registra en pasajes narrativos de los acontecimientos contemporáneos a la acción, relatos legendarios, digresiones sobre hechos o aspectos institucionales de la historia arcaica y también en los discursos directos. En lo que respecta a la distribución en el *corpus*, la ocurrencia es constante en el transcurso de la narración, extendiéndose desde el libro 1 al 9. Es decir que, a nivel de la secuenciación de la trama, no se verifica un corte entre los acontecimientos del período arcaico hasta la segunda guerra médica (libros 1-6) y los sucesos posteriores (libros 7-9), como sí se desprende del caso ateniense. Por otra parte, los espartanos —a diferencia de los atenienses— utilizan en la dramatización de los diálogos herodoteos con frecuencia el vocativo ξείνε para interpelear la identidad del otro —tanto de un sujeto ‘griego’ como ‘no-griego’—.

En relación con los espartanos, se destacan trece usos de la familia léxica de *xénos* en el *corpus*:

- 1 1,68. Se emplea el término como epíteto utilizado por un tegeata para referir a Licas, espartano que descubrió los huesos de Orestes en Tegea¹⁰.
- 2 3,55. En relación con el malogrado sitio de Samos por los lacedemonios, Heródoto hace una alusión personal a un tal Arquias, a quien encontró en Pitana —área residencial de Esparta— quien “honraba a los samios más que a cualquier otro huésped-extranjero” (ξείνων πάντων μάλιστα ἐτίμα).
- 3 3,148. Se relata aquí el encuentro entre Meandrio, sucesor de Polícrates en Samos, tras su fuga de Samos como consecuencia de la conquista persa de la isla y la instauración de Silosonte en la tiranía, con el rey

¹⁰ Resulta interesante aquí constatar el modo en que el término *xénos* sirve para designar un vínculo entre un espartano y un tegeata, es decir, entre dos individuos de extracción ‘griega’ quienes, sin embargo, son presentados como ‘extranjeros’ uno de otro. En segundo lugar, es posible colegir que se hubiera entablado *a posteriori* una relación de *xenía* entre el tal Licas, uno de los espartanos de avanzada edad denominados *agathoergoi*, quienes prestan servicios en el extranjero en nombre de Esparta, y el herrero tegeata que lo recibió en su hogar. Es probablemente en nombre de tal relación sospechosa de cooperación entre Licas y el herrero tegeata (asimilable a una relación de *xenía*) por lo que los espartanos entablaron una causa contra Licas y lo desterraron (1,68,5), o quizá, como sugieren algunos comentaristas, se trató sencillamente de una estrategia *ad hoc* de los espartiatas para asegurarse de que la permanencia de Licas no despertara recelos entre los tegeatas.

Cleómenes de Esparta. El pasaje sugiere una relación de *xenía* entre Cleómenes y el huésped-extranjero de Samos (τὸν ξεῖνον τὸν Σάμιον).

- 4 5,44. En el contexto de la toma de Síbaris por Crotón (511-510 a.C.), auxiliada esta última por Dorieo, espartiatia hermanastro de Cleómenes, se utiliza el término *xénos* en referencia a Dorieo. El pasaje sugiere relaciones inter-aristocráticas entre el noble espartiatia y capas de élite de Crotón.
- 5 5,49-51. Se narra aquí la embajada de Aristágoras de Mileto a Esparta, ocurrida en el invierno del 499 a.C. Aristágoras pretende conseguir de parte del rey Cleómenes el envío de un contingente espartano para sostener acciones bélicas en territorio jonio, que les permitiera a los griegos de Asia Menor obtener beneficios de parte de la administración persa. El término *xénos*, en su forma apelativa, se registra aquí en dos ocasiones (5,49,9; 5,50,3). Se observa cómo, a través del lenguaje de la *xenía*, los espartanos son insistentemente representados como proclives al establecimiento de relaciones interpersonales de élite.
- 6 5,63. Se narra aquí la incursión lacedemonia, comandada por Anquimolio (512-511 a.C.) contra los hijos de Pisístrato para ‘liberar’ a Atenas de la tiranía. El término *xénos* es utilizado aquí para hacer referencia directa a la relación de amistad ritualizada que vinculaba a los lacedemonios con los Pisistrátidas en época arcaica.
- 7 5,70. El término *xénos* reaparece aquí en referencia a Cleómenes, uno de los reyes espartiatas, y su relación de *xenía* con Iságoras, rival del reformador Clístenes.
- 8 5,90. Se relata aquí el intento de Esparta de reinstaurar a Hippias en la tiranía, ante el auge de Atenas. Se emplea aquí el término *xénos* en plural para aludir a los lacedemonios en su relación con los Pisistrátidas. El pasaje hace referencia a la relación de *xenía* presuntamente existente entre los Pisistrátidas y los lacedemonios.
- 9 5,91. El término *xénos* reaparece en el contexto del intento espartano de reinstaurar la tiranía en Atenas. Ante el temor del poderío ático que comenzaba a disputar la hegemonía lacedemonia, los espartanos reúnen a los aliados de la Liga del Peloponeso, en torno al año 500 a.C. Los

espartanos exponen el *fundamentum* de su gestión de política exterior: el lazo de hospitalidad que vinculaba a los espartiatas (presumiblemente a determinados miembros de élite de la sociedad lacedemonia, dentro de los cuales figuraba quizá el propio Cleómenes) es esgrimido como razón suficiente para la reinstauración de Hipias en Atenas.

- 10 6,86. El vocabulario de la *xenía* se ve desplegado en la historia de Glauco y el extranjero-huésped de Mileto. Se trata aquí de un relato enmarcado puesto en boca del rey espartano Leotíquidas, de la familia Euripóntida y sucesor de Demarato, quien accedió al trono mediante el soborno de la Pitia (en la segunda mitad del año 491 a.C.). El fin retórico del relato es la persuasión de los atenienses para que restituyeran a los hombres eginetas que, en calidad de rehenes políticos, los espartanos habían dejado en depósito en Atenas, en el año 491 a.C. (cf. 6,73).
- 11 7,237. En defensa de su huésped Demarato, rey espartiatá exiliado entre los persas, Jerjes realiza una apología de las relaciones de *xenía* como institución.
- 12 9,9. Se emplea el término *xénos* en referencia a Quíleo de Tegea, quien mantenía vínculos de hospitalidad con los éforos espartanos.
- 13 9,76. Tras la victoria de los griegos en Platea, una concubina del persa Farándates, natural de Cos, se dirige como suplicante a Pausanias, caudillo de las fuerzas espartanas, solicitándole misericordia. Este accede a su pedido aduciendo sus vínculos de hospitalidad con los habitantes de Cos. Nuevamente, aquí se ponen de relieve los vínculos de amistad ritualizada que establecían los miembros de élite espartanos y la potestad de dichos vínculos contraídos.

Uno de los efectos de tal distribución diferencial de lenguaje de la *xenía* entre atenienses y espartanos, que se radicaliza a partir del libro séptimo, contribuye a inscribir a los espartanos en la potencial homologación entre diferentes estilos de poder regio —expresados bajo las formas de *týrannos*, *basileús* y *moúnarchos*— que sugiere el relato. La *pólis* espartana —a través de las figuras de sus reyes— aparece, en el macro-relato, como más proclive al establecimiento de alianzas de élite. Son estos vínculos inter-aristocráticos los que se expresan en los sucesivos *lógoi* mediante el lenguaje de la *xenía* y sus cognados léxicos. El caso para-

digmático es el de Demarato (uno de los reyes espartanos de la dinastía euripónica que reinó entre 515-491 a.C.), rival de Cleómenes I (ca. 520-488 a.C.), y su exilio en la corte persa en cuyo seno gozó de gran prestigio. También Cleómenes es representado con insistencia como un rey impulsor de alianzas interaristocráticas, monarca este de la dinastía agiada cuya tendencia a la extralimitación en la gestión del poder y rasgos de personalidad excesivos lo aproximan en buena medida a la estereotipada caracterización del tirano sobre la cual la crítica se ha explayado¹¹.

El establecimiento sostenido de alianzas de clase por parte de los reyes —efectivamente desarrollado en la narración o incluso sugerido— es uno de los sentidos que contribuyen a cierta impresión que suscita el relato respecto de la homologación de cualquier forma de poder ‘real’, impresión esta que es llevada a sus consecuencias extremas por Hartog¹², pero que no ha pasado inadvertida a otros críticos de la obra. Que un *týrannos* griego sea caracterizado según una serie de *tópoi* de idéntico calibre al de un déspota oriental no debe suscitar demasiado asombro —aunque incluso aquí comienzan a desdibujarse las pretendidas diferencias entre ‘lo griego’ y ‘lo bárbaro’—, pero que dicha caracterización abarque también a los monarcas espartanos —pueblo este cuya participación fue capital para la defensa de la Hélade y cuyo protagonismo en el relato solo es disputado por la *pólis* ateniense— es verdaderamente sugerente. ¿Qué grado, pues, de equiparación existe en el relato entre la monarquía espartana y la autocracia persa? La preeminencia de la familia léxica de *xénos* en relación con los reyes espartanos (o aristócratas en sentido amplio) —conexión esta que perdura en la narración desde los inicios del siglo VI a.C. hasta la batalla final de Platea en 479 a.C., y que cubre todo el espectro del relato— insiste en un cierto modo no-étnico, no-político en que los lacedemonios conciben al otro, según un vínculo de horizontalidad de clase.

¹¹ Sobre la tiranía en Grecia en general, cf. BERVE (1967) 1,190-206; 2,625-630; MCGLEW (1993), HENDERSON (2002), SEAFORD (2003), RAAFLAUB (2002). MCGLEW (1993) 1- 13 destaca la fuerza ideológica con la que la figura del tirano se encontraba investida en el siglo V. En particular, la connotación ideológica que adquiere la tiranía —tras su derrumbe como forma política en el siglo V— es ostensible en Atenas, donde “los ataques en contra del régimen democrático eran definidos como tiranía —definición que, por implicación, volvía a la democracia sinónimo de la *pólis* misma—” (12). Sobre la representación de la tiranía en Heródoto y la postura del historiador en relación con los tiranos, la bibliografía es muy amplia. Véanse, entre otros, DEWALD (2002), LATEINER (1989) 170-186, WATERS (1971), HART (1982) 50-57.

¹² HARTOG (1980).

Varias son las razones que podrían esgrimirse como explicación del sugestivo paralelismo entre el despotismo oriental y la monarquía espartana¹³, razones que esquivan el aspecto ideológico. Podrían aducirse, entre otras, a) el ‘personalismo’ en el estilo herodoteo que naturalmente colocaría en un primer plano a los monarcas espartanos, conductores de la política exterior lacedemonia; b) las ambigüedades mismas que genera —a falta de una terminología *ad hoc*— el uso del término *basileús* tanto en referencia a los monarcas constitucionales espartanos como a los autócratas persas; c) las fuentes que habría podido recopilar Heródoto en las que las figuras reales estuvieran ya puestas en un primer plano, fuentes estas que podrían efectivamente derivar del acervo de las propias casas reales (tradicionalmente rivales). Sin embargo, estas explicaciones no resultan convincentes. Muchos otros indicios que aporta la narración nos inducen a pensar más bien en una *dispositio* del relato articulada en función de posicionamientos ideológicos, valoraciones estas que en parte también pueden adscribirse a fuentes anti-lacedemonias —es decir, en el contexto de redacción de la obra, versiones de la tradición oral de la *pólis* democrática ateniense— que habrían servido de base a la narración herodotea. Entre otros elementos podemos mencionar: a) la sostenida focalización por parte de Heródoto sobre las figuras de los reyes como conductores excepcionales de la política espartana, secundada por un constante escamoteo del rol desempeñado por las demás instituciones de la *politeía* espartiatá (el eforado, la *gerousía* y la *apéllosa*) en la gestión de los asuntos inherentes a la *pólis* —caracterización esta que no condice con la presunta *eunomía* de las magistraturas espartanas de la que brindan testimonio otras fuentes—; b) los pasajes 6,58-60 en que explícitamente se comparan costumbres espartanas con otras bárbaras¹⁴; c) el perfil despótico con que se retrata

¹³ Cf. STADTER (2007) 243, quien indica: “La monarquía dual de Esparta distinguía a Esparta del resto de las *pólis* griegas y la asemejaba más a Lidia y a Persia”. La evidencia que trae a colación para reafirmar lo dicho es más escueta que la nuestra. De manera más general, BRAUND (2001) 107 sostiene que “la monarquía era entendida por los autores griegos como una institución bárbara y especialmente persa: a menos que esté contextualizada de un modo diferente, la palabra ‘rey’ indicaba al rey persa”.

¹⁴ Heródoto señala tres aspectos en los que los lacedemonios se asemejan a los bárbaros: 1) el modo en que todos los ciudadanos (incluidos las mujeres, periecos e ilotas) están obligados a concurrir a las exequias y dar testimonio ritual de duelo (6,58); 2) la exoneración de las deudas contraídas por un espartano con el rey fallecido o con el Estado lacedemonio tras la muerte del rey (6,59); 3) la costumbre según la cual ciertos oficios (los heraldos, los flautistas y los cocineros) se transmiten de generación en generación (6,60). Curiosamente, como apunta BRIANT (1987) 7, Heródoto no comenta otras prácticas específicamente persas en relación con las muertes de los reyes: 1) la obligación del sucesor de repatriar a Persia los despojos de un rey muerto en campaña o lejos de Persia; 2) la

a Cleómenes I, quien usurpa atribuciones que, según otras fuentes, corresponderían a otras magistraturas espartanas, y su tendencia a la *hýbris* y a la manía; el ‘medismo’ de Demarato; d) la política de cámaras de la realeza (a la usanza oriental) en la que cobran escaso o nulo protagonismo las otras instituciones reguladoras de la diarquía.

En contraposición, el vínculo que plantea el relato entre la *pólis* ateniense y el lenguaje de la *xenía* es sensiblemente más difuso. Hasta el libro sexto, se representa mediante el lenguaje de la amistad ritualizada a ciertos aristócratas atenienses de época arcaica —Solón, Alcmeón, Milcíades el Viejo— vinculados con otros aristócratas o reyes orientales o griegos; se insiste también en la relación de *xenía* entre los Pisistrátidas —curiosamente tiranos— y los lacedemonios, o de Iságoras, enemigo de las reformas de Clístenes y deseoso de reinstaurar la tiranía, también con los espartanos. Ahora bien, estas incidentales referencias desaparecerán del horizonte del relato a partir del libro séptimo. Si la monarquía espartana —a través de lazos inter-aristocráticos tanto con notables griegos como con el Gran Rey— persiste en el horizonte del relato como un emblema de la concepción de la identidad en términos de relaciones entre ‘iguales’, la *politeía* ateniense se distanciará radicalmente de dicha posición. A medida que transcurre la acción entre los libros 7 y 9, comienzan a eclipsarse paulatinamente las ‘grandes figuras’ atenienses como instigadores y foco de los acontecimientos y empezará a cobrar preeminencia el sujeto colectivo ‘los atenienses’.

Queda claro que estamos en el terreno de la representación. La realidad, evidentemente, debió ser otra. Como documentan ampliamente algunos autores¹⁵, las relaciones interpersonales de élite entre las *póleis* griegas fueron una práctica habitual en el transcurso del siglo V y IV¹⁶. Mitchell¹⁷, quien estudia el fenómeno en la transición del siglo V al IV, señala la posición privilegiada en que se encontraban los reyes espartanos —como Agesilao, quien gestionaba la

inhumación de los reyes en tumbas construidas en la roca; 3) la extinción de los fuegos sagrados tras la muerte del rey.

¹⁵ HERMAN (1987), MITCHELL (1997) y BRAUND (2001).

¹⁶ Por ejemplo, Pericles (Atenas) y Arquidamos (Esparta) en TH. 2,13; Alcibíades (Atenas) y Endios (Esparta) en TH. 8,6,3; Alcibíades (Atenas) y *xénoi* en Argos (TH. 6,66,3) Brasidas (Esparta) y *xénoi* en Tesalia (TH. 4,78,4); Pérdicas (Macedonia) y *xénoi* tesalios (TH. 4,137,2) Andócines (Atenas) y *xénoi* (no especificados) AND. 1,132; Andócines (Atenas) y reyes no especificados (AND. 1,145), etc. Para un listado completo, cf. HERMAN (1987) 166-184. Véase también para el período de fines del siglo V, MITCHELL (1997) 55-71, quien contrapone las modalidades de Esparta y Atenas. Para las relaciones entre atenienses y monarquías griegas y no-griegas, cf. BRAUND (2001).

¹⁷ MITCHELL (1997).

política de la *pólis* a través de sus conexiones privadas con *xénoi* extranjeros—. Si bien el rasgo elitista y oligárquico de la *politeía* espartana favorecía o facilitaba este uso privado de relaciones de élite en la gestión de los asuntos públicos, Atenas no se vio ciertamente privada de este tipo de lazos inter-aristocráticos. La diferencia es que en Atenas el uso de vínculos privados —si bien ocurría en la práctica— comenzó a entrar en conflicto con la ideología de la *pólis* democrática. A menudo tales lazos eran tachados de disfuncionales o perniciosos para los intereses del *dêmos* en su conjunto¹⁸, o bien exigían ser refrendados por decisión asamblearia en aquellos casos en que vínculos de tipo personal pudieran ser usufrutuados en interés del conjunto político¹⁹. Dado el gran número de referencias que proveen otras fuentes griegas —Tucídides, Jenofonte, los oradores áticos y Plutarco— en relación con este tipo de vínculos en el transcurso de la segunda mitad del siglo V y el siglo IV, resultan pues curiosas las exiguas referencias que encontramos en las *Historias* de Heródoto, en especial en lo que atañe a Atenas. Emerge aquí un *argumentum ex silentio*. Muy poco deja traslucir Heródoto acerca de los vínculos de élite que indudablemente debían ligar a aristócratas atenienses con otros aristócratas griegos y, sin duda también, con los déspotas persas, en general, desde el establecimiento de las reformas de Clístenes y, muy especialmente, en el escenario de las Guerras médicas. Existen, claro está, algunos deslices incidentales en el relato que siembran las sospechas (como el célebre caso de la acusación contra una presunta actitud pro-persa de los Alcmeónidas en Maratón en 6.121-124, o el doble juego de Temístocles en beneficio propio en 8.108-112), pero el lenguaje de la *xenía* no es explotado aquí. Evidentemente, las fuentes mismas, la selección *a posteriori* y el encuadre *ad hoc* que otorga el historiador al conjunto de la trama silencian este modo de relación horizontal de clase entre los atenienses y los otros.

LA EXTRANJERÍA Y LA *POLITEÍA* ESPARTANA

La referencia que trasmite Heródoto en el libro noveno acerca de los espartanos —quienes llamaban ‘extranjeros’ (*xénoi*) a los ‘bárbaros’ (*bárbaroi*) — es coherente con un sistema político de fuertes rasgos estamentales, aristocráticos y exclusivistas. Dicha asociación entre los espartanos y la ‘extranjería’ es un indicador de un marcado *éthos* aristocrático que la *narratio* herodotea atribuye a los lacedemonios de manera relativamente consistente en sus apariciones en el *cor-*

¹⁸ HERMAN (1987) 142-156.

¹⁹ MITCHELL (1997) 71.

pus y que los distingue de sus entonces aliados en la resistencia contra el persa, los atenienses. Tal *differentia* entre espartanos y atenienses, que en el enunciado herodoteo se expresa como un aparente dato de idiosincrasia lingüística anecdótico, se corresponde en rigor con el andamiaje ideológico de la *politeía* espartana que disputaba su legitimidad con la ideología de la *pólis* democrática ateniense en el momento de composición y circulación de las *Historias*.

¿Qué relación habría propiciado la sociedad espartana con el ‘otro’? Naturalmente, la respuesta implica determinar de qué ‘otro’ se trate en cada caso. Esto es así, precisamente, por la fuerte impronta aristocrática y clasista de la *politeía* espartana. En la actualidad, se ha desmentido el presunto hermetismo que habría caracterizado a Esparta y se ha revisado la práctica de la *xenēlasía*, o expulsión de extranjeros, mencionada por Jenofonte (*Lac.* 14,4)²⁰. Se piensa que, de haber efectivamente operado, no pudo tratarse de una práctica rigurosa o permanente. Acaso estaba solo reservada a tiempos de guerra. Las referencias que las fuentes brindan sobre el castigo físico que a menudo acompañaba a la expulsión de la víctima (cf. *AR. Au.* 1010-1120) posiblemente permitan pensar que se trató de un procedimiento ritual de purificación en sus orígenes, donde el extranjero constituía el *phármakon*. Más aun, la pretendida aversión a los extranjeros pudo haber sido más una distorsión exagerada fabricada por los ideólogos de la democracia para acentuar el aislacionismo lacedemonio por oposición a la apertura y receptividad ateniense, que una práctica *sui generis* de los espartanos²¹. En todo caso, los candidatos a ser objeto de *xenēlasía* habrían sido los extranjeros de baja extracción social: residentes temporarios de otras regiones del Peloponeso, Creta o Grecia Occidental que hubieran llegado a Esparta para practicar un oficio o comerciar, o incluso esclavos manumitidos²². En efecto, las fuentes testimonian una situación contraria en lo que respecta a las capas de élite: los extranjeros eran recibidos en las fiestas sagradas como las Gimnopedias y las Jacintias; incluso se admitía en ciertos casos la presencia de foráneos distinguidos en el *syssítion*, institución esta que reunía a los ‘iguales’ en torno a la mesa común como estrategia de afianzamiento de sus prerrogativas de clase; existen numerosas referencias a artistas, mitógrafos, poetas, sofistas, etc., que residieron de manera eventual o permanente en Esparta. En síntesis, la sociedad la-

²⁰ Al respecto, cf. FIGUEIRAS (2003).

²¹ Véase, por ejemplo, la referencia encubierta a dicha práctica atribuida a los espartanos en la apología de Pericles sobre las virtudes de la democracia ateniense (*TH.* 2,23,1) o la alusión burlesca en *Aves* de Aristófanes (v. 1013).

²² Cf. FIGUEIRAS (2003) 73-74.

cedemonia se muestra abierta al ‘otro’, en la medida en que se trate de un ‘igual de clase’. Es decir, las capas de élite espartanas no solo no permanecieron aisladas del contacto con el resto del mundo griego, sino que propiciaron activamente el establecimiento de vínculos aristocráticos amistosos (tanto con individuos prominentes de extracción griega como no-griega, a quienes recibían como huéspedes-extranjeros en Esparta)²³. Más aun, estudios recientes²⁴ demuestran la importancia que revistieron estas extensas redes de alianzas interaristocráticas en la conducción de la política exterior del estado lacedemonio, mecanismo que no se restringe al período arcaico y que, según el testimonio que brinda el propio Heródoto, tampoco se vio interrumpido por la invasión persa de Grecia.

CONCLUSIONES

La enigmática frase de Heródoto según la cual los espartanos llamaban *xénoi* a los *bárbaroi* —con la cual hemos abierto nuestra discusión— adquiere mayor inteligibilidad en la medida en que se explora el uso de la familia léxica de *xénos* en la totalidad del *corpus*. El análisis parte de la premisa de que el término *xénos* —y sus cognados léxicos— además del sentido primario de ‘alteridad de origen’ suele evocar en la obra de Heródoto —en consonancia con la práctica de la amistad-ritualizada— algún tipo de lazo de hospitalidad, de alianza formal o informal, de reciprocidad o de ‘vínculo de cooperación o amistad’. Dicha connotación se constata en el examen de los usos lingüísticos en contexto. Según hemos visto, Heródoto, a través de la familia léxica de *xénos*, asocia de manera mucho más explícita a los espartanos con los mecanismos de la amistad ritualizada. Como consecuencia, el texto sugiere con insistencia el acercamiento *in vivo* de los lacedemonios al bárbaro. Esto se ve tematizado de múltiples modos en el desarrollo de la narración —especialmente, en la caracterización del accionar político de los reyes espartanos—. En el plano de la realidad socio-política, que los espartanos efectivamente abrazaran tal concepción del otro es por cierto coherente con un sistema político de fuertes rasgos estamentales, aristocráticos y exclusivistas —rasgos estos que ponen de manifiesto los estudios historiográficos sobre la *politeía* espartana—. Más aún, la propia lectura de Heródoto per-

²³ Un listado de las relaciones de amistad ritualizada entre espartanos e influyentes personalidades del mundo griego y no-griego, tanto en época arcaica como clásica, puede encontrarse en HERMAN (1987) 166-184 y HODKINSON (2000) 337-352.

²⁴ Cf. HERMAN (1987); MITCHELL (1997).

mite entrever una sostenida asimilación entre regímenes de tipo ‘personalista’ o monárquico, tanto griegos como no-griegos. Este hecho convalida la asociación de los espartanos a dicha forma de concebir la identidad, concepción esta que en la praxis se materializaba mediante el establecimiento de alianzas inter-aristocráticas. Hemos señalado también que, del análisis léxico, no se colige una relación similar entre los atenienses y los extranjeros, encuadrada en el lenguaje de la amistad ritualizada. El vínculo aquí es mucho más difuso: permanece circunscrito a personajes históricos de época arcaica y a las primeras secciones del relato. Dado que estudios recientes han señalado que las relaciones inter-aristocráticas con pueblos griegos y no-griegos continuó siendo una práctica habitual de la gestión ateniense de los asuntos de la *pólis*, es inevitable pensar en un sesgo ideológico-político particular en la presentación de los hechos por parte de Heródoto. El uso diferencial de la familia léxica de *xénos* en el relato —respecto de espartanos y atenienses— puede ser un signo de la incidencia de la ideología de la *pólis* democrática ateniense tanto en los informantes y fuentes consultadas por Heródoto como en la caracterización de los actores del relato y la selección, encuadre y *dispositio* de la trama narrativa por parte del propio historiador.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BENVENISTE, E. (1969), *Le vocabulaire des institutions indo-européennes, 1: Economie, Parenté, Société; 2: Pouvoir, Droit, Religion*, París, Les Éditions de Minuit.
- BERVE, H. (1967), *Die Tyrannis bei den Griechen*, Múnich, 2 vols., Beck.
- BRAUND, D. (1998), “Herodotus on the Problematics of Reciprocity”, en C. GILL et alii (eds.), *Reciprocity in Ancient Greece*, Oxford, Oxford University Press, 159-180.
- BRAUND, D. (2001), “Friends and Foes: Monarchs and Monarchy in Fifth-Century Athenian Democracy”, en R. BROCK-S. HODKINSON (eds.), *Alternatives to Athens. Varieties of Political Organization and Community in Ancient Greece*, Oxford, Clarendon Press, 103-118.
- BRIANT, P. (1987), “Pouvoir central et polycentrisme culturel dans l’Empire achéménide”, en H. SAN-CISI-WEERDENBURG (ed.), *Achaemenid History 1*, Leiden, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 1-31.
- CARTLEDGE, P. (1993), *The Greeks. A Portrait of Self and Others*, Oxford, Oxford University Press.
- CARTLEDGE, P. (2001), *Spartan Reflections*, Londres, Duckworth.
- DEWALD, C. (2002), “Form and Content: The Question of Tyranny in Herodotus”, en C. MORGAN (ed.), *Popular Tyranny: Sovereignty and its Discontents in Classical Athens*, Austin, University of Texas Press.
- FIGUEIRAS, T. (2003), “Xenelasia and Social Control in Classical Sparta”, *CQ* 53.1, 44-74.
- FISHER, N.R.E. (2002), “Popular Morality in Herodotus”, en E.J. BAKKER et alii (eds.), *Brill’s Companion to Herodotus*, Leiden, Brill, 199-224.
- GAUTHIER, P. (1973), “Notes sur l’étranger et l’hospitalité en Grèce et à Rome”, *Ancient Society* 4, 1-21.
- GOULD, J. (1989), *Herodotus*, Londres, Weidenfeld and Nicolson.
- GREIMAS, A.J. (1987), *Semántica estructural*, trad. esp., Madrid, Gredos (= París, Larousse, 1966).

- HALL, E. (1989), *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy*, Oxford, Oxford Classical Monographs.
- HART, J. (1982), *Herodotus and Greek History*, Londres, Croom Helm.
- HARTOG, F. (1980), *Le miroir d' Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, París, Gallimard.
- HARTOG, F. (1999), *Memoria de Ulises. Relatos sobre la frontera en la antigua Grecia*, trad. esp., Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica (= París, Gallimard, 1996).
- HENDERSON, J. (2002), "Demos, Demagogue, Tyrant in Attic Old Comedy", en C. MORGAN (ed.), *Popular Tyranny: Sovereignty and its Discontents in Classical Athens*, Austin, University of Texas Press, 155-179.
- HERMAN, G. (1987), *Ritualised Friendship and the Greek City*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HODKINSON, S. (2000), *Property and Wealth in Classical Sparta*, Londres, Duckworth.
- HUDE, C. (1927), *Herodotus*, Oxford, Oxford University Press.
- LATEINER, D. (1989), *The Historical Method of Herodotus*, Toronto, University of Toronto Press.
- MCGLEW, J.F. (1993), *Tyranny and Political Culture in Ancient Greece*, Ítaca, Cornell University Press.
- MITCHELL, L. (1997), *Greeks Bearing Gifts: The Public Use of Private Relationships in the Greek World, 435-323 BC.*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MUNSON, R.V. (1993), "Three Aspects of Spartan Kingship in Herodotus", en R.M. ROSSEN-J. FARELL (eds.), *Nomodeiktes. Greek Studies in Honor of Martin Ostwald*, Ann Harbor, University of Michigan Press, 39-54.
- MUNSON, R.V. (2001), *Telling Wonders. Ethnographic and Political Discourse in the Work of Herodotus*, Ann Harbor, University of Michigan Press.
- MUNSON, R.V. (2005), *Black Doves Speak. Herodotus and the Language of Barbarians*, Cambridge (Mass.)-Londres, Harvard University Press.
- PAYEN, P. (1997), *Les îles nomades. Conquérir et résister dans l'Enquête d'Hérodote*, París, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- POWELL, J.E. (1938), *A Lexicon to Herodotus*, Cambridge, Cambridge University Press.
- RAAFLAUB, K.A. (2002), "Herodot und Thukydidides. Persischer Imperialismus im Lichte der athenischen Sizilienpolitik", en N. GÜNTHER-L.M. EHRHARDT (eds.), *Widerstand, Anpassung, Integration. Festschrift für Jürgen Deininger* am 65. Geburtstag, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 11-40.
- SANTIAGO ÁLVAREZ, R.-M. OLLER GUZMÁN (eds.) (2013), *Contacto de poblaciones y extranjería en el mundo griego antiguo. Estudio de fuentes*, Barcelona, UAB.
- SEAFORD, R. (2003), "Tragic Tyranny", en C. MORGAN, *Popular Tyranny: Sovereignty and its Discontents in Classical Athens*, Austin, University of Texas Press, 95-115.
- STADTER, P.A. (2007), "Herodotus and the Cities of Mainland Greece", en C. DEWALD-J. MARINCOLA (eds.), *The Cambridge Companion to Herodotus*, Cambridge, Cambridge University Press, 242-256.
- WATERS, K.H. (1971), *Herodotus on Tyrants and Despots. A Study in Objectivity*, Wiesbaden, Steiner.